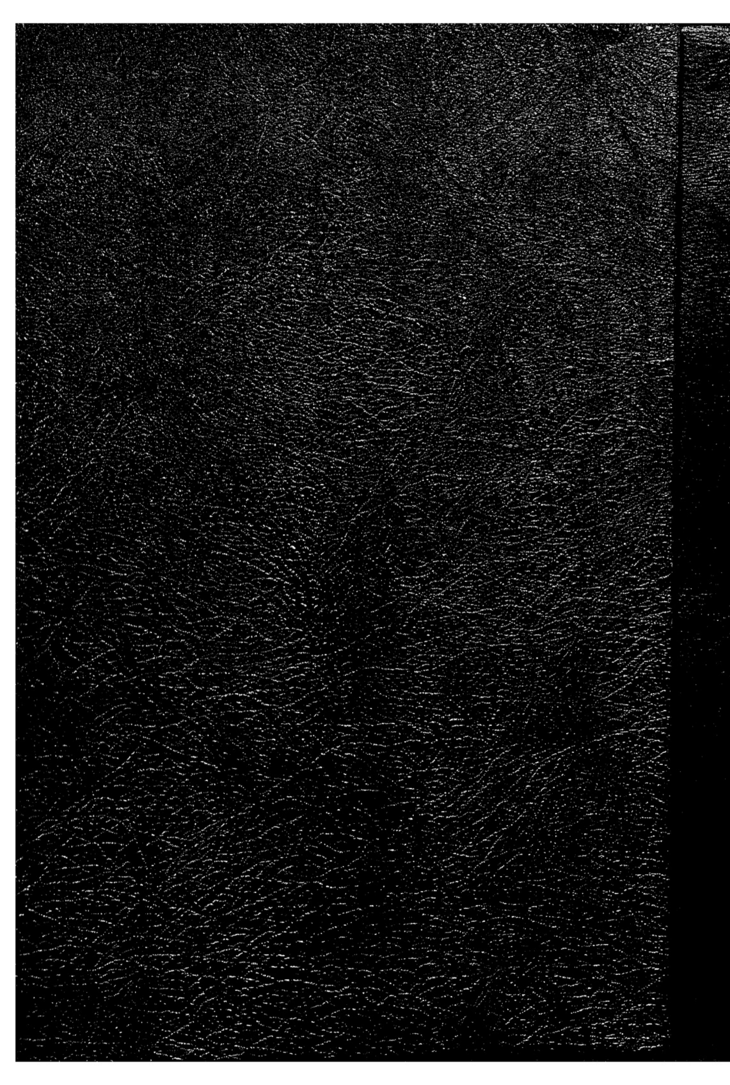


عالم الفكر

١

- الحركة الصهيونية
- العرب والصهيونية
- النظرية والممارسة الصهيونية
- قضية حدود اسرائيل الآمنة



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٣
المراسلات باسم : الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة والرقابة - وزارة الاعلام - الكويت : ص. ب ١٩٣

المحتويات

الصهيونيـــة

•••

شخصيات وآراء

•••

مطالعـــــات

•••

من الشرق والغرب

•••

صدر حديثاً

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

الصهيونية هل هي حركة إحيائية ؟

للمؤرخ اليهودي سايمون دوبنوف Simon Dubnov عبارة مختصرة ولكنها مفعمة بالمعاني حول اليهود كشعب وأمة يقول فيها :

« هناك أمثلة عديدة في التاريخ عن أمم اختفت من الوجود بعد أن فقدت أرضها وتفرقت بين شتى الأمم ، ولكن ليس لدينا سوى حالة وحيدة فقط لشعب أمكنه أن يستمر على قيد الحياة لآلاف السنين رغم تشتته وضياع وطنه ، وهذا الشعب الفريد هو شعب اسرائيل » .

ورغم أن هذه العبارة لا تذكر الصهيونية بشكل صريح فانها تلخص الى حد كبير ، وبطريقة ضمنية ، جوهر الصهيونية والاصل الذي نبعت منه والهدف الذي تهدف اليه والغاية التي ترمي اليها . فمهما اختلفت التعريفات والآراء حول الصهيونية ، فهي ابنة التشتت والتفرق ، أو (الشتات) الذي عاش فيه اليهود منذ عشرات المئات من السنين ، كما أن هدفها الأخير ـ على الأقل في صورتها المثالية ـ هو اعادة اليهود الى الأرض التي ظلوا طوال هذه القرون يعتبرونها وطنا قوميا لهم ، وذلك على أمل أن يتمكن (الشعب) اليهودي بهذه العودة من أن يعثر من جديد على هويته أو ذاتيته الحقيقية ، بعد أن ترتبط هذه الهوية أو الذات بوطن قومي محدد وواضح المعالم كما هو شأن بقية الشعوب والأمم . فالصهيونية تدور في أساسها اذن حول فكرة ظلت عالقة طيلة الوقت بأذهان اليهود ، ومشبوبة في صدورهم حول ماضيهم

العريق الذي زال واندثر ، وأرض اسرائيل التي فقدوها وتشردوا بعدها في الأرض . ولكنها ظلت رغم ذلك عاملا فعالا وحاسما في تماسكهم العاطفي ، ودافعا ومثيرا يحثهم على العمل من أجل العودة الى ذلك الوطن القـومي القديم . وبذلك يمكن اعتبارها من ناحية تجسيدا لذلك الماضي القديم ، والرغبة الشديدة القوية العارمة في العودة الى أرض الوطن الضائع . ومن هنا فانها كانت تحرص منذ البداية على احياء ذلك الماضي في أذهان وضمائر اليهود في الشتات حتى يحتفظوا بشخصيتهم وتماسكهم فلا يفقدوا هويتهم بالاندماج مع الأغيار في المجتمعات التي يعيشون فيها ، كما كانت تعمل في الوقت ذاته على تحقيق تلك الرغبة ، واخراجها الى عالم الحقيقة والواقع عن طريق اقامة الوطن القومي في أرض فلسطين ، مما يتيح لليهود العودة الى أرض اسرائيل أو ـ ايرتز ييسرائيل ـ من الشتات ، وبذلك تتحقق تلك النبوءة الانجيلية القديمة التي يؤمنون بها . ومن هذه الناحية تعتبر الصهيونية مثالا جيدا لما يعرف في الكتابات الانثربولوجية باسم الحركات الاحيائية ، وان كانت الصهيونية تفترق عن هذه الحركات في بعض المظاهر الهامة ، كما أنها لم تلبث أن انحرفت عن المسار التقليدي الذي تسير فيه في العادة الحركات الاحيائية المعروفة ، والتي تمت دراستها حتى الآن في كثير من مناطق العالم .

فالحركات الاحيائية ـ كما يقول الاستاذ أنتوني والاس في مقاله Nativism and Revivalism في الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية ، تهدف الى « العودة الى عهد سابق مجيد ، واسترجاع عصر ذهبي ، واحياء حالة سابقة من الطهر والنقاء والسمو الاجتماعي » . ومع أن علماء الانثربولوجيا هم الذين اهتموا أكثر من غيرهم بدراسة تلك الحركات لدى عدد كبير من الشعوب البدائية ، وبعض المجتمعات ذات الحضارات العريقة ، فقد لقيت هذه الحركات وأشباهها من الحركات القومية بعض العناية من علماء الاجتماع والتاريخ والدراسات التوراتية والاركيولوجيا الكلاسيكية وغيرهم . وتكشف كل هذه الدراسات عن أن الشعوب التي عرفت هذه الحركات كلها شعوب ذات ثقافات وحضارات قديمة ولها درجات مختلفة من السمو والتقدم ، ولكنها وقعت تحت حكم الغزاة المستعمرين ، وخضعت للاضطهاد وعمليات القتل والسجن والابادة ، ولكنهم أفلحوا في اقامة تنظيمات قوية تهدف الى رفع الظلم والضيم والاضطهاد ثم التخلص من تلك العناصر الدخيلة ، وكانت وسيلتهم دائما لذلك هي العودة الى القيم القديمة ، التي تتمثل في حضاراتهم وتراثهم لاستمداد القوة والعون منها . وقد اعتبرت بعض الحركات الدينية التي ظهرت في بعض البلاد ذات الحضارات العريقة داخلة ضمن هذه الحركات الاحيائية ، كما هو الحال بالنسبة لديانة اخناتون ، وذلك نظرا لانها كانت تهدف الى استرجاع الماضي الزاهر واصلاح بعض المسارات الاجتماعية والدينية في المجتمع المصري القديم .

وبصرف النظر عما انتهى اليه العلماء من دراساتهم للحركات الاحيائية التي تضم أشكالا متباينة ومتباعدة في الزمان والمكان تباعد حركة ماو ماو في شرق افريقيا ضد المستعمرين البريطانيين في الخمسينات من هذا القرن ، عن الحركة السنوسية التي قامت في برقة (ليبيا) في أواخر القرن الماضي لمحاربة الايطاليين المستعمرين ، عن ديانة اخناتون في مصر القديمة وما اليها ، فانه يبدو لي أن كل هذه الحركات تتفق في عدد من الملامح الرئيسية التي نجد مثيلا لها ـ مع بعض الاختلافات ـ في الصهيونية :ـ الأمر الأول هو عدم رضا كل هذه الجماعات أو الشعوب عن الواقع الذي يعيشونه ، ورفضهم لحاضرهم بكل ما يحمل من مظاهر الذل والاستعباد والظلم والتمزق والضياع ، والثورة على هذا الواقع المؤلم

والرغبة في تبديله أو على الأقل تعديله . الأمر الثاني هو الشعور العام بأن هذا الحاضر المؤلم يمثل حالة تدهور وانحطاط وانهيار من الماضي المجيد الذي كان يتسم بالرفعة والتقدم والازدهار ، او بما يسميه والاس الطهارة والنقاء والسمو الاجتماعي ، وأن الوسيلة الوحيدة لتغيير هذا الواقع القائم المؤلم هو الرجوع الى ذلك الماضي المجيد لاستلهامه ، واستمداد بعض المبادىء منه ، واعتبارها مثلا عليا توجه السلوك العام . ولا يلبث هذا الشعور أن يتبلور في شكل موقف محدد ، يتمسك به المجتمع ازاء هذه المثل أو القيم المستمدة من الماضي ، ويعمل على تجسيدها وتحويلها الى أنماط سلوكية ، ويتم بذلك احياء الماضي وتحويله الى حاضر وواقع يحياه الناس ويمارسونه في حياتهم اليومية . واخيرا فان كل هذه الحركات الاحيائية تكتنفها كثير من الشعائر والطقوس المعقدة ، والتعاليم التي كثيرا ما يكون لها صفة السرية ، بحيث يتناقلونها فيما بينهم جيلا بعد جيل ، ويعتبرونها نوعا من التراث الحي في أذهانهم ، وبذلك تلعب دورا هاما في الربط والتوحيد بينهم نظرا لما تخلقه بينهم من علاقات عاطفية تشدهم الى الفكرة الاساسية ، وتضفي عليها في الوقت ذاته طابع الغموض الذي يزيد من قوتها ، إن لم يكن هو المصدر الوحيد الفعال في تلك القوة . وباختصار فانه مهما اختلفت هذه الحركات الاحيائية في تفاصيلها وتنظيماتها ، والأساليب التي تتبعها لتحقيق أهدافها ، فانها كلها تتفق فيما بينها في أسباب قيامها (رفض الواقع والتمرد عليه) ، والاهداف التي ترمي اليها ، (استبدال واقع جديد بالواقع المرفوض بحيث يستمد أسسه ومقوماته وقوته من تراث الماضي البعيد) .

ولم تخرج الصهيونية في الاصل عن ذلك . واذا كانت الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية تكتفي بتعريف الصهيونية تحت مادة Zionism بأنها حركة يهودية تهدف الى حل المشكلة اليهودية وانها أدت في آخر الأمر الى قيام دولة اسرائيل ، فان الاركان الأساسية للحركات الاحيائية تتمثل في الصهيونية في بعث اللغة القومية (العبرية) ، واحياء الثقافة اليهودية ، وانشاء وطن قومي محدد ، والعمل على تنميته والارتقاء به وتحقيق سيادة الدولة القومية . الا أن الصهيونية تختلف مع ذلك عن كل الحركات الاحيائية وحركات التحرر القومي في نقطة جوهرية قلما ينتبه الدارسون اليها ، وهي كفيلة بأن تخرجها عن مجال الحركات الاحيائية بالمعنى الدقيق للكلمة وتسلكها في صف الحركات الاستعمارية . فالشعب أو (الأمة) التي تهدف الصهيونية الى تحريره أو تخليصه من ربقة الواقع المرير ، مسترشدة في ذلك بتراث الماضي القديم ، بكل مافيه من شعائر وطقوس وتعاليم وغيبيات وأساطير ، شعب يعيش في المنفى منذ آلاف السنين ، بعيدا عن الأرض التي تزعم الصهيونية أنها وطنها القومي ، ولا تربط يهود الشتات بتلك الأرض سوى روابط عاطفية يعملون على ايقاظها بشتى الطرق والوسائل ، وذلك بعكس الحال في الحركات الاحيائية الاخرى التي تقوم بها جماعات وشعوب وتنظيمات لها جذور ضاربة وراسخة في الأرض التي يعتبرونها وطنا لهم ، والتي يحاولون طرد الغاصبين المستعمرين منها . فالعلاقة الفيزيقية بين اليهود والوطن الذي يطالبون به علاقة مقطوعة منذ قرون طويلة . ومن هنا كان أحد أهداف الصهيونية لسد هذه الثغرة نقل كل اليهود من مختلف الدول والمجتمعات التي يعيشون فيها بالفعل ، كأقلية دينية أو عرقية لتوطينهم في أرض صهيون ، أي في موطنهم الاصلي القديم . وكانت الصهيونية المثالية تذهب الى ضرورة قيام اليهود في هذا (الوطن القومي) بممارسة الزراعة والحرف اليدوية بالذات باعتبارها أشد الأعمال التصاقا بالارض ، وانها مقياس ودليل على الانتماء القومي ، كما أنها تزيد من الشعور بهذا الانتماء ، وذلك بعكس المهن الاخرى التي اشتهر اليهود بممارستها كالتجارة والربا ، والتي تعتبر أعمالا وممارسات هامشية . ويذكر لنا الدكتور عبدالوهاب

المسيري في الجزء الأول من كتابه « الايديولوجية الصهيونية : دراسة في علم اجتماع المعرفة » ، أنه « مما له دلالته أن الكتاب الاول من المشناه (وهو القسم الأول من التلمود ، أهم كتب اليهود الدينية بعد التوراة) يسمى كتاب (زراعيم) ، أي البذر أو الانتاج الزراعي ، وهو كتاب يعني بالزراعة والحاصلات الزراعية ، كما أن من أهم الأعياد اليهودية عيد (شافوعوت) أو عيد الاسابيع ، وهو عيد الحصاد الذي يأخذ فيه الفلاحون اليهود أول ثمار الحصاد ويقدمونها للهيكل . فالاشتغال بالزراعة (وبكل الحرف) ـ اذن ـ جزء من تجربة اليهود التاريخية » (ص ١٥) .

ورغم ذلك يبقى التساؤ ل عن السبب في قيام الصهيونية في حاجة الى اجابة أوفى وأكثر تفصيلا . فمع أن مسألة العودة الى أرض اسرائيل (ايرتز يسرائيل) استجابة لتلك العاطفة الدينية ، ورغبة في تحقيق النبوءة الانجيلية القديمة ، هي النقطة المحورية في الموضوع كله ، فليس من شك في أن هناك أسبابا أخرى هامة ساعدت على قيام الصهيونية ، أو حتى استوجبت ظهورها . وهذه أسباب وعوامل تتعلق بالظروف الاجتماعية التي عاش فيها اليهود في الشتات في أوربا من ناحية ، كما أن بعض هذه الأسباب يرجع الى اليهود أنفسهم وأسلوب حياتهم ونمط تفكيرهم ونسق القيم عندهم . وقد يكون من الصعب التعرض هنا لكل هذه العوامل المعقدة ، ولكن حتى العرض السريع الموجز يكفي لاعطاء فكرة واضحة ، وان كانت تنقصها التفاصيل عن الوضع العام والملابسات التي أدت الى ظهور الصهيونية ، واتخاذها في بداية الامر طابعا مثاليا ، جعلها تبدو أقرب في طبيعتها ودعاواها واهدافها الى الحركات الاحيائية .

كان هناك أولا الاضطهاد الذي رزح تحته اليهود خلال معظم تاريخهم وحتى العصر الحديث في أوربا ، والتمييز الذي كانت الشعوب المختلفة تمارسه ضدهم ، والذي اتخذ شكل الظاهرة العامة التي تعرف باسم اللا سامية أو معاداة السامية . ومع التسليم بوجود التفرقة في المعاملة وبتعرض اليهود للأذى والاضطهاد والتعذيب والقتل ، فالأغلب أن اليهود كانوا ولا يزالون يبالغون في ابراز وتضخيم النزعات المعادية للسامية ، واعطائها حجما أكبر من حجمها الحقيقي ، واتخذوا من ذلك وسيلة لابتزاز الضمائر والعواطف لتحقيق مكاسب ومنافع لهم . كذلك ليس هناك أدنى شك في أن اليهود بأسلوب معيشتهم وطريقة حياتهم ، أسهموا في خلق ذلك الجو العام المشوب بالحذر منهم ان لم يكن العداء نحوهم . فلقد كان اليهود حريصين دائما على الاحتفاظ بتميزهم كجماعة عرقية أو ثقافية ، لها كيانها الخاص المستقل عن بقية المجتمع الذي يعيشون فيه . . . كانت لهم مناطق سكناهم واقامتهم المنعزلة ، التي تؤلف مجتمعا مغلقا لا يتفاعل مع المجتمع القومي الذي يؤلف هو جزءا منه . كما كانوا حريصين على الظهور كأقلية لها خصائصها المتميزة ، ووضعها الخاص داخل تلك (المعازل) التي يقيمون فيها ، والتي تعرف عموما باسم الجيتو . ومن الخطأ الاعتقاد بان هذه المناطق السكنية المنعزلة المغلقة ، التي هي أشبه بالمعازل التي كان المستعمرون البيض يحددون فيها اقامة الاهالي الاصليين في المستعمرات ، كانت أمرا مفروضا على الأقليات اليهودية من جانب (الأغيار) الذين يؤلفون أغلبية السكان . اذ الواقع أن اليهود أنفسهم كانوا هم الذين يعزلون أنفسهم في تلك المناطق السكنية المغلقة (الجيتو) ، حتى يحافظوا على أسلوب حياتهم وعوائدهم وممارساتهم الاجتماعية والدينية ، وبالتالي يحافظوا على كيانهم من الضياع والاندثار عن طريق الاندماج في المجتمع غير اليهودي . فالدين اليهودي اذن مسئول الى حد كبير عن هذه العزلة وقيام الجيتو ، وذلك نتيجة لكل مافيه من أفكار وشعائر وطقوس وتعاليم معقدة ، تتغلغل الى أبسط أمور الحياة اليومية ،

بحيث ان التمسك بها وممارستها تضفي ذلك الطابع الخاص المميز لليهود عن بقية السكان . وهذا معناه في آخر الأمر ان اليهود لم يكونوا يشعرون بالولاء التام الكامل للدول التي يعيشون فيها مما كان يثير لدى الأغيار كثيرا من الشك والريبة التي انعكست في علاقاتهم ونظرتهم الى اليهود كما تبلورت أحيانا في القوانين التي كانت تميز ضد اليهود . فاللا سامية اذن من خلق اليهود ومن خلق الدين اليهودي الى حد كبير ، وان كان اليهود عرفوا كيف يستغلونها ويسخرونها لصالحهم ويفيدون منها في تحقيق مآربهم . واذا كانت الظروف الصعبة القاسية ، والاوضاع غير الملائمة التي عاش تحتها اليهود في أوربا وروسيا ، لها دخل كبير في قيام الجيتو ، فان رغبة اليهود أنفسهم في الانعزال والتماسك الاجتماعي الذاتي ، والتمايز وتوكيد الذات أو على الأقل المحافظة على الذات ـ هي التي منعت من قيام تفاعل مؤثر بين اليهود والأغيار ، وأسهمت بالتالي في خلق المشكلة التي كان لابد لها من حل . وكان قيام الصهيونية كحركة احيائية هو أحدى المحاولات لحل تلك المشكلة .

أضف الى ذلك أن الشتات المفروض على اليهود ، يعتبر ـ في نظرهم ـ مجرد مرحلة سوف تنتهي بظهور المسيح المنتظر ، أو الماشيح الذي سوف يخلصهم مما هم فيه من ارهاب واضطهاد وسوء معاملة . ومن الانصاف أن نقول ان اليهود ، أو على الأقل الصهيونية المثالية ، كانت تبشر بأنه بتحقيق العودة الى أرض اسرائيل أو الى صهيون ، وتنفيذ برنامجها بالكامل ، فان مشكلة اللاسامية سوف تختفي بشكل تلقائي . فالعداء الذي يحمله الأغيار نحو اليهود منشأه ـ في نظر دعاة الصهيونية ـ هو عدم وجود وطن قومي لليهود . وعلى ذلك فان العودة الى أرض الميعاد ، واقامة دولة اسرائيل ، سيكون فيه حل للمشكلة اليهودية برمتها عن طريق تخليص اليهود العائدين من سوء معاملة الأغيار ، بينما تندمج القلة من اليهود الذين يفضلون الاستمرار في الحياة في الشتات في المجتمعات التي يعيشون فيها ، والأكثر من ذلك فان قيام مجتمع يهودي حر ومتميز ومستقل في أرض اسرائيل ، لا يخضع أهله لسلطة وسيطرة غالبية غير يهودية كما هو الشأن في الشتات ، سوف يساعد ـ في نظر الصهيونية ـ على تفجر كل القوى الكامنة في الفردية اليهودية التاريخية ، ويؤدي بالتالي الى احياء الثقافة اليهودية القومية ، وظهور نظم اجتماعية يهودية على درجة عالية من التقدم ، بحيث تستطيع أن تحتل مكانة خاصة بين ثقافات ونظم العالم . وسوف تضفي هذه الثقافة على اليهود الذين يستمرون في الشتات مزيدا من القوة والاعتزاز بالنفس ، وتعينهم على المحافظة على هويتهم وذاتيتهم ، حتى في الاحوال التي يحرمون فيها من كثير من الحقوق المدنية ، التي يتمتع بها مواطنو تلك المجتمعات والدول .

فليس ثمة شك اذن في أن مؤسسي ما يسمى بالصهيونية السياسية ، ابتداء من موسى هس Hess الى هرتزل ، وحتى بن جوريون ، كانوا ـ حسب مايقول الكاتب الاسرائيلي إلون سالمون Elon Salmon الذي يعيش في بريطانيا في الوقت الحالي ، (انظر مقاله عن الصهيونية في مجلة الايكونوميست عدد ديسمبر ١٩٨١) ـ يعتقدون أنه لن يمكن لليهود تحقيق امكاناتهم وقدراتهم ـ كشعب وليس فقط كأفراد ـ الا في وطن قومي خاص بهم ، وتحت مظلة نظم سياسية قومية خاصة بهم أيضا ، وانه اذا كان يتعين على اليهود أن يعيشوا كأمة ، بعد كل هذا التشتت والتفرق وحياة الجيتو ، فان هويتهم أو ذاتيتهم القومية لن تتبلور الا ضمن اطار جغرافي محدد وواضح المعالم ، وان ذلك لن يتم الا في المكان الذي بدأت فيه أصولهم العرقية والثقافية أي أرض اسرائيل . ومن هنا نستطيع أن نفهم السبب في رفض اليهود كل

الاقتراحات التي قدمت اليهم باقامة وطن قومي لهم في مناطق أخرى من العالم غير فلسطين عندما فعلت بريطانيا حين اقترحت عليهم الاقامة في يوغنده . فالدين اليهودي لن يكون له أي معنى على الاطلاق بالنسبة لمؤسسي الصهيونية ، وسيكون مجرد خواء خال من كل مغزى ، ان لم تكن هناك رابطة حية تربطه بالارض أو الوطن القومي الاصلي . . . أرض اسرائيل .

ونستطيع أن نفهم طبيعة الصهيونية كحركة احيائية بطريقة افضل حين ننظر الى الحلول الأخرى التي كان يمكن بها حل المشكلة اليهودية في أوربا ، والتي قابلها اليهود أنفسهم بكثير من المقاومة والرفض . وأهم هذه الحلول بغير شك هو ما يعرف باسم « حركة الانعتاق » أي محاولة تحديث اليهود الاوربيين واخراجهم من عزلتهم ، وادماجهم في المجتمعات الاوربية التي يعيشون فيها ، مع توفير كافة حقوق المواطنة بالنسبة لهم ، وتشجيعهم على التوطن في المناطق الريفية لممارسة الزراعة التي سوف تربطهم بالارض وتعطيهم الشعور بالانتهاء للوطن ، والزامهم ازاء ذلك بطبيعة الحال بكل الالتزامات ومسئوليات المواطن العادي ، مثل أداء الخدمة العسكرية . ولم يكن المقصود بهذا الحل اليهود وحدهم ، بل كل الأقليات الاخرى . أي أن هذا الحل كان ينطوي على مبدأ اعتبار اليهود أقلية دينية كغيرها من الأقليات . وقد ظهرت حركة الانعتاق في القرن الثامن عشر الذي هو « عصر التنوير » ، والعصر التي برزت فيه مشكلة اليهود في اوربا بشكل قوي ، نتيجة لتغير الأوضاع والظروف الاقتصادية في المجتمع الغربي ، وما ترتب على ذلك من تغيرات جوهرية في بناء ذلك المجتمع ، بحيث بدا التناقض واضحا وصارخا بين حياة التخلف التي تحياها الأقليات اليهودية في الجيتو ـ محتفظة بأنماط حياتها التقليدية التي لا تتمشى مع ثقافة العصر ـ وبين النظم الاجتماعية الاقتصادية الجديدة المتقدمة ، وأصبحت الجيتو بذلك تمثل جيوبا متخلفة الى حد كبير جدا داخل المجتمع الغربي ، وكان على اليهود أن يختاروا بين الانعتاق بكل ما يعنيه من تحديث واندماج في المجتمع الغربي ، أو يغادروا ويرحلوا الى شرق أوربا التي كانت لا تزال تحتفظ بكثير من ملامح الحياة التقليدية . ومع أن الدعوة الى الانعتاق لقيت قبولا من بعض اليهود في أواسط القرن الثامن عشر ، فيما يعرف باسم حركة التنوير اليهودية (الحسكلاه) فانه كان قبولا محدودا ، لأن التمتع بالحقوق المدنية كان معناه الانتماء للمجتمع الذي يعيش فيه اليهود على حساب الانتماء للقومية اليهودية المجردة ، كما كان يستلزم الفصل بين اليهودية كدين واليهودية كقومية ، وهو الأمر الذي يرفضه معظم اليهود ويقاومونه بشدة . فقبول الانتماء الى مجتمعات أوربا الغربية يعني بالضرورة التخلي عن فكرة الوطن القومي في أرض فلسطين وعن فكرة العودة الى أرض الميعاد ، والتنكر لها بعد أن ظلت تؤلف جانبا جوهريا في مخيلة اليهود طيلة تلك القرون الطويلة . ومن هنا كنا نجد أنه في الحالات التي تَقبَّل فيها اليهود فكرة المواطنة ، فانهم ظلوا يعملون في الوقت ذاته ، وبمختلف الأساليب ، على الاحتفاظ بشيء من الاستقلال عن المجتمع حتى يظهروا كعنصر متميز . فقد كانوا يتمسكون مثلا أشد التمسك بالسكنى والاقامة في مناطقهم المنعزلة المغلقة ـ أو في المعازل التي فرضوها على أنفسهم (الجيتو) . بل لقد ذهب بهم الامر الى حد رفض التعليم الرسمي الذي كانت تقدمه الدولة لمواطنيها ، وذلك خشية أن يؤدي هذا التعليم الى ضياع شخصيتهم المتميزة ، وبالتالي القضاء على كيانهم وتماسكهم مع كل ما يترتب على ذلك من الاسراع بعملية اندماجهم في المجتمع والذوبان فيه تماما ، كما كانوا يفضلون دفع بدل نقدي نظير اعفائهم من أداء الخدمة العسكرية وهكذا .

وربما كان الذي زاد من خوف اليهود من حركة التنوير والدعوة الى الانعتاق ، ظهور بعض التيارات النقدية لليهودية

ذاتها كدين من ناحية ، ولسيطرة رجال الدين اليهودي بفكرهم المتزمت وأفكارهم الجامدة التي أدت الى هذه العزلة التي فرضها اليهود على أنفسهم . واتخذت هذه الحركة النقدية شكل الدعوة الى الاصلاح الديني . ومع أن هذا الاصلاح تناول في كثير من الاحيان بعض الامور التي قد تبدو شكلية لأول وهلة ، مثل اسقاط اللغة العبرية كلغة للصلاة ، وامكان اداء الصلاة باللغات الحديثة (الالمانية في هذه الحالة) ، فانها تعرضت لأمور اكثر عمقا وابعد أثرا ، مما اثار غير قليل من المخاوف ، مثل الدعوة الى تفسير الكتاب المقدس على أسس علمية ، والعمل على ابراز وتوكيد الجانب الاخلاقي في الدين اليهودي ، لاظهار النواحي التي تشترك فيها اليهودية مع غيرها من الاديان ، وابعاد كل ما يتعارض مع العقل وهكذا . وكان من الطبيعي أن تقابل حركة الاصلاح الديني اليهودي بكثير من المقاومة ، لأنها قد تنتهي في آخر الأمر الى تفريغ اليهودية من كثير من ملامحها المميزة . وظهرت خطورة هذه الحركة حين وصل الأمر بأصحابها الى ادخال بعض التعديلات الأساسية على فكرة الشتات ذاتها ، والعودة الى أرض الميعاد تحت قيادة المسيح المنتظر أو الماشيخ الذي هو من نسل داود . ولذا رفضت اليهودية الارثوذكسية هذه الدعوة للاصلاح ، كما رفضتها الصهيونية بعد ذلك ، لأنها في جوهرها كانت تعتبر اليهود جماعة دينية لاتؤلف قومية أو أمة متميزة ، وذلك على عكس ما كانت تنادي به الصهيونية . وعلى أية حال فلقد انحسر التيار التنويري في القرن التاسع عشر ، وكان ذلك ايذانا بتقديم وازدهار التيار الصهيوني بكل ما يدعو اليه ويمثله ، وكان هذا أكثر وضوحا بين يهود روسيا الذين أبدوا مقاومة عنيفة لفكرة الاندماج أو الدمج ، خاصة وأنهم كانوا يرزحون هناك تحت ضغوط وعمليات اضطهاد وابادة رهيبة ، مما كان يجعلهم يرون أن لامفر من العودة الى فلسطين كوسيلة أخيرة للحفاظ على حياتهم وكيانهم ، وعلى ذلك يمكن القول أن الصهيونية هي نوع من رد الفعل على حركة التنوير بكل ما كانت تؤدى اليه من انعتاق ودمج * .

ومن الأفكار الهامة الأخرى غير الصهيونية التي طرحت لحل المشكلة اليهودية ، والتي لم تجد قبولا من اليهود ، لأنها لا تحقق لهم حلم العودة (وهي بذلك تخرج عن نطاق الحركات الاحيائية) فكرة « قومية الشتات » التي لم تكن تعطي أهمية لمسألة اقامة الدولية اليهودية المستقلة ، أو حتى لفكرة العودة الى أرض اسرائيل بكل ما تحمله هذه العودة من متطلبات مثل احياء اللغة العبرية . وانما كانت هذه الحركة ترى أن المهم في الموضوع كله هو المحافظة على الطابع اليهودي المميز ،

---

* يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري : « ان حركة التنوير ذاتها قد ساهمت بشكل غير مباشر في ظهور الصهيونية . فقد خلقت حركة التنوير والانعتاق طبقة متوسطة يهودية متشربة بالثقافة اليهودية وتدين بالولاء لتراثها الديني الغيبي ، ولكنها في الوقت ذاته مشبعة بالأفكار السياسية والاجتماعية الغربية من قومية الى اشتراكية ، وهذا الازدواج الفكري والتعايش بين نقيضين ، هو الذي أفرز التيارات والزعامات الصهيونية القادرة على التحرك في اطار معتقداتها الصهيونية الغيبية ، والتي تجيد في الوقت ذاته استخدام المصطلحات والوسائل العلمانية .

« وقد انتقد مفكرو حركة التنوير اليهودية الشخصية اليهودية ، بسبب طفيليتها وهامشيتها ، واكدوا أهمية العمل اليدوي والعمل الزراعي ، وطالبوا بتحويل اليهودي الى شخصية منتجة . . وقد بعث دعاة حركة التنوير اليهودية البطولات العبرية القديمة (قبل اليهودية) - مثل شمشمون وساؤول ، وذلك حتى تنفض الشخصية اليهودية عن نفسها شيئا من خنوعها ، وتصبح شخصية سوية تمتلىء بالحيوية ، وهذه كلها عناصر ورثها المفكرون الصهاينة .

« ومن أهم نتائج حركة التنوير اليهودية ، التي أدت بشكل غير مباشر الى الاعداد الفكري الصهيوني ، الهجوم على فكرة تقبل المنفى كأمر الهي . فقد نادى دعاة التنوير بأن على اليهود أن يكفوا عن الانتظار السلبي الى أن يرسل الله الماشيح ، وان عليهم أن يحصلوا على الخلاص بأنفسهم . . . ويمكننا القول ان حركة التنوير اليهودية قامت بتحديث فكرة العودة وطرحتها بشكل مغاير للشكل التقليدي وان احتفظت ببعض عناصر الفكرة التقليدية . . . بل يمكننا القول ان الصهيونية هي عودة الى التراث اليهودي والى المعتقدات الدينية اليهودية ، ولكنها عودة غير كاملة ، لان هذا التراث وتلك المعتقدات قد تعرضت للتحديث على يد دعاة التنوير ، فكان على الصهيونية أن تضفي غلالة علمانية عقلانية على المعتقدات الغيبية الاسطورية . . » (عبدالوهاب المسيري) « الايديولوجية الصهيونية دراسة في علم اجتماع المعرفة ، الجزء الاول صفحتا ١١٣ ، ١١٤ سلسلة عالم المعرفة رقم ٦٠ - الكويت ديسمبر ١٩٨٢) .

وذلك عن طريق ابراز الوحدة بين الأقليات اليهودية المتفرقة في كل انحاء العالم . وكان سايمون دوبنوف بالذات يفسر « القومية »اليهودية على أنها قومية تقوم وترتكز على أساس من القيم الروحية والثقافية العامة . فهي اذن قومية غير مرتبطة بأرض معينة ، وانها من هذه الناحية أعلى وأسمى من كل أنواع القوميات الاخرى ، لأنها هي في الحقيقة « جوهر القومية » على حد تعبيره . وعلى الرغم من أن هذا الاقتراح كان كفيلا بأن يجنب اليهود شر الاندماج الكلي في مجتمعات الأغيار ويضمن لهم الاحتفاظ بهويتهم وثقافتهم اليهودية ، ويؤدي الى قيام وحدة قومية بينهم في مختلف مناطق العالم ، مما يعني في آخر الأمر تماسكهم وقدرتهم على تطوير ثقافتهم ونشرها والارتفاع بها الى مستوى الثقافات المؤثرة في تاريخ الانسانية ، مع عدم ارتباط هذه الثقافة بمركز حضاري واحد ثابت لا يتغير ، بل يتيح لها مجال التحرك من مركز لآخر عبر العالم كله ، حسب ما تحققه هذه المراكز من تقدم في أي فترة من الفترات . أقول أنه رغم هذا كله فلم يجد هذا الاقتراح صدى قويا لدى اليهود ، لتعارضه مع فكرة العودة الى أرض الميعاد .

وتكفي هذه الأمثلة لتوضيح كيف أن الصهيونية التي حملت لواء الدعوة لتحقيق تلك المطالب والدعاوي اليهودية المثالية ، بكل ما فيها من فكر غيبي وتخيلات أسطورية ، انما كانت تعبر تعبيرا قويا عن آمال وأحلام اليهود من ناحية ، وتحقق كل أركان الحركات الاحيائية المثالية من الناحية الاخرى . ومن هنا أفلحت في التغلب على الحركات والتيارات والحلول الاخرى ، وان تجذب اليها معظم يهود العالم نظرا لأنها كانت تخاطب أحلامهم وآمالهم .

ولسنا نهدف هنا الى الكلام عن الظروف والعوامل التي أدت الى تحول الصهيونية من فكرة مثالية الى منظمة أو مؤسسة استعمارية . فهذه أمور عولجت كثيرا في كل الكتابات العربية والدراسات حولها متوفرة . ولكن هناك نقطة هامة يجدر الاشارة اليها ، وهي أنه الى جانب هذه الصهيونية الاستعمارية التي أدت الى قيام اسرائيل ، توجد صهيونية أخرى غير يهودية ، أو بالأحرى صهيونية مسيحية تنتمي اليها اعداد كبيرة من غير اليهود ، وتتمثل فيم يعرف باسم حركة الاسترجاع المسيحية » ، التي كان يشايعها عدد من المسيحيين « الحرفيين »الذين يأخذون الكتاب المقدس بحرفيته . وتنادى هذه الحركة بضرورة عودة اليهود الى (وطنهم الأم) أي أرض اسرائيل لأهداف مسيحية بحتة . ذلك أن مثل هذه العودة تعتبر في نظرهم شرطا أساسيا لأمكان تنصير اليهود وتحويلهم الى المسيحية ، وخطوة أولى لبداية « العصر » الألفى أي السنوات الألف التي سوف يحكم فيها المسيح الأرض تحقيقا للنبوءة الانجيلية . ومن هنا يمكن اعتبار الصهيونية المسيحية هي أيضا شكلا من أشكال الحركات الاحيائية ، ولكن بمعنى آخر ما دام هدفها هو تخليص اليهود من واقعهم المرير ، والعودة بهم الى حالة من الراحة والسمو ، تستمد اصولها من معتقدات الماضي الغيبية .

ومن الطبيعي أن يثير هذا التساؤ ل عمن هو الصهيوني اذن ؟ وعلى من تنطبق هذه الكلمة من بين اليهودية بوجه خاص ؟

الواقع أن كلمة (صهيوني) خضعت لكثير من التعديل والتغيير ، كما أن لها أكثر من تعريف وتفسير ، ولكن الرأي الشائع هو أن الصهيوني هو اليهودي الذي كان يفكر ويخطط دائما للاقامة في أرض اسرائيل . وعلى ذلك فأن أي يهودي لا يدخل هذه المسألة في حسابه لا يعتبر صهيونيا ، مهما كان تحمسه للصهيونية وللدولة اليهودية ، ومهما بلغت مساندته ومؤازرته لاسرائيل . وقد يكون في هذه النظرة شيء من التبسيط أو حتى التسطيح ، ولكن شرط العودة والاقامة في

أرض اسرائيل هو ركن أساسي وجوهري في مفهوم الصهيوني والصهيونية ، والا لكان من الصعب فهم كل ما ارتكبه اليهود والصهاينة ، من عنف وقتل وتشريد ونهب وحروب ضد شعب فلسطين ، والمجازر التي اقترفوها لكي يطردوا الفلسطينيين من أرضهم حتى يحلوا محلهم . ومع ذلك فمن الصعب التسليم ـ في ضوء التطورات التي حدثت بعد قيام الدولة اليهودية ـ بأن العودة الى أرض اسرائيل واقامة الوطن القومي هناك هو الغاية الأخيرة من الصهيونية . والا لما كان هناك ما يبرر استمرار الحركة الصهيونية بعد قيام تلك الدولة على ما هو حادث الآن . وبقول آخر فانه اذا كان حلم الصهيونية كحركة احيائية هو قيام دولة اسرائيل وتخليص اليهود من شتاتهم ومن نفيهم وغربتهم في الأرض ، وانقاذهم من واقعهم المرير كأقلية مبعثرة في كثير من مجتمعات ودول الأغيار ، فان مجرد قيام تلك الدولة يجب أن يكون هو نهاية الشتات ، ويحتم على اليهود العودة ، وأن مجرد العودة يجب أن يرتبط به اختفاء الصهيونية كحركة احيائية . وكلا الجانبين لم يتحققا في الواقع . فثمة تناقض واضح بين استمرار الشتات وقيام اسرائيل ، كما أن ثمة تناقضا بين قيام اسرائيل وبقاء الصهيونية . ورغم هذه التناقضات فالذي لا شك فيه هو أن من الصعب ان لم يكن من المستحيل أن تستوعب اسرائيل كل يهود العالم حتى ينتهي الشتات ويحقق النبوءة ، خاصة وأن نسبة كبيرة من اليهود لا يفكرون ولا يرغبون في الذهاب الى اسرائيل والاقامة هناك . وهذا معناه أنه ليس ثمة مفر من أن يستمر هذا التناقض ، ومن أن يوجد الشتات واسرائيل معا في وقت واحد رغم تحقق حلم الصهيونية . بل أن ثمة أسبابا عملية تحتم استمرار يهود الشتات لأن ذلك يخدم في حقيقة الأمر أغراض الدولة اليهودية التي تعتمد ـ على الأقل ـ على مؤازرة يهود الشتات لها ماديا ومعنويا . بل ان استمرار اسرائيل في الوجود مرتبط الى حد كبير ببقاء يهود الشتات . وعلى ذلك فاذا كانت اسرائيل تعتبر تجسيدا للحلم الغيبي وتحقيقا للنبوءة الانجيلية ، فانها تعتبر في الوقت ذاته ذراع الصهيونية العالمية وأداتها .

وقد خرجت الصهيونية متمثلة في اسرائيل عن قواعد ومسارات الحركات الاحيائية التقليدية من ناحية أخرى . فلقد لاحظ الون سالمون أنه بعد حرب عام ١٩٦٧ التي تعتبر في نظر الكثير من اليهود نقطة تحول جذري في الصهيونية ـ حدثت تغيرات خطيرة وعميقة في المجتمع الاسرائيلي تتعارض تماما مع الصهيونية المثالية كما تصورها المؤسسون الرواد . فقد بدأ الاسرائيليون يعتمدون بكثرة وبطريقة متزايدة على الأيدي العاملة العربية الرخيصة في الاراضي المحتلة وترفعوا بذلك عن ممارسة الأعمال اليدوية بل واحيانا عن فلاحة الارض مما يتنافى كلية مع الفكرة الاساسية . ولو استمر الأمر على هذالمنوال لأدى ذلك الى وقوع يهود اسرائيل في شرك ممارسة نفس الأعمال الهامشية التي يمتهنها يهود الشتات والتي لا تخلق بين الانسان والارض رابطة متينة تماثل في القوة تلك الرابطة التي تقوم بين العامل أو الفلاح وتلك الأرض . ويشير سالمون من ناحية أخرى الى ازدياد عزلة اسرائيل بعد عام ١٩٦٧ عن العالم ، وأن هذه العزلة بلغت ذروتها بعد حرب اكتوبر ١٩٧٣ التي كشفت حسب ما يقول ، عن عدم تجاوب حقيقي من العالم مع اسرائيل ، مما دفعها الى الاعتماد بدرجة أكبر على يهود الشتات الذين يمثلون في رأيه الأصدقاء الوحيدين لاسرائيل في عالم يقف منها موقفا عدائيا صريحا . وقد سبق أن أشرنا الى ذلك حين تكلمنا عن التناقض القائم بين وجود اسرائيل واستمرار الشتات ..

والذي يهمنا الآن هو أن اسرائيل لم تعد تعتبر في نظر الكثيرين ، بما في ذلك بعض يهود الشتات أنفسهم ، تجسيدا لأهداف الصهيونية المثالية ، وتحقيقا لذلك الحلم اليهودي القديم بقدر ما هي مركز (الكومنولث) اليهودي ـ ان صحت هذه التسمية ـ ولو أن الكثيرين من اليهود يرفضون مجرد التفكير في وضع اسرائيل من هذه الزاوية خشية

تأليب العالم عليها . ومهما يكن من شيء ، فاذا كانت اسرائيل لا تستطيع الاستغناء عن يهود الشتات ، رغم تعارض ذلك مع الصهيونية ، فان الصهيونية ذاتها بدأت تعكس الآن الدور الاصلي القديم الذي كانت تقوم به . فبعد أن كانت تعمل في البداية على تحويل اليهود الى اسرائيليين أصبحت تعمل الآن على (تهويد) الاسرائيليين عن طريق ربطهم عاطفيا بالشتات وبيهود المنفى الذين تعتمد عليهم في وجودها . وقد أصبح الشتات اليهودي على درجة عالية جدا من الكفاءة والتنظيم رغم وجود تفريعات واتجاهات كثيرة ومتعارضة ولكنها متكاملة . وأخذت الصهيونية تكشف القناع عن وجهها الحقيقي وتظهر كحركة استعمارية تحطم في سبيل تحقيق أهدافها ومآربها وأطماعها كل القيم التي كانت تتظاهر بها وتتخذها ذريعة لتنفيذ سياستها وخططها في الاستيلاء والتحكم والسيطرة والاستبداد .

د . أحمد أبو زيد

* * *

الحركة الصهيونية : الخلفية التاريخية

عبدالوهاب محمد المسيري

استاذ الأدب الانجليزي والمقارن
بجامعة عين شمس
القاهرة

ظهر مؤخرا كتاب يحمل عنوان رعب يخرج من صهيون (نيويورك ١٩٧٧)[1] تأليف الاستاذ ج . ب . بل ، والمؤلف ، حسب ماجاء في التعريف به على غلاف الكتاب ، كان يعمل استاذاً في جامعة هارفارد وفي معهد ماساشوستس للتكنولوجيا ، ويعمل الآن في معهد دراسات الحرب والسلم التابع لجامعة كولومبيا ، حيث قام بكتابة دراسته تحت رعاية المعهد المذكور . ويتصور المرء ان هذه الدراسة للارهاب الصهيوني في الفترة من عام ١٩٢٩ ـ ١٩٤٩ ، والتي كتبها عالم غربي كبير ، والتي كتبت تحت رعاية واحد من أهم معاهد البحوث ، ونشرتها إحدى كبار دور النشر (سانت مارتنز ، نيويورك) ستتحلى بقسط معقول من الموضوعية وستلقي الكثير من الأضواء الكاشفة على الموضوع ، خاصة وأن ثمة مسافة زمنية طويلة نسبيا تفصل بيننا وبين الأحداث التي يؤرخ لها الكاتب . ولكن سنكتشف أن الأمر على عكس ذلك على طول الخط ، فالكتاب ، شأنه شأن الغالبية العظمى من الكتب الغربية التي تعرض لهذا الموضوع ، دفاع عن الارهاب الصهيوني ، مغلف تغليفا اكاديميا جيدا ، وموثق بشكل انتقائي يجعل الارهاب الصهيوني ، في نهاية الأمر ، مجرد دفاع عن النفس والصهيونية المعذبة .

ولكن الاعتذاريات الواضحة لا تمثل خطورة كبيرة ، اذ أنها لا تنطلي على أحد ولا يصدقها سوى المؤمنون والمتعاطفون والبلهاء ، ولكن تتمثل الخطورة الحقيقية في الافتراضات الخفية الكامنة في التواريخ الصهيونية ، وفي الدراسات التي كتبت للدفاع عن وجهة النظر الصهيونية أو لتبريرها . ولنأخذ على سبيل المثال هذا الملخص الموجز لأصول الصهيونية كما يتصورها مؤلف الكتاب آنف الذكر :

(1) Bower Bell, **Terror Out of Zion : The Violent and Deadly Shock Troops of Israeli Independence, 1929—1949** (New York : St. Martin's Press, 1977).

[« اخذ كثير من الاشياء في التغير مع بداية القرن التاسع عشر ، فقد دعا نابليون اليهود في مارس ١٧٩٩ ليتجمعوا تحت لوائه ويستعيدوا القدس القديمة . ولكن لم تضرب دعوة نابليون هذه أي جذور إلا بعد مرور نصف قرن تقريبا ، اذ ان معظم يهود اوروبا الغربية توقعوا ان يندمجوا في الدول القومية الحديثة باعتبارهم ألمان او انجليز من اتباع العقيدة الموسوية ، بينما حاولت الملايين التي وقعت في شراك مناطق الاستيطان في شرق أوروبا البقاء وحسب . ولكن تيار القومية اليهودية المتردد بدأ يكتسب صلابة وانتشارا كنتيجة لخيبة أمل اليهود ومخاوف يهود الشرق ووقعت تهمة الدم في دمشق عام ١٨٤٠ حين تم القبض على سبعة يهود وتم تعذيبهم بتواطىء واضح من الرهبان الفرنسيسكان الفرنسيين ـ وفي هذا عودة بدائية للاضطهاد على نمط العصور الوسطى . وقد ساءت الاحوال في شرق اوروبا ، وخاصة في روسيا ، فوقع بوجروم (اى مذبحة منظمة ضد اليهود) في اوديسا عام ١٨٧١ ، كما وقعت سلسلة اخرى من المذابح عبر روسيا بعد عشرة اعوام ، بعد اغتيال قيصر روسيا الاسكندر الثاني . ثم وقعت اخيرا حادثة دريفوس عام ١٨٩٤ و ١٨٩٥ والتي كشفت عن وجود نزعة معادية للسامية راسخة في المجتمع الفرنسي الذي كان يفترض فيه انه مجتمع عقلانى ، فقد تم ادانة الكابتن دريفوس بناء على قرائن مختلفة ، مما كان بمثابة ادانة لفرنسا ذاتها بالنسبة لكثير من اليهود . وهنا وجد البعض ان البديل للاندماج او تحمل الأضطهاد هو دعوة نابليون التي كاد يغطيها النسيان[٢] .

هذا التاريخ المصغر (المايكرو) للصهيونية يكاد هو الصيغة الرسمية التي اعتمدتها الحركة الصهيونية لاضفاء الشرعية والمعقولية على البرنامج الصهيوني . وقد وجدت هذه الصيغة ، التي تكاد تكون بديهية ، طريقها الى كثير من الكتب التي تؤرخ للصهيونية سواء في الغرب أم الشرق ر(بما في ذلك الشرق العربي) ـ وماذا يمكن ان يكون أكثر بديهية من هذه الصيغة البسيطة المنطقية (أقلية تقرر الاندماج أو التحمل ، مجتمعات ترفض هذا السلوك الكريم من الأقلية ، الأقلية تعود الى شرنقتها بعد خيبة الأمل ـ ويخرج الأرنب الصهيوني من قبعة الاعتذاريات ـ كرد فعل حتمى ، يخرج وقد اجاب على عدة أسئلة سطحية وترك مئات الأسئلة الأساسية الاخرى دون اجابة . وعلى سبيل المثال لا الحصر : لم ظهرت الصهيونية في الغرب ولم تظهر في الشرق ؟ ولم ظهرت في القرن التاسع عشر وليس في القرن الثامن عشر أو العشرين مثلا ؟ ما هو وضع الاقليات الاخرى في المجتمعات الغربية ، وهل كانوا أحسن حالاً أم أسوأ من اليهود ؟ ما هى طبيعة المجتمعات التي يعيش اليهود بين ظهرانيها ؟ ولم كلف نابليون ـ هذا المعادى للسامية الذي كان يكن الاحتقار لليهود ـ لم كلف خاطره بدعوة يهود العالم للالتفاف حول لوائه لاستعادة القدس ؟ هل غمر حب اليهود قلبه القاسي فجأة ودون مقدمات ؟ هذه كلها أسئلة لا يتوجه اليها « الأرنب الصهيوني » العجائبي من قريب أو بعيد ، وهو لا يمكن ان يتوجه لها لأن دراسة البروفسور بل ، والدراسات الاخرى المشابهة ، تنزع الصهيونية من سياقها الاساسي لتضعها في سياق وهمي مختلف ، اذ بدلا من النظر للصهيونية باعتبارها حركة سياسية وفكرة ، مثل الليبراليه والنازية والعنصرية ، من افراز المجتمعات الغربية في القرن التاسع عشر ، فانه يتم النظر اليها باعتبارها جزءاً مما يدعى بتاريخ اليهود ـ وكأن اليهود ظلوا عبر تاريخهم ، في كل زمان ومكان ، داخل حدودهم اليهودية التاريخية يعانون في صمت ، لا يتخطون هذه الحدود ، الا اذا دعاهم داع مثل نابليون للعودة .

---

(٢) نفس المرجع ، ص ١٠

ولكننا نرى ان الصهيونية هى في واقع الامر نتاج ظروف عامة وخاصة ، مادية وفكرية ، تعود غالبيتها الى المجتمع الاوروبي في القرن التاسع عشر ، ويعود بعضها الى الوضع المادي والفكرى ايضا للاقليات اليهودية في هذا المجتمع . وهذا المقال هو اساسا محاولة لالقاء الضوء على الظاهرة الصهيونية عن طريق دراسة خلفيتها التاريخية ، بمكوناتها الغربية (العامة) واليهودية (الخاصة) ، اذ انه عن طريق مثل هذه الدراسة سنحدد السمات الحقيقية للظاهرة ونحدد ما هو جوهرى وما هو عرضي فيها . ونحن في دراستنا لهذه الخلفية لن نتعرض بالدراسة للسياق الغربي العام للظاهرة الصهيونية وحسب ، وانما سنتناول ايضا سياقها اليهودي الذي يمنحها كثيرا من خصوصيتها . ويجب ان ننبه الى انه على الرغم من اننا قسمنا السياق التاريخي للظاهرة الصهيونية الى سياق غربي وآخر يهودي ، ثم قسمنا السياقين الغربي واليهود بدورهما الى عوامل مختلفة مثل الثورة الرأسمالية والحركة الرومانتيكية وتخلف اليهود الحضاري ، إلا أنه لا يخفى على القارىء أن مثل هذا التقسيم هو تكتيك منهجي وحسب ، وان كل العناصر في نهاية الأمر مترابطة ومتداخلة تكون كلا لا يمكن فصل اجزائه ، وان بعض مكونات الخلفية التاريخية هي سبب ونتيجة في ذات الوقت ، فعلاقة اجزاء الكل بعضها بالبعض علاقة جدلية فيها أخذ وعطاء وتأثير وتأثر فالحركة الرومانتيكيه هي نتاج الثورة الرأسماليه ، ولكنها ساهمت ولا شك في اشاعة الفردية التي عجلت بانتصار هذه الثورة .

اولا : السياق الغربي للظاهرة الصهيونية

١ ـ الثورة الرأسمالية في اوروبا

يمكننا القول ـ بشيء من التبسيط ـ أنه منذ نهاية القرن الرابع عشر تقريبا بدأت تدخل تغيرات بنيوية عميقة على المجتمعات الغربية ، اذ بدأ النظام الاقطاعي ببنائه الهرمي الثابت يهتز ، واخذت العلاقات بين الطبقات تختل ، وقامت الثورات والحركات الفكرية والاقتصادية المختلفة ـ ابتداء بعصر النهضة ثم الاصلاح الديني ومرورا بعصر الاكتشافات والرأسمالية المركانتيليه وعصر الملكيات المطلقة وحركة التنوير وانتهاء بالثورة العلمية والصناعية والتكنولوجية والثورة الفرنسية ، والانقلاب الدستورى في انجلترا وبقية اوروبا والحركة الرومانتيكية . واستمرت العملية عدة قرون طويلة (١٥٠٠ ـ ١٨٥٠ اوروبا وربما الى الوقت الحالي) واذ كان المجتمع الاقطاعي المسقر يقف في بداية هذه الفترة ففي نهايتها نجد المجتمع الرأسمالي المنتصر الذي يتسم هو الآخر باستقراره الخاص .

واصطلاح « الثورة الرأسمالية » (الذي استخدمه المؤرخ كنيث نيل كامرون ومؤرخون آخرون)[٣] ليس له مدلول اقتصادي وحسب ، وانما له مدلول حضاري كذلك ، ولا يمكن فهم أي ظاهرة غربية في الخمس قرون الاخيرة الا بفهم طبيعة هذه التحولات التي طرأت على المجتمع الغربي على المستويين المادي والحضاري . وبطبيعة الحال لن نتعرض لهذه الظاهرة في حد ذاتها ، وانما سنعرض لها بمقدار ما تلقى ضوءا على الظاهرة موضع الدراسة ، اى الظاهرة الصهيونية .

(3) Kenneth Neill Cameron, **Humanity and Society : A World History** (Bloomington : Indiana Univ. Press, 1973), Chap. XI.

والثورة الرأسمالية هي في نهاية الامر ثورة في طريقة الانتاج والتوزيع ، وفي بناء المجتمع وفي علاقة الحاكم بالمحكوم ، فجوهر الاقتصاد الاقطاعي « هو تقسيم الأراضي الداخلة في وحدة اقتصادية الى وحدات صغيرة ، يقوم الفلاحون بزراعتها لحساب مالك الوحدة الكبرى بقوة عملهم وبأدواتهم ، ويحصلون على حاجات معيشتهم في حد الكفاف »[٤] والمجتمع الاقطاعي مقسم تقسيما هرميا صارما ، يعرف كل شخص فيه مكانه ومكانته ، الذي عادة ما يصل اليها عن طريق الميراث وليس عن طريق الجد والعمل . وقد حددت حقوق وواجبات كل أعضاء الطبقات تحديدا واضحا ، فالنبيل كان يعرف ما ينبغي عليه القيام به (حماية اقطاعية وفلاحيه ، وجباية الضرائب منهم وربما الاشتراك في الحروب الصليبية) ؛ وكذلك كان يعرف الفلاحون ورقيق الأرض واجباتهم وحقوقهم ، وفي الأطراف كان يوجد التجار والصناع وكل الشخصيات الهامشية الأخرى .

ولعل أهم العوامل التي ساهمت في استقرار المجتمع الاقطاعي الأوروبي هو غياب « الانتاج المخصص للتبادل »[٥] اذ أن انهيار الامبراطورية الرومانية أدى بدوره الى انهيار نظام التجارة العمالي الذي انشأته ، وظهر ما يسمى « بالاقتصاد الطبيعي » وهو الاقتصاد الموجه اساسا نحو اشباع حاجات المجتمع وحسب ، ولا يتم التبادل الا في فائض السلع ؛ أي أن عملية التبادل التجاري ليست عملية جوهرية واساسية للنظام ، وانما هى عملية هامشية عرضية . ان انتاج المجتمع الاقطاعي كان انتاجا لقيمة استعماليه ، وليس لقيمة تبادلية .[٦] وقد وصفت الدكتورة بديعة أمين هذا النمط الانتاجي كما يلي :

« ظلت القارة الأوروبية كيانا استهلاكيا بصورة أساسية يصدر العبيد والنساء والصبيان والفراء والسيوف ، ويستورد الأقمشة والحبوب والتوابل وغير ذلك من المنتجات التي تستهلكها بالدرجة الاولى طبقة الاقطاعيين والنبلاء . ومن هنا ، فانه لم يكن هناك ما يستدعي ، وبتعبير اكثر صوابا ، مما يمكن أن يؤدي الى نشوء طبقة تجارية محلية تولد ولادة طبيعية »[٧] .

هذه الصورة المجردة للمجتمع قد لا تطابق الواقع تماما ، ولكنها تقرب لنا بعض السمات الجوهرية لهذا الواقع . واذا أردنا أن نحدد مكان اليهود في هذا المجتمع لوجدناه بطبيعة الحال في الهامش ، اذ ان اليهود ـ نتيجة لظروف تاريخية وحضارية معينة (سنذكرها في النصف الثاني من هذا المقال) ـ اضطلعوا بدور التجارة في المجتمعات الاقطاعية ، ولكن مع حلول القرن الثاني عشر بدأت علامات الانهيار تظهر على المجتمع الاقطاعي ، واستمرت العملية حتى القرن الخامس عشر واكتملت مع حلول القرن التاسع عشر (وان كانت لا تزال هناك جيوب اقطاعية في كل اوروبا) . ويمكن تفسير هذه العملة بمركب متداخل من الأسباب الاقتصادية والسياسية ، من بينها ظهور المدن وازدياد حجم التجارة

---

(٤) كامل زهيري (مشرفا) ، موسوعة الهلال الاشتراكية (القاهرة : دار الهلال ١٩٧٠ « ١ قطاع »

(٥) ابراهيم ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية . ترجمة وتقديم عماد نويهض (بيروت دار الطليعة) ١٩٦٩) ، ص ٧٨ .

(٦) عبد الوهاب محمد المسيري ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٥) « المسألة اليهودية » نقلا عن ليون وآخرين

(٧) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية (بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٤) ص ٦١

الدولية والصناعات المحلية . وقد شجع هذا كثيرا من الاقنان على الهرب من القرية الى المدينة . وقد ادى ازدياد حجم التجارة الى زيادة ثمن الحاصلات الزراعية ، الامر الذي حفز الكثير من كبار وصغار الملاك الاقطاعيين على اصلاح الاراضي البور للحصول على غلتها . واضطر كثير من الاقطاعيين الى منح الأقنان حريتهم نظير ان يقوموا بالعمل المطلوب منهم . وتزامنت هذه العملية مع الموت الأسود(مرض الطاعون) الذي اجتاح اوروبا وأهلك ثلث سكانها مع نهاية العصور الوسطى ، وبالتالي ازدادت الايدي العاملة ندرة ، وازدادت المدن قوة وازدادت القرية ضعفا مع زيادة عدد الأقنان الأحرار .

وساهمت عدة عوامل سياسية أخرى في عملية اضعاف النظام الاقطاعي ، من بينها الحروب الصليبية التي قضت على الكثير من النبلاء الاقطاعيين ، وحرب المائة عام التي ادت الى ثورات الفلاحين وظهور حالة من الفوضى العامة . ولكن لعل أهم الاسباب السياسية هو ظهور الملكيات القومية القوية (خاصة في انجلترا وفرنسا) التي عملت جاهدة على أن يكون لها جيوش نظامية مستقلة عن النظام الاقطاعي (تتكون من جنود من أصول غير ارستقراطية) الامر الذي ادى الى تقوية قبضة الملك ومكنه من أن يكيل الضربات القوية للامراء والاقطاعيين ، وان يصبح « ملكا » بمعنى الكلمة بعد أن كان مجرد كبير الأمراء[٨] . وكثيرا ما تحالف هؤلاء الملوك مع الجماعات الهامشية في المجتمع مثل التجار وسكان المدن لضرب الاقطاع والاقطاعيين .

وما يهمنا في هذه البانورما التاريخية أن نبين أن وضع اليهود المستقر داخل المجتمع الاقطاعي الثابت اهتز ، ولم تعد الأمور محددة المعالم كما كانت من قبل . فبعد أن كان اليهود يشتغلون بالتجارة الدولية ظهرت اتحادات من التجار الدوليين المسيحيين ، مثل العصبة الهانسية ، وهو اتحاد تجاري دفاعي تشكل من بين المدن الساحلية في شمال المانية ، ومثل اتحاد لندن .[٩] كما ظهرت اساطيل تجارية قوية تابعة لجنوة والبندقية . وقد تمتعت هذه الاتحادات والاساطيل (المسيحية) بدعم الدولة مما أضعف من قبضة التجار اليهود على التجارة الدولية وأضطروا الى الاشتغال بـالتجارة الداخلية ومنها الى الاقراض بالربا . ولكن الجدل التاريخي كان يأخذ مجراه وتظهر طبقات التجار المحليين والمصارف المحلية فيزاحمون التاجر والمرابي اليهـودي ثم يحتلون أماكنهما ، ويبدأ يفقـد اليهودى وظيفتـه الاساسيـة في المجتمع الاقطاعي ، وبدلا من ان يلعب دورا مثمرا ، ان لم يكن منتجا ، وجد اليهود انفسهم لا على هامش المجتمع وحسب وانما عبئاً حقيقياً عليه لا دور لهم فيه . ولذا لم يكن من الغريب أن يتم طرد اليهود من فرنسا وانجلترا في القرن الثاني عشر .

وهذه الدورة الناجمة عن تطور المجتمع الغربي من الاقطاع الى الرأسمالية هي ما يمكن تسميته بالمسألة اليهودية . فالمسألة اليهودية ليست نتيجة اضطهاد الأغيار (غير اليهـود) لليهود ، وليست هى مؤامـرة حيكت خصيصا ضـد اليهود ، وانما هي ظاهرة اجتماعية مفهومة ، تشبه في كثير من الوجوه المسألة اليونانية او الايطالية في مصر او المسألة

(8) Edward Mcnall Burns and Philip Lee Ralph, **World Civilizations** (New York : W. W. Norton, 1969), Vol. I, pp. 426—427.

(٩) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ٦٣ ـ ٦٤

العربية في افريقيا (ان صح التعبير) . ففي هذه المجتمعات قام اليونانيون والايطاليون والعرب بدور الاقلية التجارية ، وكلهم وقعوا ضحية التطور التاريخي الذي طرأ على مجتمعاتهم . وقد حلت المسألة اليونانية في مصر بأن رحل كثير من اليونانيين الى اليونان او اية بلاد اخرى ، وتبقى من تبقى منهم بعد ان اندمج في المجتمع المصري ، وتقبل وضعه دون تميز حضاري أو مهني . وقد تم نفس الشيء بالنسبة للأقليات اليهودية في انجلترا وفرنسا ، اذ طردت الغالبية العظمى منهم ، وبقى عدد قليل اندمج مع بقية السكان . وكان اليهود المطرودون يحلون مشكلتهم عن طريق التقهقر الى الوراء ، اى بالهجرة الى مجتمعات لا يزال النظام الاقطاعي فيها ثابتا مستقرا . ولعل هذا يفسر انسحابهم الى وسط اوروبا ثم الى شرقها خاصة بولندا . بل انه من المعروف ان اليهود اتجهوا الى بولندا بناء على دعوة من حكامها وتشجيع منهم في القرن الثالث عشر[10] ، وذلك لتشجيع التجارة في هذه المملكة الاقطاعية .

ولكن للتاريخ جدله المستقل الى حد كبير عن نوايا الأفراد ومقاصدهم ، اذ ان الدورة الاقتصادية التي شاهدنا حدوثها من قبل في فرنسا وانجلترا أخذت مجراها في بولندا وظهرت - كما هو طبيعي ومتوقع - طبقة من التجار المحليين والمصارف المحلية التي حلت محل التجار والمرابين اليهود . ولعل التجار المسيحيين المحليين تمكنوا من الحلول محل التجار اليهود بسهولة ، لأن انتمائهم الحضاري لمجتمعاتهم لاشبهة فيه ، ولكن الأهم من كل هذا هو نوعية التجارة التي كان يمارسها التاجر اليهودي وتلك التي كان يمارسها التاجر المسيحي المحلي . فالتجارة اليهودية تجارة بدائية (تعتمد على الرأسمال التجاري الربوى) وهو هذا الضرب من التجارة الذي ترعرع في المجتمع الاقطاعي ، « حيث لا يوظف التاجر اليهودي امواله في الانتاج . . . . . ولا يبتاع مواد أولية ، ولا ينفق على صناع الأقمشة ، فرأسماله التجاري ، ليس إلا وسيطا بين منتوجات لا يسيطر عليها ولا يخلق ظروف انتاجها »[11] . أما الرأسمالى الجديد فهو يقف في وسط العملية الانتاجية ذاتها ، يأخذ المخاطر ويوظف كل امواله في شراء المواد الخام وابتياع العمل اللازم لتحويلها لسلع . والسلع التي يتم انتاجها ليست مجرد سلع ترفيه أو سلع استهلاكية ، بل هي سلع تنتج بغرض بيعها داخل نظام اقتصادي مبنى على البيع والشراء . واذا كان التاجر اليهودي يقف على هامش المجتمع الأوروبي فان التاجر الجديد قد ولد في رحمه (مع الاقتصاد الرأسمالي الجديد). وكلما ازداد القطاع الرأسمالي قوة ازداد هو قوة معه الى ان حل تماما محل التجارة البدائية ، وتحول اليهود الى جماعة طفيلية ، وطرحت المسألة اليهودية نفسها على اوروبا الشرقية ثم الغربية ، ثم على العالم بأسره .

٢ - الاستعمار

أدت الثورة الرأسمالية (والثورة الصناعية التي تعد أحد مظاهرها) الى سيطرة الانسان المتزايدة على الموارد الطبيعية ، واصبح من الممكن للانسان ان ينتقل من مكان الى مكان في يسر وسهولة حتى تحولت الدنيا بأسرها الى مجرد

(10) Solomon Grayzel, **A History of the Jews from the Badylonian Exile to the Present 5728—1968** (New York : The New American Library, 1968), p. 390.

(١١) ابراهام ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ص ٧٥

« قرية عالمية » على حد قول مارشال مالكوهن . اصبح من الممكن للمرء ان ينتقل من لندن الى بومباى في ساعات بعد ان كانت تستغرق تلك الرحلة شهورا او سنين قبل ذلك ، بل وأصبح من الممكن للانسان ان يقطن في أى مكان يختاره (حارا كان أم باردا) اذ أن عنده من الآلات ما يمكنه من السيطرة على بيئته المباشرة . فيبني البيوت ويكيفها ويحتفظ بالاطعمة لمدة طويلة . وكما لا حظنا من قبل غيرت الثورة الرأسمالية وجه الانتاج الاقتصادي من مجرد انتاج استهلاكي الى انتاج سلعي ، اى ان الانتاج من اجل التسويق أصبح عنصرا اساسيا ، وتحرك السوق وعالم التجارة من الهامش الى المركز . وقد فجرت هذه العملية بعض الطاقات الخلاقة في الانسان فقامت الثورة الصناعية وتوصلت اوروبا في تلك الفترة الى مجموعة مذهلة من الاختراعات ، خاصة في مجال الطاقة إذ تمكن الانسان من تسخير الطاقة الطبيعية في خدمته وفي الأغراض الصناعية بحيث اصبحت انتاجية الفرد الواحد في يوم تعادل انتاجية قرية بأسرها في شهر . هذا النمط الانتاجي الجديد خلق رغبة شرهة في الاسواق المحلية ثم المجاورة ثم العالمية ، مما ادى الى ظهور الاستعمار (بأشكاله المختلفة ، المركانتيلية والصناعية) ثم ظهور الامبريالية (وهما مرحلتان من مراحل الثورة الرأسمالية التي تفجرت في اوروبا وامتدت لتشمل العالم كله) . وقد وصلت هذه التطورات الى قمتها عام ١٨٧٠ « حين قامت الاحتكارات الدولية التي تقتسم العالم ، مصادر ثرواته وأسواقه ، فيما بينها » .(١٢) ثم انشأت الجيوش الهائلة وبنيت البحريات الضخمة لتسوية اى خلافات قد تنشأ اثناء عملية التقسيم ، ولضمان الأمن في المستعمرات المفتوحة . وقد تمت هذه العملية تقريبا قبل الحرب العالمية الاولى (ويمكن رؤية هذه الحرب كنتيجة لمحاولة الدول الرأسمالية الامبريالية المختلفة اعادة تقسيم غنائمها الآسيوية والافريقية) .

ولا يمكن رؤية الصهيونية خارج هذا السياق الاستعماري الامبريالي . فحلم اليهود بالعودة الى ارض الميعاد قديم قدم اليهودية ذاتها . وعلى الرغم من ان الفلسطينيين العرب لم يبدوا أي مقاومة نحو اليهود الذين كانوا يحضرون لفلسطين للصلاة او حتى للاستيطان لأهداف دينية ، بل انهم كانوا يرحبون بهم ، على الرغم من هذا لم يزد « عدد اليهود في فلسطين عام ١٨١٤ عن عشرة آلاف يهودي فقط ، وفي عام ١٩١٤ (لم يزد العدد) عن ٣٥,٠٠٠ يهودي من بين ١٢,٠٠٠,٠٠٠ » يعبرون في صلواتهم ثلاث مرات « عن رغبتهم في العودة الى أورشليم ،(١٣) أي أن حلم العودة ظل له فعالية دينية فردية ولم ينجح في نقل اليهود (والمسألة اليهودية) الى الشرق .

بل ان قضية العودة الفعلية الجماعية لم تكن مطروحة ، أساسا على المستوى الديني ، فعلى الرغم من ان الدين اليهودي ، في احدى صوره ، يؤمن بأنه « في الوقت الذي يحدده الرب وبطريقته ، وعندما يصبح الانسان مؤهلا للتحرر المطلق ، فسوف يعاد اليهودي الى فلسطين »(١٤) ، على الرغم من هذا ، إلا أنه تم تأكيد على أن حلم العودة لن يتم على أيدي الافراد ، بل ان التلمود يقرر في بعض نصوصه أن أي شخص « يعود » الى فلسطين بغرض الاستيطان

---

(١٢)كامل زهيري (مشرفا) :موسوعة الهلال الاشتراكية« امبريالية »

(١٣)ج . ٠ . جانسن ، الصهيونية واسرائيل واسيا ،ترجمة راشد حميد (بيروت : منظمة التحرير الفلسطينية ، مركز الأبحاث ١٩٧٢) ص ٢٣ ـ ٢٤ .

(14) Rabbi Elmer Berger, "The Real Issue in the Arab Israeli—Zionist Conflict," in Garry Smith (Ed.), **Zionism : The Dream and the Reality** (New York : Barnes and Noble, 1974), p. 231.

وليس بغرض التعبد يخالف بذلك الوصايا الربانية .(١٥) ومع هذا ظهر في الغرب ، مع ظهور الاستعمار والامبريالية ، فكر يبشر بالعودة الجماعية لليهود (« الشعب اليهودي ») ليستوطنوا في فلسطين (« ارض اجدادهم ») . وقد ظهر هذا الفكر أول ما ظهر في صفوف المسيحيين الذين يطلق عليهم اصطلاح « الاسترجاعيين » .

ويعود الفكر الاسترجاعي الى الأسطورة المسيحية عن عودة المسيح المخلص في آخر الأيام ليحكم العالم هو والقديسون لمدة ألف عام يسود فيها العدل والسلام . وحسب ما جاء في هذه الأسطورة لن يتحقق الخلاص ولن يتم الا باسترجاع اليهود لفلسطين (ليتم تنصيرهم) . وقد ظهرت هذه العقيدة ـ التي يطلق عليها أحيانا اصطلاح « العقيدة الألفية » ـ في كتب الأبوكريفا (أي الكتب التي لا يعترف بها اليهود وسفر دانيال) . وبطبيعة الحال لا يهمنا مناقشة مدى صحة هذه الأفكار من منطر ديني مسيحي أو حتى يهودي ، اذ أن ما يهمنا في السياق الحالي ان هذه الأفكار الدينية بدأت تتحول بالتدريج الى ما يشبه البرنامج التبشيري الديني / السياسي في القرن السادس عشر ، وازدهرت في القرنين السابع والثامن عشر (عصر الاكتشافات والرأسمالية المركانتيلية والأشكال الاولى من الاستعمار) ، ثم وصلت الى قمتها في القرن التاسع عشر (عصر الامبريالية وتقسيم العالم والبحث عن الأسواق ومصادر المواد الخام) ، الى أن نصل الى شخصيات مثل اللورد بالفور صاحب الوعد المشهور ، والضابط البريطاني اورد وينجيت الذي قاد عمليات الارهاب ضد العرب ودرب الصهاينة عليها ، والجنرال سمتس رئيس وزراء جنوب أفريقيا ، ونيستون تشرشل رئيس الوزراء البريطاني والرئيس الامريكي « جيمي كارتر » ، الذي يمكن أن نطلق عليهم كلهم اصطلاح « الصهاينة الأغيار ـ أو الصهاينة غير اليهود » . ويتميز هؤلاء الصهاينة بأن ثمة نزعة استرجاعية قوية في فكرهم تؤثر في توجيههم السياسي العام .

والرؤية الاسترجاعية تنظر لليهود باعتبارهم جماعة دينية / قومية ، فهم شعب الله المختار كما جاء في العهد القديم ، وهم أيضا الشعب اليهودي (بالمعنى السياسي الحديث) . وتتطلب رؤية الخلاص توطين اليهود في فلسطين ، ولكن يمكن لهذا التوطين أو الاستيطان أن يخدم المصالح الربانية والامبريالية في ذات الوقت . فإرتس يسرائيل (أو فلسطين) هي الأرض التي يتحدث عنها الكتاب المقدس ، وهي أيضا البلد الذي يقع في قلب الامبراطورية العثمانية (رجل أوروبا المريض) الذي كان الجميع يتوقعون سقوطه ليرثوه وليملأوا الفراغ الذي كان من المتوقع أن يخلقه اختفاؤه كقوة عظمى) ، وهي كذلك البلد الذي يطل على البحر الأبيض المتوسط وقناة السويس ومصر وطريق الهند وبوابات الشرق ، وهي الى جانب هذا كله المكان الذي يستوعب المهاجرين اليهود الذين كانوا قد بدأوا في قرع أبواب انجلترا وفرنسا ودول غرب أوروبا الأخرى . في هذا الاطار يمكن فهم سلوك أول صهيوني في التاريخ الحديث وأن ندرك الأسباب الحقيقية وراء رقة قلبه الفجائية ودعوته الكريمة لليهود بالعودة الى بلادهم ، فهو كان يريد توطين اليهود على طريق الهند ليضمن وجود دولة عميلة هناك تحمي مصالحه وخطوط تموينه ، وتدين له بالولاء لاعتمادها الكامل عليه .

وعدد الصهاينة غير اليهود كبير للغاية ويضم شخصيات سوية وغير سوية ، ومن أهم هذه الشخصيات جورج جولر (١٧٩٦ ـ ١٨٦٩) حاكم جنوب استراليا ، الذي بين في خطاب له عام ١٨٥٣ ان استيلاء أي دولة على مصر وسورية

(15) Philip Signal, "Reflections on Jewish Nationalism," Issues, Vol. XV, (Fall, 1961), pp. 20—21.

(بما في ذلك فلسطين) يهدد تجارة بريطانيا ، ولذلك نادى بأن تقوم انجلترة بتطوير سورية لصالحها وذلك عن طريق نشاط أبناء اسرائيل ومساعيهم [١٦] ويبشير موسى هس الى أرنست لاهاران ، سكرتير نابليون الثالث ، الذي حث اليهود في كتاب المسألة الشرقية ـ اعادة بناء الأمة اليهودية (نشر عام ١٨٦٠) على « أن يعيدوا دولتهم على أسس سياسية وانسانية وليس دينية » . . [١٧] ثم يضيف قائلا ان اليهود سيكونون « بمثابة الوسيط بين أوروبا وآسيا البعيدة ، وذلك كي يمهدوا الطرق التي تقود الى الهند والصين ـ تلك المناطق المعزولة التي يجب أن تعرض للحضارة » (والسلع الرأسمالية التي تساندها الجيوش الامبريالية) .

ويعد الواعظ البروتستانتي هكلر (١٨٤٥ ـ ١٩٣١) من أهم صهاينة الأغيار ومن أكثرهم حماسة لارجاع اليهود الى فلسطين . وقد تعرف هكلر على هرتزل ونشأت بينهما صداقة حميمة ، فقدمه لدوق بادن ، وساعده في محاولاته الدبلوماسية الرامية الى الحصول على تأييد دولة غربية عظمى للمشروع الصهيوني . وقد حضر هكلر مؤتمرا عام ١٨٨٢ لمناقشة امكانية توطين المهاجرين اليهود القادمين من رومانيا وروسيا في فلسطين ، أي حل المسألة اليهودية على حساب الفلسطينيين . ولكن المصطلح السياسي كان يتداخل دائما مع المصطلح الصوفي في عقل الصهاينة غير اليهود ولذا حينما نشر هكلر نفسه كتيبا عن الموضوع ذاته عام ١٨٨٤ تحدث عن « استرجاع اليهود لفلسطين حسب تعاليم الأنبياء » [١٨] .

ويمكننا أن نلاحظ ما يلي على هؤلاء الصهاينة غير اليهود :

١ ـ ان فكرهم جزء أصيل من الحضارة الغربية ككل ، وأن بعث فكرة الاسترجاع يعود الى الثورة الرأسمالية ، باعتبار أن الفكر الاسترجاعي هو فكر استعماري يأخذ شكلا دينيا .

٢ ـ ان الصهاينة غير اليهود قد أخذوا في الظهور مع نهايات القرن السادس عشر وأن أدبياتهم كانت قد انتشرت وشاعت في أوروبا مع منتصف القرن التاسع عشر ، أي قبل ظهور أي فكر صهيوني في صفوف اليهود . ولم تجد هذه النداءات الاسترجاعية صدى كبيرا بين اليهود في بداية الأمر ، ولكن مع تفاقم وضع اليهود في شرق أوروبا وزيادة حدة المسألة اليهودية بدأ يظهر فكر صهيوني بين اليهود أنفسهم يطالب بعودتهم السياسية الى فلسطين باعتبارها أرض الأجداد .

الفكرة الصهيونية اذن حتى كأسطورة دينية / سياسية لا تعود بجذورها الى تاريخ اليهود الوهمي ، وانما تعود الى ديناميات التاريخ الاوروبي الحقيقي ، وحينما ظهر الفكر الصهيوني في نهاية الأمر في أواخر القرن التاسع عشر (بعد عام ١٨٨٢ على وجه التحديد وهو التاريخ الذي أنهى المحاولات الرامية لدمج يهود روسيا في المجتمع الروسي) فانه كان فكرا استعماريا في بنائه ومضمونه . والاستعمار الغربي يهدف الى حل مشاكل الاقتصاد الرأسمالي عن طريق تصديرها للشرق ، فمشكلة الحصول على المواد الخام اللازمة للانتاج ومشكلة الانتاج السلعي كانت تحل عن طريق استعمار

---

(١٦) د . أميل توما ، جذور القضية الفلسطينية (بيروت : مركز الأبحاث منظمة التحرير الفلسطينية بيروت) ص٨

(١٧) لطفي العابد وموسى عنز (ترجمة) وأنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الأساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٧٠) ص ٣٦ ، سنكتفي بالاشارة لهذا المرجع بالفكرة الصهيونية .

(18) Rapael Patai, (ed.), **Encyclopedia of Zionism and Israel** (New York : Herzl ress and McGraw Hill, 1971), Vol. II, "Heckler.".

الأراضي وتحويلها الى مناجم ومزارع وأسواق . ومن أهم المشاكل التي نجمت عن الثورة الرأسمالية الانفجار السكاني الامر الذي زاد من حدة أزمة البطالة ، وأدى الى ظهور جماعات المتعطلين الذين كان يطلق عليهم اصطلاح « الفائض السكاني » . ولكن الحل الاستعماري كان دائما جاهزا ، اذ قامت أوروبا بتصدير فائضها السكاني الى آسيا وأفريقيا حيث استقر الاوروبيون في جيوب استعمارية استيطانية في الجزائر وجنوب أفريقيا والهند .

والصهيونية هي الحل الاستعماري للمسألة اليهودية ، اذ أنه بعد تفاقمها طرحت عدة في جوهرها حلول ترمي الى « تحديث » اليهود أو اليهودية باعتبار أن أزمة اليهود واليهودية قد نجمت عن ارتباطهم اقتصاديا وحضاريا بالمجتمع الاقطاعي البائد ، وبالتالي كان عليهم أن يعيدوا صياغة أنفسهم حتى يتكيفوا مع المجتمع التجاري الصناعي الجديد الذي ظهر في أوروبا (في غربها في بداية الأمر ثم في شرقها مع حلول القرن التاسع عشر) . وبطبيعة الحال كان هناك الرافضون كلية لأي شكل من أشكال التحديث (مثل الحيديين) ، وكان هناك أيضا دعاة التحديث الكامل (مثل الاندماجيين) .

والصهيونية هي الأخرى كانت احدى الاستجابات اليهودية المختلفة لأزمة اليهود واليهودية في المجتمع الأوروبي الحديث ، وهي الأخرى كانت تهدف الى تحديث اليهود واليهودية بشكل أو بآخر ، ولكن هذا التحديث في تصوري أخذ شكلا سطحيا للغاية ، ولكن ما يهمنا في اطار هذا المقال هو أن نبين أن الصهاينة قد أيقنوا أن الحل الاستعماري لمشاكل أوروبا هو الحل الأمثل ، ولذلك تبنوا هذا الحل وطبقوه على المسألة اليهودية :ويتلخص هذا الحل للمسألة في تصديرها الى آسيا أو أفريقيا أو أي مكان آخر بخلاف أووروبا ، وقد لاحظ جمال حمدان الحقيقة الهامة التالية : « ان الاستعمار كله ما تم الا على يد أوروبا وما تم الا خارجها ولم يحدث في التاريخ الحديث أن استعمر جزء من أوروبا ، باستثناء نقط من الاستعمار الاستراتيجي في جبل طارق ومالطة وقبرص . . . لقد كان الاستعمار ـ بوضوح ـ صناعة أوربية مسجلة ولكنها للتصدير الى خارج أوربا فقط وغير قابلة للاستهلاك المحلي بحال [١٩] . ولذا فلم يفكر أحد قط في أن تصدر المسألة اليهودية الى لندن أو باريس ، ولم يفكر أحد قط أن تستقطع منطقة من المانيا ، حتى بعد مذبحة الابادة النازية ، لاقامة الوطن القومي اليهودي فيها ، وانما كان التفكير في مصر وكينيا وقبرص والكونغو وموزمبيق والارجنتين والعراق وليبيا . وفي نهاية الأمر وقعت فلسطين الضحية الفعلية نظرا لبعض العوامل الخاصة بالاستعمار الصهيوني .

وكانت الصهيونية واعية تماما بنفسها كحل استعماري للمسألة اليهودية ولعل المنشور الذي صدر عام ١٩٢١ عن « المنظمة الصهيونية في بريطانيا العظمى » بعنوان « الصهيونية : رد على النقد الجديد » ، لعل هذا المنشور يلخص هذا الجانب من الحركة الصهيونية . يبدأ المنشور بتأكيد الحقيقة البديهية التي أثبتتها التطورات اللاحقة وهي أن « الصهيونية لا تتفق ومبدأ تقرير المصير » لأن هذا المبدأ يعني ببساطة تقبل « التركيب العرقي الحالي في كل مقاطعة وبلدة » ثم يسأل المنشور : « هل تم الاعتراف في أي وقت مضى من تاريخ المدينة كله بأن استعمار اقليم متخلف لا يمكن أن يتم الا بموافقة غالبية السكان الحقيقيين هناك ؟ لو كانت الحال كذلك لندر أن يستعمر أي بلد في العالم ؟ » ثم يدافع المنشور عن الفكرة الاساسية الكامنة وراء الاستعمار ، فكرة تصدير المشاكل . « اذا نفذ مبدأ تقرير المصير حتى نهايته المنطقية

(١٩) جمال حمدان ، استراتيجية الاستعمار والتحرير القاهرة : دار الهلال دون تاريخ)ص ١٥٠ ـ ١٥١

المجردة وتم استفتاء السكان المحليين لأصبح كل التوسع مستحيلا ولصارت الآن الجماهير الأوروبية المكتظة تختنق وتجوع على هذا الطرف من الأطلسي بينما حفنة من الهنود الحمر لا تزال تطوف طليقة في ساحات أمريكا التي لا حدود لها » (٢٠) . (شبه بن جوريون « المعارك العنيفة التي خاضها المستوطنون الصهاينة ضد الفلسطينيين بتلك التي شنها المستوطنون البيض ضد الطبيعة الوحشية وضد الهنود الأكثر وحشية .) (٢١)

وقد تحدث بنكر عن حله للمسألة اليهودية بنفس المصطلح الاستعماري اذ يقول : « يتوجب علينا أن نرسل اليهود غير المندمجين والفائضين الى مكان آخر » (٢٢) ، فهدف الحركة الصهيونية « هو ايجاد وطن آمن يعيش فيه بأمان هؤلاء اليهود الفائضون الذين يعيشون الآن كطبقة بروليتارية عالة على المواطنين الاصليين » (٢٣) (التأكيد في الأصل) . ثم يضيف « لو تمكنا مثلا من توزيع اليهود على كل أنحاء العالم لأمكن ربما بهذا التوزيع حل المشكلة اليهودية » . . ولكنه يعرف جيدا ان « معظم البلاد المتحضرة (أي الأوربية) سوف لا تقبل بهجرة اليهود الجماعية اليها » ولذا يجب الحصول على « بلد خاص لنا » مثل الولايات المتحدة أو أي ولاية تركية (٢٤) وقد وصف أوسكار رابينوفيتش ، في كتاب هرتزل السنوي ، المشروع الصهيوني بأنه يهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تحويل « تيار المهاجرين اليهود من انجلترا الى أفريقيا وآسيا » (٢٥) ، والى تدعيم مركز بريطانيا عن طريق « انشاء مركز يهودي للحكم » يطل على الطريق البريطاني الحيوي : لندن ـ سنغافورة ـ ملبورن (٢٦) . وقد وصف هرتزل الفكرة الصهيونية عن حق بأنها « فكرة استعمارية » (ولذا أرسل بمشروعه لسيرسيو رودس » ليضع ختم شرعيته » على هذا المشروع (٢٧) . أما ناحوم سوكولوف ـ المؤرخ الصهيوني ، فقد قرر حسم التناقض بين الصهيونية كحركة بعث روحي والصهيونية كحركة استعمارية بأن قرر أن نكون « صهيونيين في استعمارنا وروحنا ودينا » (٢٨) .

واذا كانت الصهيونية فكرة استعمارية ، فان كل مؤسساتها وممارساتها لا بد وأن تتصف بهذه الصفة الجوهرية . وقد كتب هرتزل مثلا في كتاب **دولة اليهود** عن الشركة اليهودية (٢٩) التي ستقوم بتنفيذ كل من الخطة العملية والمخططات السياسية التي ستعدها الجمعية اليهودية ((أي المنظمة الصهيونية) وهذا التصور يشبه الى حد كبير « نسق الاستيطان

---

(٢٠) جانسن ، الصهيونية واسرائيل وآسيا ، ص ٧٢

(21) David Ben Gurion, **Rebirth and Destiny of Israel** (New York : Philosophical Library, 1954), p. 9.

(٢٢) الفكرة الصهيونية ، ص ٩١

(٢٣) نفس المرجع ، ص ٩٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ٩٢

(٢٥) نفس المرجع ، ص ٩٥

(26) Oskar K. Rabinowicz, "Herzl and England," **Herzl Year Book**, Vol. III, p. 45.

(27) Raphael Patai (Ed.), **The Complete diaries of Theodore Herzl**, (Herzl Press and Thomas Yoseloff, 1960), Vol. III, p. 11194. From now on, it will be referred to as **Diaries**.

(٢٨) أميل توما ، جذور القضية الفلسطينية ، ص ٥٢

(٢٩)الفكرة الصهيونية ، ص ١١٨

الكولونيالي في الجزائر وروديسيه » . ولذل حينما تأسست بالفعل هذه الشركة أطلق عليها اسم « الشركة اليهودية الاستعمارية (الكولونيالية) [٣٠] (وبنفس الطريقة كانوا يتحدثون عن البنك الكولونيالي ، وعن الصندوث اليهودي الكولونيالي) [٣١] .

والدولة الصهيونية ـ حسب التصور الصهيوني ـ هي تعبير عن جوهرها الاستعماري المتأصل فهي ستكون « امبراطورية بريطانية مصغرة » (انجلترا الصغرى ، على حد قول هرتزل) وستستند عائم صهيون الجديدة الى الغزو الاستعماري وستمتد من جبال الكليما نجارو في كينيا الى فلسطين [٣٢] وتتفق رؤية موسى هيس ، في كتابه روما والقدس ، مع رؤية هرتزل ، وان اختلفت عنها في بعض التفاصيل ، ففكرة هيس الصهيونية هي أيضا فكرة استعمارية ، وهي أيضا تهدف الى حل المسألة اليهودية عن طريق تصديرها . فهو يقول اننا عندما نتكلم عن اقامة مستعمرات في الشرق لا نعني بأن يهاجر يهود الغرب كلهم الى فلسطين « فالدولة اليهودية لا تهدف الى استيعابهم كلهم » ، وانما تهدف الى استيعاب الفائض (أولئك الذين فشلوا في « أن يشقوا طريقهم الى الحضارة الغربية بجهد بالغ ويحققوا لأنفسهم مركزا اجتماعيا ») أما الذين نجحوا في هذه العملية فسوف « لا يتخلوا عن أي نجاح حققوه . . . لأن تضحية ذات نتيجة محددة كهذه هي ضد طبيعة الانسان » [٣٣] ولكن رغم هذا الاتفاق في نقطة الانطلاق يعرف هس جيدا حدود الرؤية والممارسة ، ولذلك فهو لا يتحدث قط عن امبراطورية صهيونية استعمارية ، وانما يتحدث عن مستعمرة أو مستعمرات وحسب ، « ننشئها في أرض أجدادنا بمساعدة فرنسا ، صديقتنا الحبيبة ، المخلص الذي سيعيد لشعبنا مكانته في التاريخ العالمي » [٣٤] .

والصورة هنا هي صورة فائض يهودي يبحث عن مخرج من مسألته اليهودية فيقدم نفسه لقوة استعمارية تقوم بنقله الى الشرق ، ليستوطن هناك و « ليحل » محل إحدى الشعوب الشرقية ـ نظير أن يصبح الجيب الصهيوني الجديد الدخيل « عميلا » للقوة العظمى التي تقوم بحمايته ، وهذه هي الصورة العامة والكاملة التي تتواتر في الكتابات الصهيونية ، وبالفعل يمكننا القول ان الاستعمار الاستيطاني الصهيوني هو استعمار احلالي عميل ليس له دينامية مستقلة عن الدولة العظمى التي تتبناه . ولعل هاتين السمتين ، احلاليته وعمالته ؛ هما السمتان الأساسيتان للاستعمار الاستيطاني الصهيوني .

ويمكن بشيء من التبسيط تخيل أنواع الاستعمار المختلفة على هيئة هرم ، لا تنفصل قمته عن قاعدته ، وان كانت تختلف عنه ، ولعل المعيار الكامن في تدرج هذا الهرم هو درجة التشوه التي تلحق بجماعة المقهورين نتيجة للغزو

---

(٣٠) أميل توما ، جذور القضية الفلسطينية ، ص ٥٢

(31) Walter Laqueur, A History of Zionism (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1972), p. 108.

(32) Ahmed El—Kodsy and Eli Lobel, **The Arab World and Israel** (New York : Monthly Review Press, 1970), p. 116.

(٣٣) الفكرة الصهيونية ، ص٤١

(٣٤) نفس المرجع ، ص ٣٦

الاستعماري . اذا قبلنا هذه الاستعارة ، مع علمنا تماما بأنها استعارة تصنيفية وحسب وليست مقولة امبريقية ، فاننا سنجد عند قاعدة الهرم ما يسمى بالاستعمار الجديد ، وهو أن تتحكم القوة العظمى الاستعمارية في مصير الشعب وثرواته عن طريق حكومات عميلة وعن طريق منظمات دولية خاضعة لهيمنة القوة العظمى (كما هو الحال الآن في معظم دول العالم الثالث) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يمارس سلطاته بشكل غير مباشر ، ولذلك فالتشوهات التي يلحقها بمجتمع المقهورين قد لا تكون في عظم التشوهات التي قد تسببها أنواع الاستعمار الأخرى. يقع فوق هذا ، في هرمنا الافتراضي ، الاستعمار التقليدي حيث ترسل الدولة الغازية بجيوشها وتحتل بلدا ما لتحويل سكانه الى مصدر للعمالة الرخيصة وللاستيلاء على موارده الطبيعية ولتحويله الى سوق للسلع الفائضة وللاستفادة من وضعه الاستراتيجي (كما كان حال مصر ابان فترة الاحتلال الانجليزي) . ومثل هذا النوع من الاستعمار يلحق كثيرا من التشوهات بالمجتمع المستعمر اذ يفرض ثقافته ويقضي على فرص هذا المجتمع في أن يطور نفسه بشكل طبيعي ويمنع سكانه من أن يسيطروا على مصيرهم . ولكن مع هذا لا يمكن أن تقاس هذه التشوهات بتلك التي يلحقها الاستعمار الاستيطاني (وهو الضرب الثالث من الاستعمار) بالمجتمع المستعمر ، اذ أن الاحتلال هنا يأخذ شكل جماعة استيطانية ، بكل مؤسساتها الاجتماعية والاقتصادية والحضارية (من أسر وحكومة ونسق قيمي وجيش ولغة) ، تلقى بظلالها الكثيفة على السكان الأصليين ، الذين يتحولون الى عبيد يهاجرون يوميا من قراهم ومخيماتهم الى المدينة الاستيطانية أو الى المناجم ليعملوا نظير أجور هي دائما أقل من حد الكفاف ، بينما تعمل الزوجات في أماكن أخرى ، ولا توجد أي مؤسسات حضارية تقليدية أو حديثة لترعى النشء الجديد مما ينتج عنه تشوه كامل لبناء المجتمع الأصلي . وفي قمة الهرم يقع الاستعمار الاستيطاني الاحلالي ، وحسب معلوماتي لا يوجد في الوقت الراهن سوى الاستعمار الصهيوني الذي ينتمي الى هذا النوع وهو يشبه في كثير من النواحي استعمار الرجل الابيض للولايات المتحدة . فالرجل الأبيض هناك لم يهدف الى استغلال الأرض ومن عليها من سكان ، وانما كان يهدف الى استغلال الارض دون سكانها ، ولذا كان لا بد من ابادة السكان الاصليين . وهذا ما حدث في فلسطين اذ لم يقم الصهاينة باستعمار الفلسطينيين وتحويلهم الى عبيد مؤاجرين ، وانما قامت الصهيونية بالاستيلاء على الأساس المادي الذي يستند اليه المجتمع الفلسطيني ذاته ، وأحلت المستوطنين الصهاينة محل الفلسطينيين ، الذين طردوا من ديارهم (ربما لأن الابادة لم تكن مطروحة بسبب الصعوبات العملية ، وان كنا نعرف حالات حاول المستعمر الصهيوني فيها ابادة أعداد من الفلسطينيين ونجح في ذلك الى حد ما ، كما حدث مؤخرا في بيروت . فالهدف من هذه المذبحة لم يكن بأية حال طرد الفلسطينيين وانما الاجهاز عليهم . وبهذا يكون الاستعمار الاستيطاني الاحلالي أكثر أنواع الاستعمار شراسة وضراوة .

ولا بد وأن نبين أن احلالية الاستعمار الصهيوني هي نتيجة حتمية « لصهيونيته » ، بل اننا يمكن أن نعتبر ان الاحلالية والصهيونية هما مترادفان يعبران عن نفس الشيء فالصهيونية كانت تهدف لانشاء دولة يهودية خالصة ، ووجود أي عنصر غير يهودي داخل هذه الدولة سيؤدي الى افشال المشروع الصهيوني من أساسه ، أي أن البرنامج الصهيوني ، لأنه صهيوني ، كان يقتضي ويتطلب احلال اليهود محل العرب ، وليس مجرد استغلال هؤلاء العرب ، ولذا بينما كان الفلاح الافريقي المطرود يستوعب في النظام الاقتصادي الجديد كبروليتاري ، كان الفلسطيني يتحول الى لاجيء ـ أي انسان منفصل عن أي نمط انتاجي أو علاقات انتاجية (ولعله من أكبر انجازات منظمة التحرير الفلسطينية

انها احتفظت لهؤلاء اللاجئين ـ على الرغم من وضعهم الفريد ـ بهويتهم القومية وباحساسهم بالانتماء لوطنهم الفلسطيني ولأمتهم العربية) .

وكان غالبية الصهاينة مدركين للطبيعة الاستعمارية الاستيطانية الاحلالية للمشروع الصهيوني ، ولعل شعار « شعب بلا أرض لأرض بلا شعب » هو افصاح عن هذا الاتجاه الاحلالي . والنزعة الاحلالية واضحة في كتابات هرتزل من البداية حينما يتحدث عن استخدام « المواطنين الاصليين » في قتل الثعابين الكبيرة والحيوانات المفترسة الاخرى ثم اعطائهم وظائف في دول أخرى يقيمون فيها بصفة مؤقتة الى أن يتم اختفاؤهم بشكل كامل (٣٥) . وكان اسرائيل زانجويل يرى (عام ١٩١٩) انه يجب أن يتم تدريجيا نقل العرب الفلسطينيين وتوطينهم فيما أطلق عليه المملكة العربية الجديدة الواسعة ، حتى يتسنى تحويل فلسطين الى « وطن قومي يهودي » (٣٦) . وقد كتب وايزمان في أغسطس عام ١٩٤٧ يقول ان نجاح مشروع تقسيم فلسطين يتوقف على « ما اذا كانت الحكومة ترغب بالفعل أو لا ترغب في تنفيذ هذه التوصية الخاصة بنقل العرب » (٣٧) ـ وقد ذكر جوزيف وايتز ، ممثل الوكالة اليهودية المسؤول عن الاستيطان في جريدة دافار (٢٩ سبتمبر ١٩٦٧) انه هو وغيره من الزعماء الصهاينة توصلوا في عام ١٩٤٠ الى نتيجة مفادها انه ليس هناك « مكان يتسع لكلا الشعبين (العربي واليهودي) معا في هذا البلد » وانه لتحقيق الأهداف الصهيونية لا بد وأن تقام دولة غرب نهر الأردن ليس بها عرب ، ولذا كان من الضروري ـ حسب قوله ـ « نقل العرب من هنا ومن الدول المجاورة . . . نقلهم جميعا ، وبعد انتهاء عملية النقل هذه سيكون في مقدور الدولة (الصهيونية) استيعاب الملايين من اخواننا » (٣٨) وقد وافق جميع الزعماء الصهيونيين ، باختلاف اتجاهاتهم السياسية ، على احلالية الاستعمار الصهيوني ، سواء كان سوكولوف الصهيوني السياسي اليميني (٣٩) أو بوروخوف ، زعيم « اليسار » الصهيوني (٤٠) .

وكان كارل كاوتسكي ، المفكر الثوري اليهودي ، من اوائل المفكرين الذين ادركوا الطبيعة الاحلالية للاستعمار الصهيوني في دراسته الشهيرة هل يشكل اليهود جنسا ؟ اذ تكهن بأن المستوطنين اليهود سيعانون الكثير خلال النضال العربي من اجل الاستقلال ، لأن الاستعمار الصهيوني يدل على نية اليهود على البقاء في فلسطين ليس بهدف استغلال

(35) **Diaries,** Vol. I. see entry dated June 12, 1893, p. 80—90, and again on the same day, p. 98.

(36) Cited in Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Abden Jabra and Janice Terry (Eds.), **The Arab World : From Nationalism to Revolution** (Wilmette, I11 : Medina Univ. Press 1971), p. 170.

(37) Erskine Childers, "The Wordless Wish : From Citizens to Refugeed" in Ibrahim Abu—Lughod (Ed.) **The Transformation of Palestine : Essays on the Origin and Development of the Arab Israeli Conflict** (Evanston, I11 : Northwestern Univ. Press, 1971), p. 171.

(38) Machover, "rely to Sol Sten" **Isracа,** January 5, 1973, pp. 27—28.

(39) Laqueur, **A History of Zionism, p. 231.**

(40) El—Kodsy and Lobel, The Arab World and Israel, p. 119.

السكان الاصليين وحسب ، بل لطردهم نهائيا ايضا [٤١] . ولا ندري هل كان بن جوريون واعيا بالاساس النظري الذي تنطلق منه الممارسات الصهيونية ، ولكننا نعرف انه ادرك الخاصية الاحلالية للاستعمار الصهيوني بعد انشاء الدولة الصهيونية على الاقل ، اذ اقترح على ديجول أن يتبنى الشكل الاحلالي من الاستعمار الاستيطاني حلا للمشكلة الجزائرية ، فتقوم فرنسا باخلاء المنطقة الساحلية من الجزائر من سكانها العرب على ان يتم توطين الأوروبيين وحدهم فيها ، ثم تعلن المنطقة دولة مستقلة اوروبية بيضاء خالصة لسكانها حتى تقرير المصير ، تماما مثل الدولة اليهودية الخالصة (ولكن رد ديجول كان يتسم بالذكاء التاريخي اذ رفض أن يخلق « اسرائيل اخرى » ، على حد قوله) .

هذه هي الخاصية الاولى للاستعمار الصهيوني ، اما الخاصية الثانية فهي عمالة الاستعمار الصهيوني . فالمشروع الصهيوني ابتداء لم يكن من الممكن تنفيذه من الناحية التكنولوجية البحته الا بعد الثورة الرأسمالية التي ربطت اجزاء العالم وحولته الى سوق واحد تقريبا ، متماسكة اجزاؤه ، وهي الثورة التي جعلت عملية نقل الملايين من قارة الى اخرى وتوطينهم أمرا ممكننا . ومن الناحية العسكرية السياسية ، لم يكن من الممكن ان تتم هذه العملية الا بحماية قوة عظمى تضمن للمستوطنين الاوروبيين (الصهاينة في هذه الحالة) قطعة ارض تقتطعها من آسيا وافريقيا ثم تقوم بامدادهم بالسلاح وبالعون العسكري اللازمين لصد هجمات السكان الاصليين .

ولعل عمالة الاستعمار الصهيوني تظهر اكثر ما تظهر في بحثه الدائب ، في المراحل الاولى عن قوة امبريالية ترعاه ، فقد تفاوض هرتزل مع العثمانيين ثم مع الالمان والروس ومع الفرنسيين ، وأخيرا مع الانجليز الذين ادركوا الامكانيات الاستعمارية الكامنة في المشروع الصهيوني ، وقد كللت هذه المساعي بالنجاح ، بعد موت هرتزل ، بصدور وعد بلفور ، وقد اصبحت لندن بعد ذلك هي مقر القيادة الصهيونية ، ولكن مع انتقال مركز الامبريالية العالمية من العاصمة الانجليزية الى واشنطن ، انتقلت القيادة الصهيونية هي الأخرى الى هناك لتضمن ان تكون على مقربة من القوة الاساسية التي ترعاها .

ولم تكن عمالة الاستعمار الصهيوني بأمر خاف على الزعماء الصهاينة . فقد كان هرتزل يرى ان الدولة الصهيونية ستكون بالدرجة الاولى « مستعمرة كبيرة » تدعم النفوذ البريطاني [٤٢] ، بل انها ستكون بمثابة « مستعمرة جديدة غنية » [٤٣] تضاف الى الامبراطورية العتيدة . وقد شارك نورداو في هذا التصور ايضا ، فالدولة الصهيونية ستكون تحت وصاية بريطانيا العظمى ، اما « اليهود (وهو يعني في الواقع الصهاينة) فسيكونون بمثابة حراس على طول الطريق ابتداء من الشرقين الادنى والاوسط حتى حدود الهند » [٤٤] .

ويفهم من كلمات نورداو ان الدولة الاستيطانية والمستوطنين سيقومون على خدمة الامبراطورية . ولكن يبدو ان

---

(41) Karl Kautsky, **Are the Jews a Race?** (New York : International Publishers, 1963), p. 212.

(42) **Diaries,** Vol IV, p. 1309.

(43) **Ibid,** p. 1360.

(44) Address at the Albert Hall, London, July 16, 1920, Max Nordau, **Max Nordau to His People : A Summons and a Challenge** (New York : Scopus Publishing Socity, 1941), p. 209.

المخطط الصهيوني لم يكن يهدف لهذا وحسب ، وانما كان يهدف ايضا الى تحويل كل يهود العالم الى « عملاء » او « تابعين سريين » (على حد قول هرتزل في مذكراته) (٤٥) .

كما أن إحلالية الاستعمار الصهيوني تكمن في صهيونيته ، كذلك نجد أن عمالته لصيقة بشكل عضوي بصهيونيته أيضا . وهذا ما نبه اليه جابوتنسكي ، اذ قال ان فلسطين العربية ستنضم الى بقية العالم العربي ، أما الدولة الصهيونية التي لا تنتمي الى المنطقة ستضطر ان تلجأ لبريطانيا لحمايتها وبالتالي ستكون معتمدة عليها اعتمادا كاملا مما يضمن استمرار التعاون بين الاستعمار الصهيوني العميل والاستعمار البريطاني (٤٦) .

وقد أشرنا من قبل الى ان الاعتماد على قوة استعمارية كبرى كان أمرا اساسيا لتحويل الرؤ ية الصهيونية الاستعمارية الى حقيقة وذلك لحماية المستوطنين من السكان الاصليين . ولكن يبدو انه في حالة الصهيونية كـان من الضروري الحصول على العون الامبريالي لفرض الرؤ ية الصهيونية على اليهود أنفسهم ، الذين ابدوا معارضة قوية في بادىء الامر ضد الحركة الصهيونية ، وهذا ما اعترف به وايزمان حينما صرح ان وعد بلفور « كان مبنيا على الهواء » فالصهاينة « كانوا يقفون وحدهم على جزيرة صغيرة ـ مجموعة صغيرة من اليهود لها ماضي اجنبي » (٤٧) . وكحل لهذه المشكلة ـ مشكلة الحركة الاستعمارية الاستيطانية التي لا تملك جماهير لنقلها الى فلسطين ـ أقترح وايزمان استراتيجية الهجوم على اليهود من أعلى : أي ان تقوم الحركة الصهيونية بكسب ود القوة الامبريالية ، وبالتالي فانها تكتسب شرعية امام الجماهير اليهودية مما يضطر اليهود المناهضين للصهيونية الى الموافقة على المشروع الصهيوني وعلى الانخراط في صفوف الحركة الصهيونية في الوقت المناسب (٤٨) . ولعل هذا هو السبب ان وايزمان اصر على ان يدرس المشروع الصهيوني لا في ضوء العهد القديم أو الجديد ، وانما « في ضوء المصالح الامبريالية » (٤٩) .

ويبدو ان هذا هو بالفعل ما تم ، ولذلك تحمس حكام الامبراطورية وصدر وعد بلفور وهو الـوعد الـذي يمنح الصهاينة « حقوق » المستعمرين « وواجباتهم » ويمنح الحركة الصهيونية الشرعية الاستعمارية التي كانت تسعى لها . ولعله ليس من قبيل المصادفة على الاطلاق ان نفس الشخصيات التي جاهدت من أجل صدور وعد بلفور (١٩١٧) هي نفسها التي كانت مسئولة عن صدور قانون اتحاد جنوب افريقيا (١٩٠٩) : وهم لورد ملنر ولورد سلبورن ولورد بلفور وجوزيف تشامبرلين والجنرال سمنس (٥٠) .

(45) **Diaries,** Vol. IV, P. 1367.

(46) Cited in Ben Herman, "Zionism and the Lion," in Hal Draper (Ed.), **Zionism, Israel and the Arabs** (Berkely, Calif : Independent Socialist Clippingbooks, 1967), p. 27.

(٤٧) الفكرة الصهيونية ص ٤٥١

(48) Haim Weizman, **Trial and Error : The Autobiography of Haim Weizman** (New York : Harper, 1949), p. 179.

(49) **Ibid,** p. 205.

(50) Richard Stevens, "Smuts and Weizman" in Ibrahim Abu—Lughod and Bahaa Abu Laban (Eds.) **Settler Regimes in Africa and the Arab World : The Illusion of Endurance** (Willmett, I11 : Medina Univ. Press, 1974), p. 175.

٣ ـ الرومانتيكية (والنيتشوية)

يعد الفكر الرومانتيكي ، الذي كان يشكل الاطار المرجعي العام للفكر العربي في القرن التاسع عشر ، من المصادر الاساسية للفكر الصهيوني . فبعد ان ساد فكر حركة التنوير في اوروبا في القرن الثامن عشر ، وهو فكر أكد اهمية العقلانية ومقدرة العقل على اكتشاف ابعاد الواقع والتحكم فيه ، كما اكد امكانية ان يقوم الانسان العاقل لا بتنظيم بيئته وحسب وانما بكبح جماح عواطفه هو نفسه والسيطرة عليها ، ظهر الفكر الرومانتيكي كرد فعل لهذا الفكر وكتعبير عن تغيرات بنيوية عميقة في المجتمع الغربي ، وكلمة « الرومانتيكية » هي « اصطلاح شامل لعدد كبير من الاتجاهات . . . تتباين في اوقاتها واماكنها ودعاتها »[٥١] . وتعريف الرومانتيكية يقع خارج نطاق هذا البحث ، وهو على اية حال امر عسير للغاية (بل ومستحيل في رأي البعض) . فاذا نظرنا الى استخدام المصطلح في مجال السياسة لوجدنا أنه يستخدم للاشارة لبعض المواقف السياسية التي يمكن اعتبارها تقدمية وثورية ، كما يستخدم ايضا للاشارة لمواقف اخرى محافظة بل ورجعية . وبدلا من ان نأخذ جانب هذا الاستخدام ضد ذاك ، وكلاهما في رأينا مشروع ، فاننا سنكتفي برصد بعض الجوانب في الحركة الصهيونية التي يمكن تصنيفها على انها « رومانتيكية » أو يمكن رؤ ية أثر الفكر الرومانتيكي عليها .

أ ـ فكرة العودة

من الافكار الرومانتيكية الاساسية فكرة الهرب من عالم مركب الى عالم بسيط ، من عالم فاسد الى عالم خير ، من عالم المدنية والصناعة والتلوث والفساد الى عالم القرية والطبيعة والنقاء والطهر . والعودة الفكر الرومانتيكي تأخذ اشكالا عدة ، فهناك العودة للطبيعة التي تظهر في الأدب الرومانتيكي ، وهناك العودة للتقاليد القديمة او العودة للجذور او العودة الى عالم ما قبل الصناعة . ومثل هذه العودة الاخيرة عادة مما تكسب مضمـونا رجعيـا محافـظا ، وان لم تكن بالضرورة كذلك .

والحركة الصهيونية هي الاخرى حركة عودة الى بساطه أولى . يقول المفكر الصهيوني ميخاجوزيف بيرديشفسكي : « إن الكون يدل على عظمة الله ، والطبيعة تروي صنع يديه ، لأن الطبيعة هي أم الحياة ومصدر كل الحياة ، إنها منبع الكل . . هي منبع كل ما يحيا وروحه » .

وبعدئذ غنت اسرائيل أغنية الكون والطبيعة ، أغنية السماء والأرض وما عليها ، أغنية البحر وما فيه ، أغنية التلال والمرتفعات ، أغنية الاشجار والاعشاب ، أغنية البحار والجداول . وبعد ذلك جلس كل اسرائيلي تحت كرمتـه او تينته ، ثم نبتت البراعم على التينة ، وامتد سحر التلال الخضراء الى البعيد[٥٢] . هذه هي اسرائيل الاصيلة في تصور بيرديشفسكي ، ولكن حدث السقوط في إلتاريخ ، اذ قام جيل اثر جيل « يحتقر الطبيعة ويعتقد ان اعاجيب الله ليست

---

(٥١) تعريف شبلي ، معجم الأدب العمي ،ورد في كتاب عبد الوهاب محمد المسيري ومحمد علي زيد مختارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي : النصوص الأساسية وبعض الدراسات التاريخية والنقدية (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٩) ص٩

(٥٢) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٦

سوى تفاهات نافلة » (٥٣) . ولذا فطريق الخلاص واضح جلي « ردوا الينا شجراتنا الجميلة وعقولنا الجميلة ! ردوا الينا الكون » (٥٤) .

ونفس النزعة نحو العودة الى البساطة الاولى تظهر في قصيدة الشاعر الصهيوني شاؤ ول تشرنحوفسكي :(٥٥)

فلنكن مثل الاطفال الصغار
مثل قطرة في الفيضان ، او تنهدات البروج ،
لا بحث ، ولا غاية ، ولا قانون ، ولا طغيان ،
مثلما كنا في الايام القديمة ، قبل ان نتحكم
في الارض والضياء ، قبل ان نصيب الحكمة ،
وقبل ان يرهقنا الأنبياء .

ان العودة للطبيعة هنا هي عودة الى عالم لا حدود له ، وهي عودة الى ما قبل التاريخ اليهودي وقبل ارسال الانبياء الى بني اسرائيل .

واسطورة العودة الرومانتيكية في سياقها الثوري هي استعارة تحطيم للحدود وعودة للاصول الانسانية التي تضم كل البشر ، أي انها استعارة مساواة وإخاء . ولكن اسطورة العودة عند الصهاينة تتبنى المصطلح الرومانتيكي لتبرر تمركز الهوية الصهيونية على نفسها . ولعل قصيدة تشرنحوفسكي الشهيرة « امام تمثال أبولو » (٥٦) تبين المضمون السياسي العنصري لأسطورة العودة عند الصهاينة . تبدأ القصيدة بالتغني بأبولو اله الاغريق القدامى ، فهو « جميل كالربيع ، قهر الشمس وعرف اسرار الحياة وفنونها الخفية » . يذهب تشرنحوفسكي اليه باعتباره اليهودي الذي سئم تاريخه الطويل فيقول :

أسجد وانحني امام الخير والسمو
ولكل ما هو مجيد في هذا العالم
لكل ما هو رائع بين المخلوقات
ولكل ما هو متسام في ديانات الكون البدائية .

ولكن بعد قليل نكتشف ان هذا اليهودي المتمرد الذي يعود الى الطبيعة والبراءة انما يعود الى : « رب البرية المليئة بالأسرار ، ورب الرجال الذين غزوا ارض كنعان كالعاصفة » في البيت الأخير لا تسمع حفيف اجنحة الطيور ولا ترى العاصفة تتجمع لتطهر الأرض من الاوراق وانما تسمع في الواقع صليل السيوف التي ذبحت الأبرياء في دير ياسين وبيروت » .

---

(٥٣) نفس المرجع ، ص ١٨٧

(٥٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٥٥) عبد الوهاب محمد المسيري ، اليهودية والصهيونية واسرائيل : دراسة في انتشار وانحسار الرؤية الصهيونية للواقع (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٥) ص ١٨١

(٥٦) نفس المرجع ، ص ١٩٤

ونفس الغنائية الرقيقة ونفس الحديث عن العودة ، الذي يخبىء الحد الاقصى من العنف ، يظهر في خطاب مارتن بوبر الى غاندي حينما يخبره « ان هذه الأرض تعترف بنا لأنها بواسطتنا تصبح مثمرة ، وبما انها تحمل ثمار النار فانها تعترف بنا » [٥٧] . ثم يدعي بوبر ان الصهاينة انما عادوا لزراعة الارض ولتعليم اخوتهم العرب فنون الزراعة ! ومع هذا في نفس الخطاب يشكك المفكر الصوفي الصهيوني في حق العرب في ملكية فلسطين ، فهم قد اكتسبوا هذا الحق « عن طريق الغزو ثم يضيف : « الارض المفتوحة قد أعيدت الى الفاتح الذي أقام عليها وان الله بانتظار ما سيفعل بها » [٥٨] . وبالتالي حينما يعود المستوطنون الصهاينة يمكن فتح الملفات مرة اخرى . ان استعارة العودة الرومانتيكية تحولت الى برنامج لاغتصاب الأرض ، لأن الاستعارة صفيت من مضمونها الثوري ومن صفتها المجازية وحملت مضمونا حرفيا رجعيا (وهذه سمة اساسية في الفكر الصهيوني ، فكل الاستعارات الدينية مثل فكرة « العودة الى صهيون » تصفى من بعدها المجازي وتفسر بشكل حرفي حتى يمكن تحويلها الى برنامج سياسي ، وبدلا من حب صهيون الديني التقليدي الذي لا يختلف في جوهره من حب المسلم لمكه او المدينة ، يتحول هذا الحب الى ارتباط « عرقي » وقومي وحتمي بفلسطين ، الامر الذي يبرر غزوها والاستيلاء عليها ، وليس مجرد السكنى فيها للتعبد والتبرك) .

ب ـ الاستعارة العضوية

من الافكار الاساسية في الفكر الرومانتيكي فكرة الوحدة العضوية بين كل الاشياء والظواهر وهذه الفكرة المحورية هي ايضا فكرة اساسية في التفكير المحافظ والرجعي الغربي . فالفكر الرجعي الغربي يرى ان الانسان لا وجود ولا هوية له خارج تراثه ، اذ ان ارتباط الانسان بتراثه ارتباط عضوي عميق . كما ان افراد المجتمع الواحد لا يدخلون في علاقات جدلية وانما يدخلون اساسا في علاقات عضوية تتخطى الارادات الفردية ، بل انه حسب هذه الرؤ ية يصبح كل مواطني دولة ما مجرد تعبير عن ارادة هذه الدولة وعن روح القومية التي ينتمون اليها . ومن الواضح ان التفكير العضوي ينكر فكرة الصراع او انه ينظر اليها على انها فكرة هامشية ، كما ان هذا التفكير ينحو نحو الاطلاق لأن الكيان العضوي كيان مكتف بذاته ، تماما مثل الزهرة التي لا تشير الى شيء خارجها .

والفكر الصهيوني (مثل الفكر النازي) تفكير عنصري متطرف . فالتصور الصهيوني لعلاقة اليهودي بأرضه تصور عضوي ضمنا ان لم يكن بشكل صريح فاليهودي الذي لا يعيش في ارض الميعاد يعيش منفيا « منقسم على نفسه موزع الولاء ممزق » [٥٩] ـ اي ان حالة الكمال والتكامل العضوية لا تتم الا بعد العودة . وقد وصف ج . ل هاكوهين نيشمان ، اول وزير للشئون الدينية في اسرائيل ، صلة اليهودي بأرضه بأنها صلة « مباشرة ، سماوية وأبدية » لا تشبه صلة الاغيار بها ، فهذه الاخيرة صلة « سياسية وعلمانية وخارجية وعرضية ومؤقتة » [٦٠] (والعلاقة العضوية تتسم

---

(٥٧) الفكرة الصهيونية ، ص ٣٤١

(٥٨) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(59) Moshe Pearlman, **Ben Gurion Looks in Talks with Moshe Pearlman** (New York : SIMON AND Schuster, 1965), p. 244, and Ehud Ben Ezer (Ed.) **Unease in Zion** (New York : Quadrangle The N. Y. Times, 1974), p. 72.

(60) Cited in Ben Horin, **Max Nordau : Philosopher of Human Solidarity** (New York : Conference of Jewish Social Studies, 1956), p. 199.

دائما بأنها علاقة داخلية ضرورية وصوفية لانها تستعصي على الفهم التجريبي العادي) . وتبين كلمات الفيلسوف جوردون ان المصطلح العضوي يختلط بالمصطلح الصوفي داخل عقله الصهيوني حين يقول « جئت الى الأرض في منامي ، فرأيتها جرداء ومقفرة ، وقد اعطيت للغرباء فحاق بها الدمار وشاع فيها فساد الحكم الاجنبي . والصلة الوحيدة التي تربط روحي بها والتي تذكرني بأنني ولدها وهي امي ، هي ان روحي مقفرة مثل روحها » (٦١) . ان علاقة اليهودي بالارض هي مثل علاقة الابن بأمه ، ومن هنا التماثل بينهما . وكل هذه الشواهد تشير الى ان العلاقة بينهما عضوية وانهما ينتميان الى نفس الكل اليهودي المطلق . ولنعود مرة اخرى الى الشعار الصهيوني : « أرض بلا شعب ، لشعب بلا ارض » لنفسره في ضوء الاستعارة العضوية . فأذا كانت العلاقة بين الشعب اليهودي والأرض علاقة عضوية مطلقة ، فعلاقة الاغيار بهذه الارض تصبح علاقة عرضية وتصبح الأرض ولا شعب عليها ، لأن الشعب الوحيد الذي ينتمي لهذه الارض والذي يرتبط بها عضويا هو الشعب اليهودي .

جـ ـ النيتشوية

وثمة جوانب أخرى عديدة في الفكر الرومانتيكي أثرت في الفكر الصهيوني ولكن بدلا من ذكرها كلها أو معظمها يمكننا أن نبين بعض جوانب التماثل بين الفكر الصهيوني وفكر نيتشه ، فيلسوف الفردية والعدمية الغربية ، والذي تعبر فلسفته خير تعبير عن الاوضاع الحضارية والاقتصادية للمجتمع الغربي في ذروة الثورة الرأسمالية والتوسع الامبريالي ، والذي جسدت فلسفته كثيرا من المواضيع الرومانتيكية حتى انه يمكن اطلاق اصطلاح « رومانتيكي » على جوانب كثيرة من فلسفته (٦٢) . ولم يكن من الغريب أن يتأثر الصهاينة بهذه الفلسفة ، فالصهيونية نشأت في احضان الفلسفة الالمانية المثالية بتقديسها لروح الشعب (الفولك) ولحقوقه المقدسة المطلقة ، وبتأكيدها على فكرة علاقة التربة او الأرض بالدم . والصهاينة ، مثل كثير من يهود اوروبا ، كانت ثقافتهم اساسا المانية . فهرتزل ونورداو كانا يكتبان بالألمانية ويتحدثان بها ، وكانا ملمين بالتقاليد الحضارية الالمانية ويكنان لها الاعجاب أما الزعماء الصهاينة من شرق اوروبا ، ولغتهم كانت اليديشيه ، هي اساسا رطانة المانية دخلت عليها كلمات عبرية ، ولذا كان يدين كثير من يهود شرق اوروبا بالولاء لألمانيا وللحضارة الألمانية . ويظهر هذا الاعجاب بالحضارة الالمانية في كتابات هرتزل ، كما تظهر في توجهه الى القيصر كي يحصل على تأييده للمشروع الصهيوني . بل ان التصور المبدئي للدولة الصهيونية كان هو تأسيس مستعمرة تبسط « المانيا العظيمة » عليها حمايتها (٦٣) . ولعل الولاء الصهيوني للحضارة الألمانية يظهر في م يسمى « بحرب اللغة » في المستوطن الصهيوني ، حين حاول بعض المستوطنين ان يجعلوا اللغة الألمانية هي اللغة الرسمية للدولة الصهيونية بدلا من العبرية . ومما له دلالة أيضا في هذا الصدد ان لغة المؤتمرات الصهيونية الاولى كانت الالمانية .

(61) Amos Elon, **The Israelis : Founders and Sons** (New York : Holt, Rinehart & Winston, 1971), p. 115.

(٦٢) المسيري وزيد ، مختارات من الشعر الرومانتيكي الانجليزي ، ص ٣٢

(63) Moshe Pearlman, "Chapters of Arab—Jewish Diplomacy, 1918—1922", **Jewish Social Studies,** Vol VI, (April, 1944), p. 128.

ولم يكن الاعجاب من جانب واحد ، فالعسكريون الألمان كانوا يعرفون ان مثل هذه المستعمرة الصهيونية الالمانية يمكنها ان تلعب دورا فعالا في خدمة المصالح الاستعمارية الالمانية ، كما يمكنها ان تستوعب الفائض السكاني اليهودي الذي كان قد بدأ يتسلل الى المانيا من شرق اوروبا . فكان القيصر ويلهلم الثاني يدرك امكانية الاستفادة من « قوة الرأسمال اليهودي العالمي » ومن « عرفان اليهود بالجميل لألمانيا » (٦٤) . وكان بسمارك ايضا يفكر في توطين اليهود في « المنطقة المحايدة لخط بغداد - برلين ، حتى يصبحوا اقلية تجارية تصطدم بالسكان المحليين ، فتعتمد على المانيا لحمايتها ، فيكونوا خير ممثل للاستعمار الالماني هناك » (٦٥) . وفيما بعد ابدى النازيون اهتماما كبيرا بالمشروع الصهيوني ، وتعاونوا في وضع هذا المخطط موضع التنفيذ بل انهم درسوا ثلاث خطط اخرى لتوطين اليهود في سوريا واكوادور ومدغشقر (٦٦) .

لم يكن من المستغرب اذن ان يتأثر المفكرون الصهاينة بفكر نيتشه بشكل مباشر كما هو الحال مع برديشفسكي أو مارتن بوبر او أحاد هعام وقد اكد هذا الاخير انه لا حاجة لخلق نيتشوية يهودية لأن الجزء العام (في مقابل الجزء الآري) من فلسفة نيتشه موجود في اليهودية ذاتها منذ عدة قرون . بل ان أحاد هعام يرى ان نيتشه حين هاجم اليهودية لم يفهمها حق فهمها وخلط بينها وبين عقيدة اخرى (وهي المسيحية) (٦٧) . ولكن هناك أيضا عديد من المفكرين الصهاينة الذين تأثروا بفلسفة نيتشه بشكل غير مباشر عن طريق تشرب الموضوعات الرومانتيكية النيتشوية المختلفة التي كانت قد أصبحت جزءا لا يتجزأ من نظرة الانسان الاوروبي للكون في هذه الفترة .

ولعل من اهم الموضوعات في فكر نيتشه معاداته واحتقاره للفكر وتقديسه للفعل والحركة ، حتى لو كانت حركة عمياء ، ولذا كان يمجد الحضارة اليونانية قبل ظهور سقراط ، فهي كانت حينئذ - في تصوره - حضارة عدمية متشائمة ، ثم جاء سقراط « نموذج الرجل النظري فكان علامة على انحلال الخلق اليوناني ، اذ أخذت قوة الجسد والروح القديمتين يضحى بهما شيئا فشيئا من أجل ثقافة عقلية مشكوك فيها ، وهي تتضمن انحطاطا شديدا في قوى البدن والعقل . لقد جاء العلم مكان الفن ، والعقل بدل الغريزة » (٦٨) وانتصرت الروح الابولونيه على الروح الديونيزية . ويمكننا ان نرى هنا فكرة العودة الرومانتيكية فتمجيد الديونيزية هو في واقع الامر دعوة الى « الاندماج المباشر بالطبيعة التلقائية في

---

(64) Alex Bein, "Herzl and the Kaizer in Palestine," Excerpt from **Theodore Herzl : A Biography,** reprinted in Gordon Levin (Ed.), **The Zionist Movement in Palestine and World Politics, 1880—1918** Lexington, Mass : Heath, 1974), pp. 76—77.

(٦٥) بديعة أمين ، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية ، ص ١٥٢

(66) Karl A. Schleunes, **The Twisted Road to Auschwitz : Nazi Policy Toward German Jews, 1933—1939** (Urbana, I11 : University of Illinois Press, 1970), pp. 182—184.

(67) "Transvaluation of Values" in Michael Selzer, **Zionism Reconsidered : The Rejection of Jewish Normalcy** (New York : Macmillan, 1970), pp. 157—174.

(٦٨) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، في جزأين ، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٧) ص ٣٣٩

صورتها الاولى ، قبل ان يشوهها العقل الخالص ويبعث فيها الثبات والجمود » (٦٩) ويظهر اختفاء العقل وتقديس الفعل وتمجيد العاطفة في التصور النيتشوي للانسان ، فأول تعاليم زرادشت هي : « املأ حياتك بالخطر . شيد مدائنك على مقربة من بركان فيزوف . ابعث بسفائنك الى البحار المجهولة عش في حرب دائمة » (٧٠)

وتظهر كل هذه الموضوعات في الكتابات الصهيونية ، فموسى هس يرى ان عودته لشعبه هي عودة للعاطفة وهرب من عالم العقل البارد : « لقد تبين لي ان العاطفة التي ظننت اني قد كبتها عادت الى الحياة من جديد . تأججت هذه العاطفة نصف المخنوقة في صدري محاولة التعبير عن نفسها(٧١) . هذه العاطفة هي كيان صوفي غامض لا يمكن تصنيفه (التفكير في وطنيتي التي ترتبط بتراث اسلافي وبالارض المقدسة وبالمدينة الخالدة)(٧٢) ان هذه العودة للاصول الصوفية هي خير رادع للعقلانية الهدامة »(٧٣) . ويتغنى تشرنحوفسكي في قصائده باله ديونيزي ، خاصة في سلسلة السونتات المعنونة « الى الشمس » :

أي السبل سأختار ، واي الدروب سأسلك ؟
هل أصب زيتي للرب ، ام سأختار زيوس ،
انني انحني لك في صمت ، انحني في بهجة لأصلي لك
شأني شأن سنبلة ذهبية في حقل مترع بالحبوب . (سونت ١٣)(٧٤)
سأشدو في جوقة اللانهاية ، ولن اكف عن الشدو
ففي قلبي يقطن الندى الذي لا يزال يتساقط فوق التلال . (سونت ٨)(٧٥)

ونفس الدفعة الديونيزية ، والرغبة في العودة الى عالم التلقائية ، يتضح في قصيدة الشاعر الصهيوني بباليك « في الحقل » :

أتى بين القمح واختبيء ،
واغرق بين سنابله واندفع مع سيقانه الوفيرة ، وانجرف مع فيضان امواجها ، واصغي لصمت الغاب واسمع اسرار الدغل ،
وفي هدوء يترامى الى اذني همس الاشجار
فأسمع سر حديث اوراقها(٧٦) .

---

(٦٩) فؤاد زكريا ، نيتشه (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٦ ص ٤٥

(٧٠) أحمد أمين وزكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديث ، ص ٣٤٤

(٧١) أنيس صايغ (مشرفا) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١

(٧٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٣) نفس المرجع ، ص ٢٩

(٧٤) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٧٥) نفس المرجع نفس الصفحة .

(٧٦) نفس المرجعص ٢٠٢

هذه التلقائية والعودة الى الفعل المطلق الذي لا تحده اي حدود عقلانية لها مضمون سياسي يتضح في اقوال وافكار الصهاينة الاخرى . فعلى سبيل المثال حاول الصهاينة احياء تقاليد العنف الجسدي بين اليهود بعد ان اضعفته ـ في تصورهم ـ سنوات طويلة من النفي . وقد رفض بيرد يشفسكي التاريخ اليهودي الذي يسيطر عليه الحاخامات والمفكرون اليهود ، ونادى بتفضيل الفعل على الفكر ، والسيف على الكتاب : « الكتاب ليس اكثر من ظل للحياة ، هو الحياة في شيخوختها . . السيف ليس شيئا مجردا يقف بعيدا عن الحياة ، انه تجسيد للحياة في اعرض خطوطها وهو تجسيد جوهري ومحسوس يشبه الحياة الى حد كبير »[٧٧] . ولذلك اعاد الصهاينة كتابة التاريخ اليهودي فركزوا على النقط التي تجلى فيه العنف اليهودي الغريزي ، النقط الديونيزية ان صح التعبير ، مثل ثورة المكابيين او حادثة ماسادا أو وبطولات شاؤل وداود . وقد صور بيريفسكي الامة اليهودية في نشأتها على انها جماعة محاربة من الرعاة الوثنيين الغزاة ، وهو يعود بخياله الى الايام التي كانت فيها « رايات اليهود مرتفعة كما ينظر الى » الابطال المحاربين اليهود الاوائل »[٧٨] هذا الانسان التلقائي الغريزي الديونيزي يفضل ان يعيش في خطر ، وهذا بالضبط ما حققته الصهيونية للمستوطنين اليهود ـ خيامهم لم تضرب بجوار البركان وانما في فوهته . واذا كان « السيف والقوس هما زينة الانسان » كما يقول الحاخام اليعازر[٧٩] (واذا كان السيف تماما مثل التوراة « قد انزلا علينا من السماء » كما جاء في خطاب لجابوتنسكي الذي القاه على بعض الطلاب اليهود في فيينا) فان كل شيء يصبح مرتكزا عليه . ولذا يقف الانسان النيتشوي الصهيوني حاملا سيفه دائما « هذا هو قدر جيلنا ، وخيار حياتنا . . (ان) سقط السيف من قبضتنا ، نزعت منا حياتنا » (كما قال ديان في جنازة احد اصدقائه الذي قتله الفدائيون الفلسطينيون) . ان الحياة الصهيونية هي « حياة في خطر » ولذا فالفلاح لابد وان يكون محاربا . والصانع لابد وان يكون مقاتلا ، وكل المؤسسات لابد وان تكتسب طابعا عسكريا . بل ان الافتراض القائم في اسرائيل هو ان حالة الحرب ضرورة حضارية حتى يمكن صياغة الامة اليهودية الجديدة وصياغة الانسان الاسرائيلي . ونفس الوضع امر ضروري بالنسبة ليهود الدياسبورا ، فهم ايضا لابد وان يعيشوا في خطر دائم ، والا ابتلعهم الاغيار ووقعوا ضحايا الاندماج .

ويتسم الفكر النيتشوي بانه فكر يرفض الديموقراطية (« الديموقراطية معناها تقويض المجتمع . . . معناها تقديس الكفاية المتوسطة ومقت التفوق والنبوغ ، معناها الحيلولة دون ظهور العظماء »)[٨٠] ولذا فمن وجهة نظر نيتشه تصبح غاية الانسانية « الانسان االأعلى لا الجنس البشري بأسره »[٨١] . « « انني أبشركم بالانسان الأعلى يجب أن يأتي من الانسان ما يفوق الانسان »)[٨٢] . والتفكير الصهيوني تفكير تفكير نخبوي في جوهره ، وهو

---

(٧٧) الفكرة الصهيونية ، ص ١٨٥

(٧٨) نفس المرجع ، ص ١٨٢

(٧٩) نفس المرجع ، ص ١٨٦

(٨٠) أحمد أمين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٥٩

(٨١)نفس المرجع ص ٣٥١ ـ ٣٥٢

(٨٢) نفس المرجع ، ص ٣٤٥

نخبوي على مستويين ، بالنسبة لليهود وبالنسبة للعرب . وقد لا يحتاج الموقف النخبوي الصهيـوني من العرب الى تفصيل او ايضاح ، فهو امر معروف لدى الجميع ، والممارسات الصهيونية ضد العرب (من طرد وحبس وتعذيب وابادة) كادت تصبح من الاخبار اليومية التي تتناقلها الصحف . ولكن موقف الصهاينة النخبوي من اليهود قد يحتاج لشيء من التفصيل . فالصهيونية تنظر الى الدياسبورا باعتبارها مجرد وسيلة لتنفيذ المخطط الصهيوني (« ان اجل ما في الانسان هو انه جسر لاهدف ، ان ما يحب في الانسان هو انه انتقال وتمهيد »)[٨٣] وقد طرح كلاتزكين هذا التصور حينما اكد ان يهود الشتات ليس لهم سوى فائدة مرحلية ، اذ انهم سيعطون الصهاينة الوقت الكافي لاستخلاص بعض اللبنات « لاستخدامها في اقامة البناء القومي الجديد »[٨٤] ، فالشتات في حد ذاته لا يستحق البقاء ، لكنه قد يكون مفيدا كوسيلة « ان الوجود المرحلي الانتقالي » للشتات هو بالتأكيد « امر له اهمية ، وهذا بالتحديد لأنه وجود مرحلي »[٨٥] بل ان اهارون دافيد جوردون تحدث عن الجاليات اليهودية في الشتات باعتبارها « مستعمرات »[٨٦] تابعة للوطن الأم او الدولة الصهيونية ولكن الكلاسيكية الصهيونية النيتشوية هي مقال الفيلسوف اخاد هعام « اعادة تقييم القيم »[٨٧] (وعنوان المقال ذاته اصطلاح نيتشوي) . وقد اشرنا من قبل لهذا المقال والى ايمان احاد هعام بعدم الحاجة الى « نيتشوية يهودية » وفي مجال تبريره لهذا يقول الفيلسوف الصهيوني ان اليهودية ديانة لا تستند الى فكرة الرحمة ، بمعنى ان اخلاق العبيد المسيحية ، اخلاقيات التسـامح والغفـران ، ليست من اليهوديـة في شيء .ثم يشير احـاد هعام الى مفهـوم « التساديك » (الرجل التقى) في التلمود والمدراش على انه رجل مثل الانسان الاعلى « لم يخلق من اجل الاخرين ، بل ان العالم كله قد خلق من اجله ، فهو نهاية في حد ذاته . ثم يؤكد ان مثل هذه الافكار ليست مجرد تعبير عن رأي فردي وانما هي مبادىء اخلاقية يقبلها جميع اليهود ، بل انها هي اساس الوعي القومي اليهودي » .

ويعمق احاد هعام المفهوم النيتشوي الخاص بالانسان الاعلى فيقول اذا كان الهدف من الحياة هو السوبرمان لذلك يجب ان نقبل بان ظهوره رهن بظهور الامة الممتازة او « السوبر امة » . هذه الامة ـ في تصوره ـ هي الشعب اليهودي الواعي بتفوقه على جميع الأمم الاخرى ، وهو الوعي الذي يجسد نفسه في فكرة الشعب المختار . ويحاول احاد هعام ان يضع مضمونا اخلاقيا في هذه البنية الفكرة النيتشوية (بمعنى ان يكون تميز اليهود تميزا اخلاقيا) ، ولكن بنية العنف واللااخلاقية الاساسية في تصوري لم تتغير كثيرا .

وثمة نقط تشابه اخرى كثيرة بين النيتشوية والصهيونية نوجزها فيما يلي دون ان نعرض لها بالتفصيل :

١ ـ النيتشوية مثل الصهيونية ديانة علمانية اولاهوت دون اله ؛ واذا كان نيتشه قد اعلن موت الله (« نعم لقد مات الله

---

(٨٣) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٤) الفكرة الصهيونية ، ص ٢١٠

(٨٥) نفس المرجع ، نفس الصفحة

(٨٦) نفس المرجع ص ٢٦٦

(87) In Selzer, **Zionism Reconsidered** pp. 157—174.

وماتت الالهة جميعا »(٨٨) الا انه احل السوبرمان محل الخالق ، وهذا ما فعلتـه الصهيونيـة فهي قد احلت الـدولة الصهيونية محل فكرة الله ، فالدولة هي المطلق الوحيد الذي اتفق عليه الصهاينة بجميع فئاتهم .

٢ ـ والنيتشوية هي اساسا ديانة دارونية : « القوة اذن هي الفضيلة السامية ، والعنف هو النقيصة والشر . الخير هو الذي يستطيع ان يحيا ويظفر ، اما الشر فهو ما يخور ويهوي ، هذه هي النتيجة اللازمة لمبدأ تفاني البقاء »(٨٩) (وقد دفع نيتشه هذه الفلسفة لنتيجتها الاخلاقية (او اللاخلاقية) المنطقية ولم يقبل سوى شعار البقاء للاصلح كأساس لأي نسق اخلاقي . وهذه النزعة الدارونية تظهر ايضا في الفكر الصهيوني سواء في موقفه من يهود الدياسبورا ام من عـرب فلسطين .

٣ ـ ويمكن ان نشير ايضا الى اهتمام الصهاينة ونيتشه بالمستقبل دون الاهتمام بالحاضر ، وانكارهما لمقولة السعادة الفردية .

ان الفكر الصهيوني ، مثل معظم الحركات الفاشية في الغرب ، تأثر بأفكار نيتشه ، وهو في هذا لا يختلف كثيرا عن الفكر النازي .

٤ ـ العنصرية (ومعاداة السامية)

بينا من قبل ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها من خلال الانواع المختلفة من الاستعمار وقد ساند العملية الاستعمارية مجموعة من الاعتذاريات والتبريرات تتسم بالعنصرية ، اذ ان كل هذه الاعتذاريات تفترض ان « عدم المساواة بين الاجناس . . حقيقة تاريخية واضحة » (على حد قول بالفور)(٩٠) فهناك اجناس متفوقة لها كافة الحقوق ، واجناس متخلفة ليس لها حقوق على الاطلاق او لها على الاكثر حقوق محددة .

ويبدو ان النظرية العنصرية الغربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالثورة الرأسمالية ولقد اشار مؤلف مدخل « العلاقات بين الاجناس » في **دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية** الى انه يمكن « القول بان عهد علاقات الاجناس قد بدأ بالتوسع الذي حققته القوى الاوربية الكبرى فيما وراء البحار ابتداء من القرن الخامس عشر فصاعدا »(٩١) (وهذا هو الوقت الذي بدأ فيه ظهور الافكار الاسترجاعية المسيحية) . ولكن هذا الاحتكاك الاولي بين الاجناس لم يتم في اطار التفوق التكنولوجي الاوروبي ، فالمغول في الهند والعثمانيون في البحر الابيض المتوسط كانوا لا يزالوا في قوة اي دولة اوروبية اخرى ، وكان في مقدورهم صد اي هجمات اوروبية . وكان في مقدور الصينيين واليابانيين حتى القرن التاسع عشر ان يفرضوا شروطهم على الاوروبيين الذين يودون دخول بلادهم والاتجار معهم . بل ان افريقيا ذاتها كان بها دول قادرة

---

(٨٨) احمد امين زكي نجيب محمود ، قصة الفلسفة الحديثة ، ص ٣٤٤

(٨٩) نفس المرجع ص ٣٣٢

(90) Richard Stevens, "Settler States and Western Response", in Jabra and Terry, **The Arab World**, pp. 167—168.

(91) **International Encyclopedia of Social Sciences,** Vol XII, "Race Relations".

على صد الهجمات العسكرية الغربية ، والاستثناء الوحيد لهذه القاعدة كان الامريكتين لأن سكانها الاصليين كانوا قد انقطعوا عن التطورات التكنولوجية التي حدثت في القارات الاخرى ، ولذا كان من السهل على الانسان الابيض المسلح ان ينشيء امبراطوريات غربية هناك ، وبالتالي ظهرت اول نظريات عنصرية في اسبانيا في القرن السادس عشر[٩٢] .

ولكن في منتصف القرن الثامن عشر تغير الوضع وحققت اوروبا تقدما تكنولوجيا جعل جيوشها قادرة على كسب معظم المعارك العسكرية التي قد تدخلها وهنا بدأ الاوروبيون يدركون « تفوقهم » . وبينما كانت احاسيس التفوق في الماضي تستند الى ادعاءات الانسان الدينية او الفكرية عن نفسه ، (وهي ادعاءات فكرية ذاتية واهية) بدأت اوروبا بعد الثورة الصناعية ترى تفوقها مستندا الى الآلات والمدافع . وقد ظل هذا الاحساس في تزايد حتى بداية القرن العشرين حين اصبح « حقيقة علمية » تساندها نظريات مثل نظرية داروين وابحاث « علمية » اخرى وربطت بين الانتماء العرقي والحضارة[٩٣] . وقد بين كاتب مدخل « العنصرية » في دائرة المعارف البريطانية الجديدة » انه ليس من المصادفة ان العنصرية ازدهرت في وقت حدوث الموجة الثانية الكبيرة من التوسع الاستعماري الاوروبي والزحف على افريقيا « (حوالي ١٨٧٠) وهي فترة ظهور الصهيونية وبداية الاستيطان الصهيوني في فلسطين »[٩٤] .

وقد بين المفكر النازي ، الفريد روزنبرج ، اثناء محاكمته في نورمبرج ، ان العنصرية جزء اصيل من الحضارة الغربية الحديثة ، واكد لقضاته العلاقة العضوية بين العنصرية والاستعمار . فاشار الى انه عثر على لفظه « سوبرمان » في كتاب عن حياة اللورد كتشنر ، وهو الرجل « الذي قهر العالم » كما اكد انه صادف عبارة « العنصر السيد »في مؤلفات عالم الاجناس الامريكي ماديسون جرانت والعلامة الفرنسي لابوج . واضاف قائلا ان هذا النوع من الانثربولوجيا العنصرية ليس سوى « اكتشافا بيولوجيا جاء في ختام الابحاث التي دامت ٤٠٠ عام »[٩٥] . ولقد كان روزنبرج محقا في اقواله ، « فالعلم » الغربي في القرن التاسع عشر شغل نفسه بنظرية الاجناس وظهر علماء مثل و . ف ادواردز ورويرت نوكس والمفكر الانجليزي توماس ارنولد (والد الشاعر والمفكر المشهور ماثيو ارنولد) . وقد اثرت افكار نوكس في داروين صاحب نظرية التطور ، التي كان من اليسير على دعاة العنصرية ان يتبنوا منظورها اللااخلاقي (كما فعل نيتشه) وان ينقلوا مفاهيمها من عالم الحيوان الى عالم الانسان لتبرير الغزو والابادة .[٩٦]

ويمكن تلخيص الافكار الاساسية للفكر العنصري الغربي فيما يلي : ـ

١ ـ الحضارات غير الغربية أدنى بكثير من الحضارة الغربية .

(92) Pilip D. Curtin (Ed.), **Imperialism** (New York : Walker and Co, 1971), p. XI.

(93) **Ibid**, pp. XVI—XVII.

(94) **New Encyclopedia Britannica**, Vol. XV, "Racism".

(95) **Trial of the Major War Criminals Before the International Military Tribunal : Nuremberg, 14 November, 1945—10 October, 1946** (Nuremberg, Germany : 1947), Vol. XI, p. 450.

(96) Philip D. Curtin (Ed.), **Imperialism**, p. XVI.

٢ ـ الشعوب غير الغربية تختلف عرقيا عن الشعوب الغربية ، وهذا الاختلاف وراثي .
٣ ـ وبما ان الحضارة والعرق هما نفس الشيء فان التخلف الحضاري امر وراثي وبالتالي حتمي(٩٧) .

وقد ظهرت نظريات سياسية عديدة تختلف في درجة عنصريتها ، فمنها من يرى « المتخلفين » على انهم اقرب الى الحيوان منهم الى البشر وبالتالي يجب ابادتهم ، ومنهم من اتخذ موقفا اكثر « رقة » ونظر للمتخلفين باعتبارهم يحتاجون الى رعاية خاصة ولابد وان يؤخذ بأيديهم وان يوضعوا تحت الوصاية وكأنهم اطفال(٩٨) .

ولكن بغض النظر عن مدى قسوة اورقة النظرية ، نجد ان الافتراض الاساسي هو افتراض التخلف الدائم لبعض الاجناس والتفوق الدائم للبعض الآخر ، ولذا كان من الممكن على ماكس نورد او ان يقترح توطين العمال الاوروبيين العاطلين في آسيا وافريقيا ، باعتبارهم من الجنس المتفوق الابيض ليحتلوا مكان « الاجناس الادنى » التي لا تستطيع البقاء خلال معركة التطور(٩٩) .

كانت العنصرية اذن من اهم الاطر المرجعية للحضارة والمجتمع الغربي في القرن التاسع عشر . وقد ولدت الصهيونية داخل هذا الاطار وكان لابد وان تتأثر به وتستفيد منه ، فالرجل الابيض المتفوق له حقوق متميزة ، والصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري كان لابد وان تتبنى النظرة العنصرية ايضا لانهما وجهان لنفس العملة . . . وبالفعل نجد ان الصهيونية حاولت ان تنظر لليهود باعتبارهم اساسا جزءا من الجنس الابيض المتفوق(١٠٠) وعلى الرغم من ان الترويج لنظرية اليهودي كعضو في الجنس الابيض المتفوق لم تبحث بشكل واع او على نطاق واسع الا انها كانت الفكرة المتضمنة والكامنة في المساعي الصهيونية الأولى .

فهرتزل على سبيل المثال ـ منطلقا من افتراض ان المشروع الصهيوني هو واحد من مشاريع الرجل الابيض الاستعمارية ـ كان يؤكد على ضرورة التنسيق بينها حتى لا تتعارض الحقوق المختلفة « للبيض» مع بعضها البعض . وقد كتب في مذكراته ، قبل ان يجتمع بجوزيف تشامبرلين ـ وزير المستعمرات الانجليزي ـ ، انه ينبغي عليه ان يبين له « بقعة في الممتلكات الانجليزية ليس بها حتى الان بيض » قبل مناقشة ذلك المخطط الصهيوني للاستيطان(١٠١) وافترض اسرائيل زانجويل النقاء العرقي للمشروع الصهيوني ، وحبذ الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا كوسيلة لمضاعفة « عدد السكان البيض » التابعين لبريطانيا هناك(١٠٢) .

---

(97) **Ibid.**, p. XVII.

(98) **Ibid.**, p. XVIII.

(99) Desmond Stewart, **Theodore Herzl** (Garden City, N. Y., Doubledy, 1974), p. 192.

(100) Arthur Ruppin, **The Jews Today** (London : G. Bell & Sons, 1913), pp. 213—214.

(101) **Diaries**, Vol. VI, p. 1361.

(102) Cited by George Jabbour, **Settler Colonialism in Southera Africa and the Middle East** (Beirut : Paletine Liberation Organization Research Center, 1970), p. 28.

والحديث الذي لا ينتهي في الكتابات الصهيونية عن تقدم اليهود وتفوقهم على اهل البلاد الاصليين وعن حقوق اليهود ، لا يمكن فهمه الا في اطار النظريات العنصرية الاستعمارية الغربية . ان عودة اليهود لبلاد الاجداد لن تتم حسب رؤى العهد القديم اوكتب الابوكريفا او غيرها من الكتب او الاساطير ، وانما سيعود اليهود بصفتهم « ممثلين للحضارة الغربية » سيجلبون معهم العادات الغربية الراسخة مثل النظافة والنظام (والاسلحة الجديدة ؟) « الى هذا الركن الموبوء والبالي من الشرق » (الملىء بالمواد الخام والعمالة الرخيصة ؟). ان الدولة الصهيونية ، شأنها في هذا شأن المستعمرات الاخرى ، مثل الجزائر والكونغو وجنوب افريقيا التي ذبح فيها الملايين ، ستشكل « جزءا من جدار الدفاع عن اوروبا في آسيا ، ومعقل للحضارة ضد التخلف والهمجية »[١٠٣] .

ولكن العنصرية الغربية لم تكن موجهة ضد الافريقيين والاسيويين وحسب ، وانما كانت موجهة ايضا ضد اليهود . فالفكر العنصري الغربي يسري فيه تيار قوي معاد للسامية ، بل انه يمكن القول ان الفكر الاسترجاعي المسيحي الغربي (وهو كما بينا ارهاص للفكر الاستعماري) الذي يدعو الى توطين اليهود في فلسطين هو فكر معاد للسامية يطالب بالتخلص من اليهود . ونحن اذا ما نظرنا الى كتابات المفكرين الاسترجاعيين الذين ذكرنا اسماءهم من قبل لوجدنا انهم من كبار المعادين للسامية ، ولعل اهم المفكرين والساسة الاسترجاعيين على الاطلاق هو اللورد بالفور . ولكننا اذا درسنا مواقفه وسلوكه السياسيين لاكتشفنا تلازم صداقته الظاهرية لليهود ومعاداته للسامية . ففي عام ١٩٠٧ نجد انه تبنى وناصر مشروع الاستيطان الصهيوني في شرق افريقيا ولكنه في ذات الوقت ايد قانونا يقيد عدد اليهود المسموح لهم بدخول انجلترا[١٠٤] كمهاجرين . ان بالفور كان ينظر لليهود باعتبارهم « جماعة معادية ادى وجودها داخل الحضارة الغربية الى بؤس وشقاء استمر دهرا من الزمن »، اذ ان تلك الحضارة لا تستطيع طردهم او استيعابهم[١٠٥] . و« ولاء اليهود للدولة التي يعيشون فيها » « حسب تصور بالفور ـ ضعيف اذا ما قورن بولائهم لدينهم ولعرقهم » وهذا يعود لطريقة وجودهم وعزلتهم[١٠٦] . ان موقف بالفور من اليهود موقف معاد للسامية فهو يراهم شعبا لا جذور له ولا ولاء محدد له ، ولذا يجب توطينهم خارج الحضارة الغربية .

ان مشروع توطين اليهود في فلسطين هو في واقع الامر مشروع لطرد اليهود من الغرب ، وتصديرهم ضمن ما صدرت اوروبا من نفايات الى الشرق ، اي انه مشروع يتضمن كرها واحتقارا عميقين لليهود . وسنكتشف ان الصهيونية التي تبنت الحل الاستعماري للمسألة اليهودية تبنت ايضا الرؤية العنصرية لليهود فالصهيونية على سبيل المثال تنطلق من مقولة غريبة مفادها ان معاداة السامية امر حتمي بل وطبيعي . فاليهود ـ حسب التصور المعادي للسامية والتصور الصهيوني ـ جسم غريب يعيش بين الشعوب الاخرى ، يجب نبذه وطرده . وفي هذا يقول كلاتزكين انه

---

(103) **Diaries,** Vol. I, pp. 343—348.

(104) Stein, **The Balfour Declaration** (London : Vallentine, Mitchell, 1961), p. 149.

(105) Nahum Sckolow, **History of Zionism : 1600—1918** (New York : Ktav Publishing House, 1969), Vol. I, p. 1.

(106) **Ibid.,** p. li.

يستطيع ان يفهم جيدا مشروعية « وعدالة » معاداة السامية باعتبارها بالضرورة عمل دفاعي تقوم به الشعوب ضد شعب وقف في حلقها ، وذلك باعتبار ان اليهود يشكلون امة مستقلة . ثم يخلص كلاتزكين الى انه « اذا لم نسلم بعدالة معاداة السامية ، فاننا نشكر بهذا عدالة قوميتنا نحن ذاتها »(١٠٧) وقد عبر احد مشاهير المعادين للسامية ـ في دراسة له عن كتاب هرتزل الدولة اليهودية عن رضاه العميق ان الصهاينة قد اظهروا فهما عميقا وربما علميا لمعاداة السامية فهم لم يعودوا يرون في هذه الحركة ضربا من الجنون او التعصب ، وانما ينظرون اليها باعتبارها « دفاع عن النفس »(١٠٨) .

يرى الصهاينة ان معاداة السامية على أنها أمر طبيعي منطقي ، لأن اليهودي في الشتات شخص غير منتمي ، غريب ، لابد من اعادة توطينه في وطنه القومي ! ولتبرير هذا الموقف كان على الصهاينة ان يبينوا تفوق النموذج القومي اليهودي وان يبينوا تدني وشذوذ النموذج التقليدي ـ ان نموذج يهود الدياسبورا الذين يجب تصفيتهم(١٠٩)وكي يبرر الصهاينة قولهم بشذوذ يهود الشتات فانهم قد اقاموا نقدا متكاملا وتفصيليا للشخصية اليهودية في المنفى « على اساس من الاتهامات »(١١٠) المأخوذة من كتابات المعادين للسامية في الغرب . واليهود في الكتابات الصهيونية مرابون « وشخصيات مريضة» يحيون مثل « الكلاب والنمل » يجمعون المال ويتبعون قيم السوق .

والافتراض الصهيوني فيما يتصل بيهود الشتات هو ـ كما اسلفنا القول ـ ان الصهيونية ستعيد لليهود الحالة الطبيعية . وقد عبر برينر عن هذا الموقف حين حث اليهود على ان « يعترفوا ويسلموا بوضاعتهم منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر » ثم مضى يدعوهم الى البدء من جديد(١١١) .

ويتحول النقد الصهيوني ليهود الشتات احيانا الى تصوير كاريكاتيري . فكلاتزكين مثلا وصف اليهود بانهم شعب « قلق وبلاجذور يعيش حياة زائفة وفاسدة »(١١٢) . واليهودي ـ عند بنسكر وبنص كلماته ـ « ضيف في كل مكان » و « ليس في وطنه في اي مكان » و « ينتقل كشبح من بلد لآخر ، كجسم غريب » ، فهو نصف ميت ، سيطر عليه مرض الترحال(١١٣) . ونجد نغمة واضحة معادية للسامية تميز كتابات اسرائيل سنجر الكاتب الصهيوني فاليهود بالنسبة

---

(107) Jacob Bernard Agus, **The Meaning of Jewish History (London : Abelard Schuman, 1963), Vol. II, p. 425.**

(108) Stewart, **Theodore Herzl**, p. 215.

(١٠٩) انظر « الأيديولوجية الصهيونية » الفكر والممارسة ـ دراسة حالة في علم اجتماع المعرفة » (تحت الطبع) سلسلة عالم المعرفة حيث يوجد فصل كامل عن هذا الموضوع ومعالجة مستفيضة لبعض الموضوعات التي وردت في هذا المقال.

(110) Yehezkel Kaufman, "The Ruin of the Soul," in Michael Selzer, **Zionism Reconsidered**, p. 17.

(١١١) الفكرة الصهيونية ، ص ٢٠٠

(١١٢) نفس المرجع ، ص ٢٠٩

(١١٣) نفس المرجع ص ٨٢ ـ ٨٤

له شعب « منحط قانط يحيا في القذارة » . وهم « مجموعة من آسيا ، تحيا وسط اوروبا » ، وهم ـ ككيان مستقل ـ يمثلون « حدبة واحدة كبيرة »(١١٤) .

وفي مقال بعنوان « دمار الروح »(١١٥) ، جمع كوفمان مجموعة من اوصاف اليهود في الكتابات الصهيونية ، على الوجه التالي :

فريشمان : حياة اليهود حياة كلاب تثير الاشمئزاز .

بيرديشيفسكي : ليسوا امة ، ليسوا شعبا ، وليسوا آدميين .

برنر : غجر وكلاب قذرة ـ كلاب جريحة لا انسانية .

أ . د . جوردون : طفيليات ـ اناس لا فائدة منهم اساسا

شوادرون : عبيد وبغايا . . احط انواع القذارة . . ديدان وطفليات بخسة بلا جذور .

ان العنصرية الصهيونية ضد اليهود هي ولاشك شكل من اشكال معاداة السامية التي هي تعبير عن العنصرية الغربية المتأصلة ، والتي كانت تعد مكونا اساسيا للفكر الغربي السياسي في ذلك الوقت .

ثانيا : السياق اليهودي للظاهرة الصهيونية

في محاولتنا لدراسة جذور الحركة الصهيونية حاولنا حتى الان ان نضعها في سياقها الاساسي وهو تاريخ اوروبا في القرن التاسع عشر بكل ابنيته الفكرية والحضارية والاقتصادية . ولكننا مع ذلك يجب الا نهمل الخصوصية اليهودية للحركة الصهيونية ، فهي كانت حركة استعمارية استيطانية إحلالية عنصرية ، ولكنها كانت ايضا حركة توجهت للجماهير اليهودية وتبنت مصطلحا يهوديا وطرحت نفسها على انها حل لمسألة اليهود واليهودية . ودراستنا للعناصر اليهودية في خلفية الصهيونية التاريخية لا يعني باية حال انها ظاهرة فريدة وبالتالي لا تخضع للقانون العام ، وانما تعني انها ظاهرة فريدة لكنها تخضع ايضا للقانون العام (بمقدار ما يمكن التحدث عن قوانين عامة للتاريخ والظواهر الانسانية) . وفي تصورنا ان كل الظواهر تتسم بفرادتها الخاصة اذ قد تدخل فيها عناصر لا تدخل في الظواهر المماثلة ، كما ان الطريق التي تترابط بها عناصر ظاهرها تختلف عنها في الظواهر الاخرى كما تختلف علاقة الجزء بالكل من ظاهرة لأخرى ونفس الوضع ينطبق على الظاهرة الصهيونية . فعلاقة الصهيونية بالثورة الرأسمالية (والامبريالية) تختلف عن علاقة النازية بها ، على الرغم من ان الصهيونية والنازية ظاهرتان متماثلتان ، وينتميان لنفس التشكيل الحضاري الاقتصادي . ولذا تختلف اعتذاريات الصهيونية عن اعتذاريات النازية ، كما يختلف مجالها واساليبها وتوجهاتها .

وقد بينا من قبل أن الثورة الرأسمالية هى التى تسببت بشكل اساسى فى ظهور المسألة اليهودية ، ولكن يمكن ان نضيف هنا ان الثورة الرأسمالية عبرت عن نفسها فى اشكال مختلفة تختلف باختلاف الظروف الحضارية او الاقتصادية

---

(114) Cited IN M. Selzer, **The Aryanization of the Jewish State** (New York : Black Star, 1968), p. 35.

(115) Kaufman in Selzer, **Zionism Reconsidered,** p. 121,p. m. 7.

والدينية للظاهرة التى تتأثر بها الثورة ، فالثورة الرأسمالية على سبيل المثال تركت اثرا عيقا على طبقة النبلاء المسيحيين وعلى التفكير الدينى المسيحى وعلى الفلاحين المسيحيين وعلى اليهود . فبالنسبة للنبلاء المسيحيين هددت الثورة الرأسمالية مواقعهم فقاوموها كما حدث فى فرنسا ، أو هادنوها كما حدث فى انجلترا . آما با لنسبة للدين المسيحى فيمكن رؤ ية الاصلاح الدينى وظهور البروتستانتيه كتعبير عن هذه الثورة الرأسمالية . اما بالنسبة للفلاحين فقد هاجرت اعداد كبيرة منهم الى المدينة حيث تحولوا الى بروليتاريا ، وعبرت الثورة الرأسمالية عن نفسها بالنسبة لليهود فى شكل المسألة اليهودية والتى لخصناها بأنها هى مشكلة انتقال اليهود واليهودية من مسام المجتمع الاقطاعى وهامشه الى صلب المجتمع الرأسمالى الجديد ، وهى المشكلة ايضا التى كانوا يسمونها Productivi zation of tne Jews اى تحويل اليهود الى قطاع انتاجى ، أوجعل اليهود يكتسبون المهارات اللازمة حتى يتكيفوا مع المجتمع الجديد ويساهموا فيه انتاجيا بدل ان يصبحوا عبئا عليه(١١٦) ان المشكلة ـ بقول آخر ـ كانت مشكلة « تحديث » اليهود واليهودية . ولكن لم طرحت المشكلة نفسها بهذا الشكل ، أى لم وجد اليهود أنفسهم قطاعا غير منتج هامشى فى مجتمع حديث ؟ ولماذا لم تكن مشكلة التاجر اليهودى هى نفسها مشكلة الفلاح المسيحى او التاجر المسيحى ؟ ان الاجابة على هذه الأسئلة لن يتأتى الابيحث بعض العناصر التاريخية التى أنفردت بها الأقليات اليهودية فى اوربا (الشرقية والغربية) دون سواها من الاقليات او الطبقات ، واذا ماعرضنا لهذه الاسباب تكون قد اكتملت البانوراما التى تشكل الخلفية التاريخية للحركة الصهيونية ، بعواملها الاوروبية العامة واليهودية الخاصة :

١ ـ تميز اليهود الاقتصادى والوظيفى :

من السمات العامة لوجود الاقليات اليهودية فى اوربا هو تميز ها الاقتصادى والوظيفى ، فاليهود ـ كما بينا ـ كانوا يلعبون دور التاجر والمرابى . وقد لعب اليهود هذا الدور نتيجة لظروف تاريخية معينة نوجز بعضها وحسب(١١٧) :

(أ) بعد انهيار الامبراطورية الرومانية وانهيار النظام التجارى الذى انشأته انقسم العالم الى قسمين : العالم الاسلامى والعالم المسيحى . وقد تسبب هذا فى صعوبة التبادل التجارى بين القسمين بسبب اختلاف الشرائع . ولذا أصبح اليهود هم حلقة الوصل الوحيدة بينهما . وساعد على ذلك اختفاء الاقليات التجارية الاخرى مثل الفنيقيين وغيرهم .

(ب) ويمكن أن نذكر من بين هذه الظروف كون اليهود اقلية دينية فى المجتمع الاقطاعى المسيحى ، ويبدو أن المجتمعات الزراعية عادة ماتوكل مهمة التاجر الى اقلية تقف على حواف المجتمع وليس فى داخله (ومن هنا كانت المقولة الماركسية الشهيرة ان اليهود يعيشون فى مسام المجتمع الاقطاعى) ولابد ان هذا الامر كان اكثر الحاحا فى المجتمع الاقطاعى الاوربى الذى كان يستمد شرعيته (وبعض قوانينه وجانب من رؤ يته) من الدين المسيحى ، وكان الادلاء بيمين الولاء المسيحى اساسيا للانتهاء لنخبته العسكرية الحاكمة .

---

(116) Joseph Mahler, **History of Modern Jewry, 1780—1813** (London : Vallentine, Mitchell, 1971).

(117) Salo W. Baron and Arcadiu Kohn, et al., **Economic History of the Jews,** ed. Nachum Gross (New York : Schocken Books, 1975) and also Abraham Leons' **The Jewish Question.**

(ح) كما أن شبكة الاتصالات العائلية اليهودية الواسعة التى كانت تغطى كل البحر الابيض المتوسط واجزاء اخرى كثيرة من العالم القديم كانت تشكل مايشبه النظام الانتمائى العالمى مما يسر لليهود عملية الاشتغال بالتجارة الدولية والمحلية ، اى أن اليهودى كان له مكانه الواضح والمحدد فى المجتمع الاقطاعى ، وهو دور التاجر ، وان كانت السلع التى يتاجر فيها ليست سلعا اساسية وانما سلع ترفيه وسلع فائضة .

وكما بينا من قبل لم تكن هذه الصورة المجردة ثابتة بل ان ثمة « تاريخ » لهذا « النمط » الاقتصادى لخصناه فى انه الانتقال من التجارة الدولية الى التجارة المحلية ثم الربا ، وهى العملية التى سببها ظهور التجارة (المسيحية) الرأسمالية ونظام المصارف الحديث ، اللذان حلا محل التجارة اليهودية الاقطاعية الطفيلية والربا الطفيلى . وقد تسبب هذا التطور فى ان اليهود اصبحوا ولا دور انتاجى يلعبونه .

ان الثورة الرأسمالية هى التى ادت الى هذا الوضع ، ولكنها لم تكن وحدها مسئولة عن ظهور المسألة اليهودية وانما كان لتميز اليهود الوظيفي والاقتصادي دور فعال ايضا . فالاقطاعي المسيحي كان امامه بديل أو بدائل عديدة من بينها محاربة الاقتصاد الجديد او الانضمام له ، والفلاح المسيحى كذلك كان امامه بدائل ربما قد تكون اقل جاذبية من البدائل المتاحة امام الاقطاعى ولكن مجال الحركة كان مفتوحا امامه . أما اليهودى فكان مسلوب الارادة - لاتطرح امامه بدائل تاريخية جديدة ولعل هذا يفسر الاحساس بالبؤس الذى مارسته الجماهير اليهودية مع بداية القرن السادس عشر ، وانتشار الحركات الماشيحانيه بينها ، وهى حركات صوفية تبشر بوصول الماشيح (المسيح المخلص) الذى سيأخذ شعبه المختار ليعود به الى ارض الميعاد ويمكن ترجمة هذا « المصطلح » الصوفى الى مصطلح اكثر نثرية وان نقول الماشيح سيوجد بديلا تاريخيا امام الجماهير اليهودية التى وجدت نفسها فى طريق مسدود . وبالفعل طالبت الحركة الماشيحانية الفرانكية باعطاء ارض لليهود حتى يتمكنوا من الاشتغال بالزراعة وترك التجارة الاقطاعية الطفيلية . وهذا الشعار هو الذى تبنته الحركة الصهيونية فى نهاية الامر وان كانت قد ضمته الى نسقها الفكرى الاستعمارى ، وأصبحت القضية هى العودة لفلسطين للهرب من طفيلية وهامشية الدياسبورا ، من شخصية التاجر والمرابى ، للعمل بالزراعة والاعمال اليدوية المنتجة الاخرى .

٢ - التخلف الحضارى والرؤ يه الجيتويه

ولكن التميز الاقتصادى والوظيفى لم يكن وحده كافيا ، اذ كان يمكن لليهود أن يتأقلموا بالتدريج فى المجتمع الجديد ، كما حدث لفئات المجتمع الاخرى ، خاصة وأن عملية التحديث استغرقت فى أوروبا عدة قرون (على عكس الوضع فى العالم الثالث) . ولكن مثل هذه العملية التدريجية لم تتم بالنسبة لليهود ، اذا انعزل اليهود عن التيار الاساسى للحضارة الغربية داخل اسوار الجيتو (١١٨) . ولم يكن هذا الانعزال فى بداية الأمر شيئا سيئا ، بل كان أمرا طبيعيا يطالب به اليهود ، باعتبار ان الفصل بين الطبقات هو السمة الاساسية للمجتمع الاقطاعى . ولكن مع تآكل هذا

---

(١١٨) هذا الجزء منقولا بشىء من التصرف من موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية للمؤلف وقد اعتمد مؤلف الموسوعة على تواريخ اليهود المختلفة .

المجتمع تحول الجيتو من المكان الذي يقطن فيه اليهود ويمارسون فيه استقلالهم الديني الى المكان الذي يعزل فيه اليهود . وقد تسبب انهيار الاساس الاقتصادي للجيتو في انهيار معنوي واخلاقي كامل ، كما زاد من حدة اضطهاد العالم الخارجي للقاطنين فيه ، واصبح الجيتو هو المكان الذي « يعزل » ويحاصر اليهود فيه بعد ان كان المكان الخاص المقصور عليهم .

ثم تحول الجيتو الى مكان قذر للغاية تتفشى فيه الامراض وتتراكم فيه القاذورات وتحيط به اسوار وحيطان عالية ، وله بوابة واحدة او بوابتان ويمنع اليهود من مغادرته . وقد تضاعف عدد اليهود في او اخر القرن الثامن عشر مما ادى الى ازدحام الجيتوات . ومما زاد الطين بلة ان الأرض المصرح لليهود ببناء منازلهم عليها كانت محددة مما اضطرهم في غالب الامر الى الاتساع الرأسي ، فكانت منازل الجيتو ملاصقة ، كما انها كانت تتميز بارتفاعها الذي يفوق ارتفاع منازل المدينة . وقد تسبب ارتفاع المنازل وتلاصقها الى حجب الشمس من حارات الجيتو فاصبحت لذلك رطبة وغير صحية .

وقد ترك الانحطاط الاقتصادي والمعماري للجيتو اثرا عميقا على وجدان اليهود القاطنين فيه وعمق من انفصالهم عن العالم الخارجي . ففي الجيتو كان اليهودي يهرب من العالم الخارجي لعالم كان يتصور ان كل مافيه يهودي خالص ، فقد كان يمارس طقوسه اليهودية بكل حرفيتها وبدون حرج ، ثم يمتنع عن العمل يوم السبت حتى يعجل بعودة الماشيح المنتظر ليقود شعبه لأرض الميعاد ، وحينما كان يحاول اليهودي ان يدرس شيئا فانه كان يذهب الى بيت هامد راش ـ المدرسة الملحقة بالمعبد اليهودي او يذهب الى المدرسة التلمودية حيث كان لايدرس الا التوراة والتلمود والمدراش ، ولايقترب البتة من تاريخ الاغيار فقد كان كل مايعنيه تاريخ اليهود كما جاء في كتب اليهود المقدسة . لكل هذا كان يعيش اليهودي نفسيا في مكان كان يتصور انه « فلسطين » وان كان يعيش بجسده في احد جيتوات شرق أوروبا أو وسطها .

وحينما كان يتعلم يهودي الجيتو لغة جديدة فانه كان يتعلم لشون هاقودش اي اللسان المقدس او اللغة العبرية ، لأن مجرد النظر الى ابجدية الاغيار كان يعد كفرا مابعده كفر يستحق اليهودي عليه حرق عينيه ، وكان مجرد التفكير في دراسة علوم الدنيا مثل الهندسة جهدا لاطائل من ورائه وكفرا تعاقب عليه الشريعة . بل ان الحديث اليومي بين اليهود لم يكن يتم بلغة البلاد وانما برطانة يهودية خاصة تسمى اليديشية ، كما ان الطريقة التي كان اليهودي يطلق بها لحيته وسوالفه وطريقة اغتساله وانواع الطعام التي يتناولها كانت كلها مختلفة عما يتناوله بنو وطنه من الاغيار . ولم يكن يشعر اليهودي بأي أمن خارج اسوار الجيتو ، ففي الخارج كان يوجد عالم غريب ومعاد وشرير ، اما في داخل الاسوار ، فكان يجد الامن والطمأنينة والثقة والايمان العميق بأنه ينتمي الى الأمة المقدسة والشعب المختار ، وكان يتلقى التأكيدات المختلفة بأن الجيتو هو وجود مؤقت يحفظ الله فيه الأمة وروحها الى ان يحين الوقت الذي يشاء فيه عز وجل اعادة شعبه الى أرضه وحريته . وقد تسبب هذا في نوع من الانفصام في الرؤية ، حتى اصبح العداء للاغيار من أهم ميكانزمات الضبط الاجتماعي داخل الجيتو . وقد قدم عصر النهضة وعصر الاصلاح الديني ثم عصر التنوير في اوروبا واليهود داخل اسوار الجيتو الاقتصادية والوجدانية والفعلية ، وبقيام الثورة الفرنسية والثورات البورجوازية الاخرى في انجلترا واوروبا تهدمت اسوار الجيتو وطرح بديل الانعتاق (والتحديث) على اليهود .

وقد واجه اليهود كثيرا من الصعاب فى الانتقال الى العصر الحديث نتيجة لتخلفهم الحضارى ، ومن هنا ظهرت الصهيونية باعتبارها احدى صيغ التحديث ، ولكنها صيغة سطحية للغاية ، تدعى انها تحدث واليهود واليهودية ولكنها فى واقع الأمر قامت بخلق أكبر جيتو فى العالم : الدولة الصهيونية . كما ان الصهيونية فى جوهرها رؤ ية جيتوية متخلفة ، ويمكن ان نلخص بعض نقط التشابه بين الصهيونية والرؤ ية الجيتوية والوضع الجيتوى فيما يلى : ـ

(أ) كان سكان الجيتو ينظرون للعالم الخارجى نظرة شك عميقه ، تستند الى الثنائية الحادة بين اليهود والاغيار . والصهيونية تتبنى هذه النظرة بل ان نظرية الأمن الاسرائيلية وكل الفكر الاستراتيجى الاسرائيلى يصدر عن هذا الشك العميق فى الاغيار .

(ب) ورثت اسرائيل دور الجيتو فى منطقة الشرق الاوسط ، فالجيتو لم يكن منتجا من الناحية الاقتصادية وانما كان يقدم « دورا » وحسب ، دور الوسيط واسرائيل تلعب نفس الدور ، فهى وسيط الدول الامبريالية تقوم بتأديب العرب لحساب من يدفع الثمن .

(ج) لم يكن المرابى اليهودى يستغل الفلاحين وحسب وانما كان يهدد الاساس المادى لوجودهم اذ كان ينزع ملكية الفلاحين بعد دورة الاقراض الطويلة . وقد بينا من قبل احلالية الاستعمار الاستيطانى الصهيونى الذى استولى على الاساس الانتاجى للشعب العربى فى فلسطين .

(د) اذا كان الجيتو يتواجد فى هامش المجتمعات الغربية فان الدولة الصهيونية تصر على ان تكون فى الشرق الاوسط جغرافيا دون ان تنتمى اليه حضاريا ، ولذلك فهى توجد ايضا على هامشه .

(هـ) وثمة جوانب جيتويه اخرى عديدة فى الدولة والرؤ ية الصهيونية مثل اعتماد الاقتصاد العسكرى فى اسرائيل على دولة عظمى لحمايتها وتمويلها ، ومثل ايمان الصهاينة بأن كل شىء يباع ويشترى فيقترحون دفع التعويضات للفلسطينيين حتى ينسوا وطنهم ويدفعوا الحوافز والرشاوى لليهود السوفيت حتى يهاجروا الى ارض الميعاد ، كل هذه العناصر تبين ان الصهيونية فى الواقع لم تحدث اليهود وانما نقلتهم الى الشرق الاوسط ليحتفظوا بالمكونات الاساسية للجيتو وللرؤ ية الجيتوية فى شكل دولة عصرية حديثة .

« خاتمـــــــة »

ثمة عناصر اخرى غربية عامة ويهودية خاصة تدخل فى تركيب خلفية الصهيونية التاريخية ، مثل الدين اليهودى ووضع يهود شرق اوروبا فى روسيا القيصرية وفشل هذه الدولة نظرا لأوتوقراطيتها وتخلفها فى مساعدة اليهود فى الانتقال والتكيف مع المجتمع الجديد ، ولكننا حاولنا ان نركز على العناصر الاساسية التى تفسر الظاهرة الصهيونية ككل فى عموميتها وخصوصيتها ، على أمل ان يساهم هذا الفهم فى تحديد معالمها وتعريفها وبالتالى فى النضال ضدها والحاق الهزيمة بها .

النظرية والممارسة الصهيونية ١٩١٧ - ١٩٦٧*

تأليف: آن م. لش
ترجمة: يسر عبد الموجود
محمد جمال إمام

احتفظت الحركة الصهيونية خلال القرن الماضي باستمرارية واضحة في اهدافها وفي الطرق التي تلجأ اليها. اذ أن هذه الحركة حاولت، منذ البداية، ان تخلق أغلبية يهودية في فلسطين وأن تنشىء دولة يهودية على اكبر رقعة ممكنة من الأرض. وقد عاقت هذه السياسة بالضرورة السكان العرب الأصليين عن تحقيق أهدافهم القومية وعن انشاء دولة فلسطينية. ولقد فشلت الحركة الصهيونية - ومن بعدها دولة اسرائيل - في تطوير سياسة بناءة نحو الفلسطينيين العرب وطموحاتهم. وقد حاولت الأغلبية إما أن تتجاهل المشكلة الاخلاقية التي يسببها وجود الفلسطينيين أو حسمها عن طريق القوة، وهكذا ازدادت المشكلة الفلسطينية سوءاً وتعاظم حجمها، ولم يتم التوصل الى حل سياسي يناسب احتياجات دوافع الشعبين الفلسطيني واليهودي.

الخلفية التاريخية:

ظهرت الحركة الصهيونية في أواخر القرن التاسع عشر في أوروبا متأثرة بالجيشان القومي الذي اجتاح القارة الأوروبية. وقد صاغت الصهيونية موقفها المحوري الخاص من التوق اليهودي القديم الخاص بالعودة الى جبل صهيون، وتلقت قوة دفع كبيرة من ظروف الاضطهاد المتزايدة التي واجهت الجالية اليهودية الكبيرة في روسيا القيصرية.

وقد تطورت هذه الحركة ايضا في وقت استيلاء أوربا على مناطق كبيرة من الأرض في آسيا وأفريقيا واستفادت من التنافس بين الدول الكبرى الأوربية سعيا وراء النفوذ والتأثير في الامبراطورية العثمانية الآخذة في الانكماش.

* سيظهر الأصل الانجليزي لهذا المقال في مجلد عنوانه « اسرائيل فوق فلسطين » تحرير ناصير عروري وتقويم جمعية العرب الأمريكيين خريجي الجامعات الامريكية.

وعلى أية حال كانت هناك نتيجة ترتبت على اقتران الحركة الصهيونية بالتوسع الأوربي وهي أن زعماء الحركات القومية الناشئة في الشرق الأوسط تصوروا الصهيونية على أنها تابعة للاستعمار الأوربي .

زيادة على ذلك أدت التأكيدات الصهيونية الخاصة بالمضمون المعاصر لروابط اليهود التاريخية بفلسطين ، مقترنة بشرائهم للأراضي وهجرتهم الى هذه الأراضي ، الى ادخال القلق على المواطنين العرب في المناطق العثمانية التي تضم فلسطين ، غير ان الهجرة اليهودية التي كانت في نطاق محدود ظلت لا تشكل تهديدا للغالبية من العرب . فالجالية اليهودية كانت تشكل ٦٪ من السكان في عام ١٨٨٠ وكانت تشكل ١٠٪ منهم في عام ١٩٤ ، ومع هذا كانت الأعداد دالة بما فيه الكفاية ، والمهاجرون المستوطنون كانوا صرحاء بدرجة أثارت معارضة الزعماء العرب ودفعتهم الى ممارسة ضغط مضاد على الحكم العثماني لحظر الهجرة اليهودية وشراء اليهود للأرض .

ولقد كتب مهاجر مستوطن صهيوني روسي شاب في عام ١٨٨٢ « : ان الهدف النهائي هو السيطرة على فلسطين ، وأن يستعيد الشعب اليهودي الاستقلال السياسي ـ الذي حرم منه لمدة ألفي عام »[1] . ثم ذهب الى ان هذا الهدف سوف يستكمل بالتطور الزراعي والصناعي وبالوسائل العسكرية ، وتجسدت هذه الاهداف في بيانات الحركة الصهيونية السياسية ، ثم تبلورت في أول مؤتمر صهيوني في اغسطس ١٨٩٧ وسرعان ما تبع هذا التطورات المنظمة الأخرى : انشاء الصندوق القومي اليهودي عام ١٩٠١ ـ وافتتاح المكتب الفلسطيني في يافا عام ١٩٠٧ لمساعدة المهاجرين وشراء الارض وانشاء مدينة كلها من اليهود تسمى تل ابيب عام ١٩٠٩ وانشاء اول كبوتز (المستوطنة الزراعية الجمعية) في العام نفسه .

ولم يحاول الصهاينة ان يهدئوا المخاوف العربية ، فقد كان اهتمامهم منصبا على تشجيع الاستعمار الاوروبي وتقليل العقبات في طريقهم الى ادنى حد . وفي الوقت نفسه تزايد ادراك الامة العربية للتهديد الطويل المدى الذي تمثله الصهيونية . ولقد أبرقت جماعة من الشخصيات البارزة من المسلمين والمسيحيين الى استنبول منذ البداية في عام ١٨٩١ تحث الحكومة على حظر الهجرة اليهودية وشراء الاراضي . وصدرت مراسيم تحظر بشدة شراء الاراضي في سنجق القدس في عقد السنوات التالي[2] . وعندما صدر قرار للمؤتمر الصهيوني في عام ١٩٠٥ يدعو الى مزيد من الاستعمار الاستيطاني حظرت الحكومة العثمانية كل نقل للملكية الارض الى اليهود في سنجق القدس وولاية بيروت . وبعد الانقلاب الذي قامت به تركيا الفتاة عام ١٩٠٩ استخدم العرب ممثليهم في ـ البرلمان المركزي ونفوذهم في الصحف المحلية لابراز مطالبهم والتعبير عن اهتماماتهم ، ولقد كانوا معارضين بشدة بصفة خاصة للمناقشات التي جرت بين الحكومة العثمانية التي كانت في حاجة ماسة للنفوذ والزعماء الصهاينة في عام ١٩١٢ ـ ١٩١٣ حتى تسمح للتنظيم

---

1. Quoted by David Ben Gurion in **My Talks with Arab Leaders** (New York : Third Press, 1973), p. 2.

2. Neville Mandel "Turks, Arabs, and Jewish Immigration into Palestine, 1882—1914," **St. Antony's Papers**, no. 17 (1965), p. 86.

الصهيوني بشراء اراضي الحكومة العثمانية في وادي بيسان على طول نهر الأردن[٣] . والمجهود الوحيد الذي بذل لعقد اجتماع بين الصهاينة والعرب الفلسطينيين حدث في ربيع عام ١٩١٤[٤] وتصور المصاعب التي واجهت هذا الاجتماع التنافر في آمالهم . لقد أراد العرب ان يزودهم الصهاينة بوثيقة تقرر اشكال طموحهم السياسي الدقيقة واستعدادهم لفتح مدارسهم للعرب ، وفي تعلم العربية والاندماج او التكامل مع السكان المحليين ، ولكن رفض الصهاينة هذا مدركين انهم لا يستطيعون ان يدلوا بأي بيان يرضي العرب الذين يتحاورون معهم .

ومع انتهاء الحقبة العثمانية كانت الصهيونية لا تزال حركة صغيرة تبذل قصارى جهدها ، ولقد كان لها عدد متزايد من المشايعين والانصار في اوروبا وبعض الانجازات العلملية في فلسطين ، غير انه مما عاق نموها معارضة الحكام العثمانيين وغيبة نصير حام اوروبي قوي زيادة على ذلك ، وقد أشار اعلانها الواضح عن هدفها الرامي الى تحويل فلسطين الى دولة يهودية معارضة الغالبية العربية المحلية . ومع هذا فان مستوطني سنوات ١٩٠٠ قدموا النواة لقوة سياسية كبرى ووضعوا برامج سياسية واجتماعية اقتصادية كانت مرشدا هاديا للحركة في عقود السنين التالية عندما اصبحت الظروف اكثر ملائمة .

الحماية البريطانية :

تسبب اعلان وعد بلفور في ٢ نوفمبر ١٩١٧ ووصول القوات البريطانية الى فلسطين في اعقاب هذا في تحول الموقف السياسي ، فقد أعطى وعد بلفور الحركة الصهيونية كيانها الشرعي الذي بحثت عنه طويلا باقرار تأييد الحكومة البريطانية « لاقامة وطن قومي للشعب اليهودي في فلسطين » مع وعد بأن الحكومة « سوف تبذل أقصى جهودها لتسهيل تحقيق هذا الهدف » . ومن الواضح إن التحفظ الذي اضيف والذي جاء فيه انه « لن ينفذ اي شيء فيه اضرار بالحقوق المدنية والدينية للجاليات غير اليهودية الموجودة في فلسطين » تقول أنه من الواضح انه يشكل عقبة تافهة الى حد كبير في وجه الصهاينة ، وخاصة ان هذا النص لا يشير الا الى تلك الجاليات ذات « الحقوق المدنية والدينية » وليست الحقوق السياسية او القومية وقد منح الاحتلال البريطاني ، الذي تم في المرحلة التالية ، بريطانيا القدرة على تنفيذ ذلك الوعد وقدم الحماية الضرورية للصهاينة ليحققوا أهدافهم .

وفي الحقيقة لقد صدقت بريطانيا على وعود ثلاثة متناقضة ومتباينة من اجل مستقبل فلسطين ، لقد كان هناك اتفاق سايكس ـ بيكو عام ١٩١٦ مع اقتراح من الحكومتين الفرنسية والروسية بأن توضع فلسطين تحت الادارة الدولية ، وتضمنت المراسلات بين الحسين ولورد ماكماهون في ١٩١٥ ـ ١٩١٦ والتي قامت على أساسها الثورة العربية ما يفيد ان فلسطين ستندرج في نطاق الاستقلال العربي . وعلى العكس جاء وعد بلفور ليشجع استعمار اليهود لفلسطين تحت الحماية البريطانية . ولقد اعترف المسئولون البريطانيون بتنافر هذه الوعود لكنهم كانوا يأملون في إمكان تحقيق « تسوية

---

3. **Ibid.**, pp. 101—2.

4. Neville Mandel, "Attempts at an Arab—Zionist Entente, 1913—1914, "**Middle Eastern Studies**, I (April 1965), p. 263; see also Yaacov Ro'i, "The Zionist Attitude to the Arabs, 1908—1914," **Middle Eastern Studies**, 4 (April 1968), pp. 198—242.

مؤقتة » بين القوى الامبريالية المتنافسة فرنسا وبريطانيا من جهة وبين العرب واليهود من جهة اخرى . وبدلا من هذا أعدت هذه التناقضات السامة لثلاثة عقود من الحكم البريطاني في فلسطين الذي اتسم بالصراع المستمر .

وخلال فترة الانتداب ، سعت بريطانيا الى الحفاظ على أمن الامبراطورية واستبعاد نفوذ المنافسين الأوروبيين عن المناطق الشرقية من حوض البحر الابيض المتوسط والطرق المؤدية الى الهند . وفي سنوات ١٩٢٠ كانت فرنسا هي المنافس الرئيسي ، ولكن مع منتصف سنوات ١٩٣٠ جاء التهديد الاكبر من ايطاليا والمانيا . ومن الناحية المبدئية آمن العديد من رجال السياسة البريطانيين بالفرضية الصهيونية القائلة ان الهجرة اليهودية المنظمة والاستقرار اليهودي على نحو تدريجي سوف يؤدي الى وجود غالبية يهودية في فلسطين الى ان تصبح دولة يهودية مستقلة مع حماية شرعية للاقلية العربية . وقد اهتزت منذ بداية الحكم البريطاني الفرضية القائلةإن مثل هذا المخطط يمكن أن يتحقق دون مقاومة عربية جادة . فبريطانيا وجدت نفسها في وضع شائك لا يحتمل على نحو متزايد وعاجزة عن اغراء اي من العرب او الصهاينة لتغيير مطالبهم ، واضطرت الى جلب المزيد من القوات العسكرية الى فلسطين للحفاظ على الأمن . . زيادة على ذلك فقدت بريطانيا هيمنتها البحرية الواضحة في البحر الابيض المتوسط مع اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما تحدت ايطاليا احتكار بريطانيا له . وكانت بريطانيا قادرة خلال الحرب العالمية الثانية على استخدام فلسطين كقاعدة تهاجم منها وتحتل عن طريقها لبنان وسوريا اللتين كانتا في حوزة حكومة فيشي في فرنسا ، وشكلت احتياطيا للمعركة على الارض المصرية ضد قوات المانيا في شمال افريقيا . ومع انتهاء الحرب كانت بريطانيا منهكة حتى أنها لا تستطيع ان تحكم قبضتها على فلسطين في مواجهة التمرد اليهودي على نطاق شامل .

ومن الناحية العلملية كانت المظلة البريطانية هامة بشكل خطير لنمو وتدعيم المستوطن او التجمع الصهيوني (اليشوف) في فلسطين اذا اتاحت له امكانية ان يرسي قواعده ـ الراسخة رغم المعارضة العربية . وعندما تلاشى التأييد البريطاني في اواخر سنوات ١٩٣٠ كانت الجالية اليهودية من القوة بحيث أنها تمكنت من مواجهة العرب بمفردها ، وتمكنت الحركة الصهيونية بعد الحرب العالمية الثانية من ان تلتفت الى الولايات المتحدة ـ القوة الكبرى الناشئة ـ للحصول على التأييد الديبلوماسي على الشرعية .

لقد افترض العرب في فلسطين انهم قد يجنون شكلا ما من اشكال الاستقلال عندما يتحلل الحكم العثماني سواء من خلال دولة منفصلة او مندمجة في الاراضي العربية المجاورة . ولقد تدعمت هذه الامال بالتمرد العربي ودخول الامير فيصل الى دمشق في عام ١٩١٨ واعلان الاستقلال السوري عام ١٩٢٠ . ولكن هذه الامال تبددت عندما فرضت بريطانيا حكمها الاستعماري المباشر وعندما منحت التجمع الصهيوني مكانة خاصة ، زيادة على ذلك تمكنت فرنسا من طرد فيصل من دمشق في يوليو ١٩٢٠ . ولم يكن للتعويض البريطاني تأثير ايجابي على العرب في فلسطين ، اذ اخذ هذا التعويض شكل عروش في شرق الأردن والعراق لعبد الله وفيصل على التعاقب . وفي الحقيقة نجد أن هذا الموقف يبين بوضوح كيف عامل البريطانيون فلسطين بطريقة مختلفة . وقد ازداد الوضع سوءا من جراء الهجرة اليهودية ، اذ ارتفعت نسبة اعضاء المستوطن الضهيوني من ١٠٪ من السكان في عام ١٩١٤ الى ٢٨٪ عام ١٩٣٦ و٣٢٪ عام ١٩٤٧ .

وجاءت ردود العرب على الهجرة اليهودية وشراء الاراضي والمطالب السياسية متناسقة[٥] . فقد اصروا على ان تظل فلسطين دولة عربية لها نفس الحكم الذاتي والاستقلال اللذين منحتهما بريطانيا لمصر وشرق الاردن والعراق . ونادى العرب بأن الارض الفلسطينية لا يمكن ولا يجب ان تستخدم لحل اضطهاد اليهود في اوربا ، وان الآمال القومية اليهودية لا يجب ان تطغى على احتياجاتهم .

وبلغت المعارضة العربية الذروة في أواخر عام ١٩٣٠ : الاضراب العام الذي استمر ستة اشهر في سنة ١٩٣٦ ، ثم تبعه في العام التالي تمرد واسع النطاق في الريف ، ونبع التمرد من اعماق المجتمع الفلسطيني ـ فضم العمال الحضريين الذين بلا عمل والفلاحين المبعدين المتجمعين في المدن والقرويين المثقلين بالديون . وأيد التمرد معظم التجار والمهنيين في المدن الذين خشوا من منافسة اعضاء التجمع الصهيوني ، وقد لعب اعضاء الاسر البارزة دور المتحدثين باسمهم امام الادارة البريطانية من خلال اللجنة العربية العليا التي تشكلت خلال اضراب عام ١٩٣٦ ، غير ان بريطانيا الغت اللجنة في اكتوبر ١٩٣٧ ـ وألقت القبض على اعضائها عشية التمرد .

ولم يكن هناك سوى حزب سياسي عربي واحد من ضمن الاحزاب السياسية العربية كان على استعداد للحد من اهدافه وتقبل مبدأ التقسيم للأرض . وهذا الحزب هو حزب الدفاع القومي بزعامة راغب النشاشيبي (عمدة القدس من ١٩٢٠ الى ١٩٣٤) فقد كان هذا الحزب راغبا في تقبل التقسيم عام ١٩٣٧ طالما ان العرب سيحصلون عى أرض كافية وانهم يمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن لتكوين كيان سياسي كبير . على أية حال فان خطة اللجنة الملكية البريطانية ـ والتي اعلنت عام ١٩٣٧ ـ ارغمت العرب على ترك المناطق التي تزرع زيتونا وحبوبا في الجليل ومزارع البرتقال على ساحل البحر الابيض المتوسط وعلى ترك المدن الساحلية في حيفا ، وكان هذا يشكل خسارة كبرى لا يستطيع الحزب ان يقبلها ومن ثم انضم الى حركة الاستنكار العامة للتقسيم[٦] .

وخلال فترة الانتداب كان ٧٠٪ من العرب ريفيين كما كان ما بين ٧٥٪ و٨٠٪ من الأميين ، وكان هناك انقسام داخلي بين المدينة والريف وبين أسر الصفوة وأسر القرويين . وبالرغم من التأييد الواسع للاهداف القومية لم يستطع الفلسطينيون ان يحققوا الوحدة والقوة الضرورتين لمواجهة الضغط المشترك من جانب القوات البريطانية والحركة الصهيونية . وفي الحقيقة ، كان البناء السياسي منهارا في اواخر سنوات ١٩٣٠ عندما جرى الغاء اللجنة العليا العربية وتم القاء القبض على السياسيين المحليين . وعندما بذلت الجهود في سنوات ١٩٤٠ لاعادة تشييد البناء السياسي جاءت قوة الدفع من الخارج من الحكام العرب الذين انتابهم القلق من جراء الظروف المتدهورة في فلسطين وخشوا ارتداد هذا على استقلالهم الذي احرزوه مؤخرا .

---

5. Ann Mosely Lesch, **Arab Politics in Palestine,** 1917—1939 (I thaca, N. Y. : Cornell University Press, 1979), pp. 79—80.

6. **Ibid.,** p 120; Simha Flapan, **Zionism and the Palestinians** (New York : Barnes and Noble Books, 1979), p. 258; Yehoshua Porath, **The Palestinian Arab National Movement, 1929—1939** (London : Frank Cass, 1977), pp. 229—230.

وقد وضع هؤلاء الحكام أهدافهم القومية في المقام الأول ، ولم يقدموا سوى تأييد دبلوماسي وعسكري محدود للفلسطينيين . أما العرب الفلسطينيون فقد استمروا في المطالبة بدولة تعكس ثقل الغالبية العربية وهي غالبية تقلصت الى ٦٨٪ من السكان عام ١٩٤٧ . وقد رفضوا خطة الامم المتحدة في التقسيم في نوفمبر ١٩٤٧ والتي تمنح اعضاء التجمع الصهيوني كيان دولة على ٥٠٪ من فلسطين وهي منطقة تضم عددا كبيرا من العرب مضاهيا لعدد اليهود . وعلى اية حال ، كان العرب الفلسطينيون تنقصهم القوة السياسية والقوة العسكرية لتعزيز مطالبهم ، ولم يستخدم الحكام العرب ـ رغم تنديدهم بالتقسيم ـ قواتهم المسلحة الا لحماية تلك المناطق التي خصصتها خطة التقسيم للدولة العربية . وفي ذلك الوقت وقعت اتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ ومن ثم تقلصت المناطق العربية الى ٢٣٪ فقط من فلسطين . وقد استولى الجيش المصري على قطاع غزة ، وهيمنت قوات شرق الاردن على جبال الضفة الغربية ، وهرب حوالي ٨٧٠ ألف من مجموع ١,٣ مليون عربي فلسطيني من المناطق التي تحتلها اسرائيل . وقد ضم الامير عبدالله ـ الذي فشل في الحصول على الارض ـ الفلسطينية عام ١٩٣٧ ـ المنطقة التي احتلها جيشه وأطلق عليها اسم الضفة الغربية .

الحركة الصهيونية :

ما هي سياسات واعمال الحركة الصهيونية التي أفضت الى هذه العملية الهائلة الهادفة لنقل العرب ؟

تركز الصهيونية اساسا على الحاجة الى الحصول على أغلبية يهودية في فلسطين وعلى كيان دولة دون ان تضع في الاعتبار رغبات السكان العرب . ويشكل عدم الاعتراف بالشعب الفلسطيني « حجر الزاوية في السياسة الصهيونية التي بدأها (حاييم) وايزمان ونفذها باخلاص (ديفيد) بن جوريون وخلفاؤه . وقد تم اتباع هذه السياسة بالرغم من الدليل المتوفر على التشبث الذي ابداه الفلسطينيون بهويتهم القومية في أشد الظروف المناوئة(٧) .

لقد طرح حاييم وايزمان ، رئيس المنظمة الصهيونية العالمية ، الحد الاقصى من المطالب امام مؤتمر السلام في باريس في فبراير ١٩١٩ ، وبين انه يتوقع ان يصل ما بين ٧٠ ألف و٨٠ ألف مهاجر يهودي كل عام الى فلسطين . وعندما يصبحون اغلبية فانهم يشكلون حكومة مستقلة وتصبح فلسطين « يهودية كما ان انجلترا انجليزية » . واقترح وايزمان ان تكون حدود الدولة البحر الابيض المتوسط غربا ، وصيدا ونهر الليطاني وجبل الشيخ شمالاً ، وكل الضفة الغربية من خط سكك حديد الحجاز شرقا ، وشريط من سيناء يمتد من العقبة الى العريش جنوبا . وقال « ان الحدود السابق طرحها في خطوطها العريضة هي ما نعتبره جوهريا للأساس الاقتصادي الضروري للبلاد . ويجب ان يكون لفلسطين ـ مخرجها الطبيعي الى البحر والسيطرة على انهارها ومصادر مياهها . وقد جرى تعريف الحدود بعد ان وضع في الاعتبار الاحتياجات الاقتصادية العامة والظروف التاريخية للبلاد(٨) وقد أعطى وايزمان للبلاد العربية منطقة حرة في حيفا وميناء مشتركا في العقبة . وكانت سياسة وايزمان تتفق اساسا مع سياسة زعماء التجمع الصهيوني الذين عقدوا مؤتمرا في ديسمبر ١٩١٨ صاغوا فيه مطالبهم التي تقدموا بها لمؤتمر السلام .

---

7. Flapan, op. cit., p. 12.

8. Quoted in Sami Hadawi, **Bitter Harvest : Palestine 1914—1979** (Delmar, N. Y. : Caravan Books, REVISED EDITION 1979), p. 215; also Flapan, op. cit., p. 46; and J. C. Hurewitz, **The Struggle for Palestine** (New York : Schocken Books, 1976) p. 20.

ولقد اكدت خطة التجمع الصهيوني بشكل واضح على الحاجة الى سيطرة صهيونية على الوظائف الادارية وعلى وصاية قوية ومتحيزة بشكل واضح لتحكم البلاد ابان فترة الانتقال اللازمة لظهور الغالبية اليهودية . وفي نهاية هذه الفترة تكون هناك دولة يهودية بشكل ضمني ، حيث توجد ديمقراطية دستورية يمنح فيها العرب الحقوق الملائمة للاقليات[٩] . وبالرغم من ان مؤتمر السلام لم يحدد مثل هذه الاراضي المتسعة للوطن القومي اليهودي ولم يؤيد هدف تحويل كل فلسطين الى دولة يهودية فانه فتح الباب لمثل هذه الامكانية . ولكن بين عرض وايزمان بوضوح وقوة الاهداف الطويلة الأمد للحركة ، وهذا هو الأمر الأكثر اهمية .

وهذه الاهداف تقوم على اغراض اساسية محددة . أولا ، ان الصهيونية ليست على حق اذا نظر اليها من الداخل فحسب ، بل انها تلبي ايضا الحاجة السائدة بين اليهود .

ثانيا : ان الثقافة الاوربية اكثر تفوقا وسموا من الثقافة العربية المحلية ، وان الصهاينة يمكنهم ان يساعدوا في تحضير الشرق . ثالثا : ان الدعم الخارجي مطلوب من دولة كبرى ، وان العلاقات مع العالم العربي مسألة ثانوية . رابعا : القومية العربية هي حركة مشروعة ، لكن القومية الفلسطينية إما انها غير شرعية او معدومة لا وجود لها . واخيرا اذا لم يستطع الفلسطيون ان يكيفوا انفسهم مع الصهيونية فان الرد المتاح الوحيد هو اللجوء الى القوة وليس التوفيق بين الاهداف .

ويؤمن دعاة الصيونية بان الشعب اليهودي له حق موروث لا يمكن التنازل عنه في فلسطين . وقد عبر الصهاينة الدينيون عن هذا بالمصطلحات الانجيلية وهم يشيرون الى الوعد الإلهي بالأرض لقبائل اسرائيل . ويعتمد الصهاينة الدنيويون اكثر على القول بأن فلسطين وحدها هي التي تستطيع ان تحل المشكلة الناجمة عن التشتت اليهودي وعن معاداة السامية المتطرفة . وذهب وايزمان عام ١٩٣٠ الى ان احتياجات ١٦ مليون يهودي يجب موازنتها ضد احتياجات مليون عربي فلسطيني . « ان وعد بلفور والحماية البريطانية قد رفعا بشكل نهائي فلسطين من سياق الشرق الاوسط وربطتها بالمشكلة اليهودية على نطاق العالم . . وحقوق الشعب اليهودي في فلسطين والتي تم اقرارها لا تعمد على الموافقة ولا يمكن ان تخضع لإرادة غالبية سكانها الحاليين »[١٠] . واتخذ هذا المنظور اقصى اشكاله تطرفا مع الحركة الصهيونية التنقيحية والمراجعة . لقد ألهب مؤسسها فلاديمير جابوتنسكي « المشاعر اليهودية الخاصة بعدالة قضيتهم الى درجة كانوا يتصورون ان كل الحقيقة والعدالة المطلقين في صفهم وحسب »[١١] . وبهذا تم تبريرا اية اعمال تتخذ ضد العرب لكي تتحقق الاهداف الصهيونية .

ثانيا : كان هناك شعور قوي بأن الحضارة الاوربية اكثر تفوقا من الثقافة والعادات العربية . ولقد كتب تيودور هرتزل مؤسس المنظمة الصهيونية في الدولة اليهودية (١٨٨٦) ان ـ الجالية اليهودية يمكن ان تفيد « كجزء من جدار دفاعي عن

---

9. Neil Caplan, **Palestine Jewry and the Arab Question 1917—25** (London : Frank Cass and Company, Ltd., 1978), pp. 24—25.

10. Queted in Lesch, **op. cit.**; pp. 43—44.

11. Flapan, **op. cit.,** p. 117.

اوربا في آسيا ، وموقع متقدم للحضارة ضد البربرية »[١٢] ولقد وصفت اراء وايزمان على النحو التالي : « لقد كشف وايزمان عن عقلية القرن التاسع عشر ـ التي تتلخص بايمان رسالة اوربا في جلب الحضارة للشعوب المتخلفة . لقد آمن بشدة ان القضية الصهيونية هي قتال الحضارة ضد الصحراء وكفاح التقدم والفاعلية والصحة والتعليم ضد الجمود والركود . . » ولقد كانت الصورة التي رسمها للعرب هي صورة شعب بدائي متخلف يمكن بسهولة ان يهتز بالقوة والمال والنجاح . لقد كانوا خائنين ومخادعين وتنقصهم القيم الاخلاقية ولا يمكن الاعتماد عليهم في اتخاذ مواقف مبدئية وهم لا يقدرون المثل الأوربية »[١٣] .

ولم يفهم ديفيد بن جوريون ، الزعيم العمالي الصهيوني ، لماذا يرفض العرب عرضه لاستخدام التمويل اليهودي والمعرفة العلمية والخبرة الفنية لدى اليهود لتحديث المنطقة[١٤] ولقد عزا هذا الرفض الى التخلف اكثر مما عزاه الى ان مثل هذا العرض يمثل اهانة لكبرياء العرب واماهم في الاستقلال .

ثالثا : لقد اعترف الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى نصير خارجي لكي يضفي الشرعية على تمثيلهم وحضورهم في الساحة الدولية ولتقدم لهم الحماية الشرعية والعسكرية في فلسطين ، ولقد لعبت بريطانيا العظمى ذلك الدور في سنوات ١٩٢٠ وسنوات ١٩٣٠ ، وأصبحت الولايات المتحدة الامريكية الحامي المشير في منتصف سنوات ١٩٤٠ . ولقد أدرك الزعماء الصهاينة انهم يحتاجون الى ادخال تعديلات تكتيكية لأرضاء هذا النصير الحامي ـ مثل التقليل من حدة بياناتهم العامة عن آمالهم السياسية ، ومثل قبول دولة على ارض محدودة ـ بينما يواصلون العمل لتحقيق اهدافهم البعيدة المدى . وجرى تصوير وجود العرب واحتياجاتهم على انها ثانوية . ولم تأخذ الزعامة الصهيونية اطلاقا بفكرة التحالففف مع العالم العربي ضد البر يطانيين او الامريكيين . بل ان وايزمان بصفة خاصة شعر بالاحرى بأن الجالية اليهودية يجب ان توازن الامبراطورية البريطانية وتحرس مصالحها الاستراتيجية في المنطقة[١٥] .

ولقد تصور زعماء اسرائيل فيما بعد الدولة اليهودية على أنها وجود استراتيجي للولايات المتحدة الأمريكية في الشرق الاوسط .

رابعا : تقبل السياسيون الصهاينة فكرة أمة عربية لكنهم رفضوا امة فلسطينية ، لقد اعتبروا العرب المقيمين في فلسطين على انهم يشكلون جزءا صغيرا من الارض والناس من العالم العربي ، وانه تنقصه أية ذاتية منفصلة واية آمال مستقلة . ولقد اراد وايزمان وبن جوريون ان يتفاوضا مع الحكام العرب لكي يحصلا على اعترافهم بالدولة اليهودية في فلسطين مقابل اعتراف الصهاينة بالاستقلال العربي في الاماكن الاخرى ، لكنهما لم يتفاوضا مع السياسيين العرب في فلسطين من أجل استقرار سياسي في موطنهم المشترك .

12. Duoted in Arthur Hertzberg, ed., **The Zionist Idea** (New York : Atheneum, 1969), p. 222.

13. Flapan, **op. cit.**, pp. 25 and 39.

14. **Ibid.**, p. 134.

15. **Ibid.**, p. 9.

وفي فترة مبكرة في عام ١٩١٨ كتب وايزمان الى سياسي بريطاني بارز : « ان الحركة العربية الحقيقية تتطور في دمشق ومكة . . . وما يسمى بالمشكلة العربية في فلسطين لن يتخذ الا طابعا محليا محضا ، وفي الحقيقة لا يعد عاملا خطيرا[١٦] .

ويتمشى مع هذا التفكير ان وايزمان التقى مع الامير فيصل في السنة نفسها ، في محاولة لكسب موافقته على دولة يهودية في فلسطين مقابل المساعدة المالية اليهودية لمملكته في سوريا .

وفي عام ١٩٣٩ التقى بن جوريون ووايزمان والزعماء الصهاينة الاخرين مع المسئولين العرب البارزين في إبان انعقاد مؤتمر لندن الذي عقدته بريطانيا للوصول الى استقرار توفيقي في فلسطين . ولقد انتقد الدبلوماسيون العرب من مصر والعراق والسعودية الوضع الاستثنائي الذي منحه وعد بلفور للجالية اليهودية ، واكدوا الغربة الناشئة عن الهجرة اليهودية الواسعة النطاق بين المواطنين العرب واليهود .

وردا على هذا اصر وايزمان على ان فلسطين يجب ان تظل مفتوحة لكل اليهود الذين يريدون ان يهاجروا . وذهب بن جوريون الى ان كل فلسطين يجب ان تصبح دولة يهودية متحدة مع الدول العربية المحيطة . ولقد انتقد المشاركون العرب هذه المطالب لانها تصعد الصراع بدل ان تساهم في البحث عن حل للسلام[١٧] ، كما رفض الحكام العرب المقدمة الصهيونية القائلة ان الكيان العربي يمكن الاعتراف به مع تجاهل الفلسطينيين .

وأخيرا ، ذهب الزعماء الصهاينة الى انه اذا لم يكيف الفلسطينيون انفسهم في تصالح مع الصهيونية فان « اللجوء الى القوة » هو الرد الممكن الوحيد وليست مسألة التوفيق بين الاهداف . ومع اوائل سنوات ١٩٢٠ بعد ان نشبت الاحتجاجات العربية العارمة في يافا والقدس أدرك زعماء الجالية اليهودية ان الهوة بين أهداف الشعبين « يكاد يصعب تخطيطها »[١٨] و « ان اقامة وطن قومي لهم . . . سيؤدي الى صدام مع العرب وهو صدام نفسي لا يمكن تجنبه » . ولقد ادركوا انه من غير الوارد ان توافق غالبية العرب في فلسطين طوعا على تغيير وضعها مع اليهود كأغلبية وأقلية » . وفي الحقيقة حتى في فترة ـ مبكرة في عام ١٩١٩ كتب بن جوريون صراحة :[١٩] « يرى الجميع ان مسألة العلاقات بين العرب واليهود محفوفة بالمصاعب . . . ولكن الجميع غير مدرك على انه لا يوجد حل لهذه المشكلة . لا يوجد حل على الاطلاق . هناك هوة ولاشيء يوجد لسد هذه الهوة . . . . وانا اعرف ان العرب سوف يتفقون على انه يجب الا تعطى فلسطين لليهود . . . ونحن كأمة نريد هذه البلاد ان تكون « بلادنا » والعرب كأمة يريدون هذه البلاد ان تكون « بلادهم » وفي الوقت نفسه اعتقد بن جوريون ان القرار يمكن ان يتخذه مؤتمر السلام وان بريطانيا سوف ترجح كفة

---

16. Letter to Lord Balfour, quoted in **Ibid.**, p. 38 : The discussions with Faysal are described in Lesch, **op. cit.**, pp. 132—134, and Flapan, **op. cit.**, pp. 31—55.

17. Lesch, **op. cit.**, pp. 152—3.

18. Caplan, **op. cit.**, pp. 3—4.

19. **Ibid.**, p. 41.

الميزان لصالح الحركة الصهيونية . وبعد هذا ادركت الزعامة الصهيونية ان على الصهاينة ان يأخذوا زمام المبادرة وان يرغموا العرب على الرضوخ لكيانهم المتنافس . ولقد صرح بن جوريون عام ١٩٣٧ ابان التمرد العربي بقوله« هذه حرب قومية اعلنها العرب ضدنا ، وهذه مقاومة فعالة من جانب الفلسطينيين لما يعدونه اغتصاب اليهود لوطنهم . . غير ان القتال ليس سوى جانب واحد من جوانب الصراع الذي هو في جوهره صراع سياسي . ونحن من الناحية السياسية المعتدون وهم المدافعون عن انفسهم »[٢٠] وما خلص اليه بن جوريون لم يدفعه الى التفاوض مع العرب الفلسطينيين بل دفعه الى تبني « خط أكثر تصلبا من ناحية الحاجة الى بناء قوة عسكرية يهودية لارغام العرب على الرضوخ »[٢١] .

الصهيونية العملية :

وحتى يمكن تحقيق اهداف الصهيونية وبناء الوطن القومي اليهودي تم اتخاذ خطوات عملية في مجالات متعددة . فتم تشييد الأبنية السياسية التي يمكن ان تمارس مهام الدولة ، كما تم انشاء قوة عسكرية وتطوير الهجرة على نطاق واسع ، كما جرى الحصول على الارض باعتبارها الملكية التي لا يمكن التنازل عنها لتكون ملكية للشعب اليهودي ، كما جرى تقديم الامتيازات . زيادة على ذلك فان اتحاد العمال (الهستدروت) حاول فرض العمالة بقصرها على العمل اليهودي في المشروعات اليهودية وفرض لغة عبرية مستقلة في النظام التعليمي . وقد خلقت هذه الاجراءات كيانا ذاتيا قوميا على التربة الفلسطينية كان مستقلا تماما عن الأمة العربية .

ولقد اقام التجمع الصهيوني مجلسا منتخبا للمجتمع اليهودي وجهازا تنفيذيا واقساما ادارية ومحاكم دينية بمجرد ما تولت بريطانيا السيطرة على فلسطين[٢٢] .

وعندما صدقت عصبة الامم في عام ١٩٢٢ على الانتداب حول للمنظمة الصهيونية مسئولية تقديم النصيحة للادارة البريطانية والتعاون معها . ولم يقتصر هذا على السائل الاقتصادية والاجتماعية التي تؤثر في الوطن القومي اليهودي بل امتد الى المسائل التي تمس التطور العام للبلاد . وبالرغم من ان بريطانيا رفضت الضغط لمنح المنظمة الصهيونية نصيبا متساويا في الادارة والسيطرة على الهجرة ونقل ملكية الاراضي فان التجمع الصهيوني قد حصل على مكانة ممتازة تتمثل في تقديم المشورة .

وكان الصهاينة يوجهون انتقادا شديدا للجهود البريطانية الرامية الى انشاء مجلس تشريعي في سنوات ١٩٢٣ و١٩٣٠ و١٩٣٦ : « ففي مرحلة مبكرة تيقن المراقبون الصهاينة ان المطالب الدستورية من جانب العرب لا تكاد تتفق بالمرة مع مطالبهم واحتياجاتهم بل وتشكل « تهديدا » يجب مقاومته »[٢٣] .

20. Flapan, **op. cit.**, p. 141.

21. **Ibid.**, p. 142.

22. Lesch, **op. cit.**, p. 46.

23. Caplan, **op. cit.**, p. 148.

وفي عام ١٩٢٣ شارك المستوطنون اليهود في الانتخابات لكنهم شعروا بالارتياح عندما أرغمت المقاطعة العربية بريطانيا على الغاء النتائج . وفي سنة ١٩٣٠ وسنة ١٩٣٦ عارضت المنظمة الصهيونية معارضة شديدة المقترحات البريطانية لانشاء مجلس تشريعي ، اذ خشي - الصهاينة انه اذا ما حصل العرب على اغلبية نتيجة التمثيل العددي ان يحاولوا حظر الهجرة وشراء الاراضي والسياسات الجوهرية الاخرى للصهاينة .

وتجسدت معارضتهم في عبارة تقول ان الفلسطينيين ليسوا ناضجين بما فيه الكفاية كأن يحكموا انفسهم ذاتيا ، وهذا مساو للقول : « الى ان تكون هناك اغلبية يهودية » . وحتى يمكن تدعيم موقفهم تشكلت قوات الدفاع (الهاجاناة) في مارس ١٩٢٠ وقد تبعها انشاء الحرس (هاشومر) في المستوطنات الريفية اليهودية في سنة ١٩٠٠ ، وتكوين فيلق يهودي في الحرب العالمية الأولى . ولقد شعر ايليا هو جولومب رئيس الهاجاناة بأن الفيلق اليهودي يجب استخدامه لحماية فلسطين : « انه يعود العرب على فكرة انه مقدر علينا ان نحكم هذه البلاد وان يبث الخوف فيهم مما يحول بينهم وبين عمل اي شيء ضدنا[٢٤] » . وعلى اية حال حلت بريطانيا الفيلق ولم تسمح الا بالمصانع الحربية في المستوطنات وبلجان الدفاع في المناطق التي يختلط فيها اليهود والبريطانيون .

وكانت الهاجاناة قوة غير شرعية تشكلت خلال فترة التوتر اليهودي - العربي وافضى هذا الى هجمات عربية كبرى من جانب اليهود في القدس في ابريل ١٩٢٠ .

ولقد قامت الهاجاناة رغم كيانها غير الشرعي بالتوسع وكانت تضم ١٠ آلاف رجل مدرب ومجند و٤٠ ألف احتياطي مع حلول عام ١٩٣٦ . وخلال التمرد العربي في ١٩٣٧ - ١٩٣٨ انخرطت الهاجاناة في « الدفاع النشط » ضد الفرق المتمردة ، وتعاونت مع البريطانيين في حراسة خطوط السكك الحديدية وخطوط انابيب البترول الى حيفا ودفاعات الحدود . وتعمق هذا التعاون ابان الحرب العالمية الثانية عندما انضم ١٨ ألف و٨٠٠ متطوع يهودي الى القوات البريطانية ، وعملت وحدات البالماخ من الهاجاناة كفرق كشافة وجنود في سلاح المهندسين في لبنان في ١٩٤١ - ١٩٤٢ . وساعدت تجربة الحرب هذه على تحويل الهاجاناة الى قوة مقاتلة نظامية . وعندما أصبح بن جوريون وزير دفاع المنظمة الصهيونية في يونيو ١٩٤٧ زاد من عملية التعبئة وعملية شراء الاسلحة من الولايات المتحدة الامريكية واوربا . ونتيجة لهذا قفز عدد المجندين الذين تم تعبئتهم الى ٣٠ ألف في مايو ١٩٤٨ عندما اعلنت الدولة ، ثم تضاعف العدد الى ٦٠ ألف مع منتصف يوليو ، وهو ضعف العدد العامل في القوات العربية التي كانت تحارب ضد اسرائيل[٢٥] .

وثمة وسيلة رئيسية لبناء الوطن القومي هو زيادة الهجرة من اوربا على نطاق واسع . وقد نص الانتداب على أن معدل الهجرة يجب ان يتفق مع القدرة الاستيعابية الاقتصادية للبلاد . وفي عام ١٩٣١ أعادت الحكومة البريطانية تفسير هذا لا لشيء الا لتدخل في الاعتبار القطاع اليهودي في الاقتصاد - مستبعدة القطاع العربي - الذي كان يعاني من بطالة شديدة . ولم يحدث الا في عام ١٩٣٩ ان فرضت بريطانيا حصة محدودة على المهاجرين اليهود . ولقد وجد هذا التحديد

---

24. Quoted in Ibid., p. 34.

25. Nadav Safran, **From War to War** (New York : Pegasus, 1969), p. 30.

مقاومة من جانب اعضاء التجمع الصهيوني مع شعور باليأس لأنه يغلق الباب في وجه اليهود الذين كان هتلر يضطهدهم في المانيا وفي بقية اوربا التي احتلها النازيون .

وتوضح تقديرات عدد السكان الفلسطينيين التأثير المأساوي للهجرة على التجمع الصهيوني هناك . فحسب اول تعداد اجرته بريطانيا (٣١ ديسمبر ١٩٢٢) كان عدد السكان ٧٥٧ ألف و١٨٢ نسمة ، منهم ٨٣ ألف و٧٩٤ نسمة من اليهود ـ (١١٪) ويتبين من التعداد الثاني (٣١ ديسمبر ١٩٣١) ان عدد السكان بلغ مليون و٣٥ ألف و٨٢١ نسمة منهم ١٧٤ ألف و٦ يهودي (١٧٪) ومن ثم نجد ان عدد اليهود قد تضاعف والنسبة زادت من ١١٪ الى ١٧٪ ويمكن أن نعزو ثلثي هذه الزيادة الى الهجرة الخالصة والثلث الى الزيادة الطبيعية[٢٦] .

ولقد تركز ثلثا اعضاء التجمع الصهيوني في القدس ويافا /تل ابيب ومعظم الباقين في الشمال بما في ذلك مدن حيفا وصفد وطبريا .

ولقد تسارع معدل الزيادة في الهجرة في عام ١٩٣٢ وبلغ الذروة في عام ١٩٣٥ ـ ١٩٣٦ حتى ان العدد الشامل للمواطنين اليهود تضاعف في الخمس سنوات من ١٩٣١ ـ ١٩٣٦ ليصل الى ٣٧٠ الف يهودي وشكلوا بهذا ٢٨٪ اجمالي السكان[٢٧] . ولقد نقص صافي الهجرة الى حد كبير في اواخر سنوات ١٩٣٠ و١٩٤٠ غير ان الحكومة قدرت عام ١٩٤٦ انه كان هناك حوالي ٥٨٣ الف يهودي من بين حوالي مليون و٨٠٠ الف مواطن او ٣١ من العدد الاجمالي[٢٨] ، كان هناك ٧٠٪ منهم من سكان الحضر وتواصلت عملية التمركز الشديد في القدس (١٠٠ الف يهودي) ومنطقة حيفا (١١٩ الف يهودي) وتل ابيب ومناطق رام الله (٣٢٧ الف يهودي) .

وكان هناك عدد كبير من السكان الباقين البالغ عددهم ٤٣ الف يهودي في الجليل مع عدد مبعثر في النقب ولم يكن هناك احد من اليهود في الاراضي المرتفعة في الضفة الغربية للاردن .

وقد بدأ اعضاء التجمع الصهيوني في شن حملة شعواء محمومة لشراء الاراضي على نطاق واسع لانشاء مستوطنات ريفية ولتبرير المطالبة بالارض . وقد كان كل ما في حوزة الجالية اليهودية عام ١٩٢٠ حوالي ٦٥٠ ألف دونم (الدونم يساوي تقريبا ربع فدان) وفي عام ١٩٣٠ بلغت المساحة مليون و١٦٤ الف دونم . وفي عام ١٩٣٦ بلغت مليون و٤٠٠ الف دونم وقد قرر الوسيط الاكبر لعملية الشراء (شركة تنمية الارض الفلسطينية) انه في عام ١٩٣٦ تم شراء ٨٩٪ من الاراضي من كبار الملاك « وهم يقيمون اساسا في بيروت » و١١٪ فقط من ـ الفلاحين . وفي عام ١٩٤٧ كان في حوزة الجالية اليهودية ١,٩ مليون دونم . ومع هذا فان هذا لا يشكل سوى ٧٪ فقط من مساحة الأرض الكلية او ما يتراوح ما بين ١٠٪ و١٢٪ من الأرض المزروعة[٢٩] .

---

26. Janet L. Abu—Lughod, "The Demographic Transformation of Palestine," in Ibrahim Abu-Lughod, ed., **The Transformation of Palestine** (Evanston, Ill. : Northwestern University Press, 1971), pp. 142—44.

27. **Ibid.**, p. 150; see also Hurewitz, **op. cit.**, pp. 27—28.

28. J. Abul—Lughod, **op. cit.**, p. 153.

29. John Ruedy, "Dynamics of Land Alienation," in I. Abu—Lughod, **op. cit.**, pp. 125—6, 134; Lesch, **op. cit**, pp. 68—69.

ووفق البند الثالث من دستور الوكالة اليهودية كان الصندوق القومي اليهودي مالكا للأرض التي تعد ملكية خاصة بالشعب اليهودي لا يمكن التنازل عنها ولا يسمح الا لقوة اليهودية ان تعمل في المستوطنات[٣٠] .

والنتيجة كما جاء في تقرير اللجنة البريطانية :

« هي ان الارض اصبحت ارضا خاصة باليهود ولم تعد أرضا يمكن للعربي ان يجني منها أية فائدة الان او في المستقبل . ولم يقتصر الامر على فقدانه الامل في تأجيرها او زراعتها ، بل . . . . لقد حرم ايضا للأبد من أن يعمل كأجير على هذه الارض . . ولهذا السبب لا يؤمن العرب بما يدعيه الصهاينة من صداقة وحسن النية وذلك في ضوء السياسة التي تأخذ بها المنظمة الصهيونية عن قصد »[٣١] .

لقد انتقد العرب انتقادا شديدا هذه الدعوى الخاصة بعدم امكانية استرداد الارض وقصرها على اليهود . وعلى سبيل المثال فان حزب الدفاع القومي المعتدل ، ناشد بريطانيا في عام ١٩٣٥ ان تمنع المزيد من بيع الارض قائلين انها « مسألة حياة او موت بالنسبة للعرب فهذا يتضمن نقل ملكية البلاد الى أيد أخرى وفقدان قوميتهم وجنسيتهم . . . فاذا حدث ـ وفقد العرب الارض وانتقلت ملكيتها لليهود فانه لم يعد هناك مجال للتساؤ ل عما اذا زادت انتاجية هذه الاراضي ام نقصت طالما ان العرب لا يستطيعون استخلاص أية فائدة اخرى منها »[٣٢] .

لقد كانت اقامة المستوطنات تتم في الغالب على اساس اعتبارات سياسية ولقد كان لدى الشركة الفلسطينية لتنمية الارض اربعة معايير تتحكم في عملية الشراء : الملاءمة الاقتصادية للأرض ومساهمتها في تشكيل حاجز صليب لصالح الاراضي اليهودية وتجنب المستوطنات المنعزلة وتأثير شراء الارض على المزاعم السياسية ـ الاقليمية للصهاينة[٣٣] وعلى سبيل المثال فان المستوطنات التي كانت تدعى بمستوطنات « حائط » الدفاع وبرج « المراقبة » والتي شيدت عام ١٩٣٧ قد صممت على نحو يؤمن مناطق معينة من الجليل لاعضاء التجمع الصهيوني اذا ما اخذ البريطانيون بسياسة التقسيم[٣٤] .

وبالمثل تم تشييد احدى عشرة مستوطنة عى وجه العجلة في اواخر عام ١٩٤٦ في محاولة للتقدم بمطلب سياسي في تلك المنطقة العربية الخالصة . ولقد اوضح ايجال ألون قائد البالماخ بجلاء شديد هذا الامر فقال :

---

30. Ruedy, **op. cit.**, p. 130; see also Hurewitz, **op. cit.**, pp. 30—31, 139.

31. Sir John Hope Simpson, **Report on Immigration, Land Settlement and Development,** Parliamentary Papers, Command 3686—87, London 1930, p. 54, QUOTED BY Ruedy, **op. cit.**, p. 130.

32. Quoted in Lesch, **op. cit.**, p. 72; a detailed evaluation of the effect or Jewisn lanq purchases is provided by Yehoshua Porath, **The Palestinian Arab National Movement.., op. cit.**, pp. 80—90.

33. Avraham Granott, **Agrarian Reform and the Record of Israel** (Mystic, Conn.. 1986), pp. 32—35, quoted in Ruedy, **op. cit.**, p. 129.

34. **Flapan, op. cit.**, p. 250.

« ان تخطيط وتطوير المستوطنات الصهيونية الرائدة كانا . . . يتحددان الى حد ما على اساس الاحتياجات السياسية - الاستراتيجية . وعلى سبيل المثال كان اختيار موقع المستوطنات لا يخضع فحسب لاعتبارات امكانياتها الاقتصادية بل كان يخضع ايضا واساسا لاحتياجات الدفاع المحلي والاستراتيجية الشاملة للاستيطان (التي كانت تستهدف الى ضمان وجود سياسي يهودي في كل انحاء البلاد) والدور الذي يمكن ان تلعبه مجموعة المستوطنات في المستقبل ربما في الكفاح الحاسم الشامل . وعلى هذا جرى شراء الارض في انحاء نائية من البلاد وعميقا في المناطق الآهلة بالعرب ، واذا امكن بالقرب من الحدود السياسية للبلاد »[٣٥] .

وبجانب شراء الارض حصل رجال الاعمال البارزون اليهود على امتيازات احتكارية من الحكومة البريطانية مما اعطى الحركة الصهيونية دورا هاما في تطور الثروات الطبيعية لفلسطين . وفي عام ١٩٢١ حصلت الشركة الفلسطينية للكهرباء لصاحبها بنحاس روتنبرج على حق احتكار الكهرباء لكل فلسطين فيما عدا القدس . وحصل موريس نوفوميسكي على امتياز تطوير واستخراج المواد المعدنية من البحر الميت في عام ١٩٢٧ . وحصلت الشركة الفلسطينية لتنمية الارض على حق الصرف في مستنقعات شمال الجليل في عام ١٩٣٤ .

وفي كل مرة كان الامتياز يواجه بمنافسة من المطالبين الجادين الاخرين ، ونادى رجال السياسة العرب بضرورة تتمسك الحكومة بالسيطرة بنفسها لكي تطور الثروات الطبيعية لصالح البلاد كلها[٣٦] .

وتضمنت مسألة عدم إمكان نقل ملكية الارض وقصرها على اليهود في التعاقدات التي كان يوقعها الصندوق القومي اليهودي ان اليهود وحدهم الذين كان يمكنهم العمل في المستوطنات الزراعية اليهودية .

ويعد مفهوما العمل اليدوي و« العودة الى الارض » مفتاحين رئيسيين للمشروع الصهيوني « وسياسة » العمل العبري » (عقودات عيفريت) هذه فرضها الاتحاد العام للعمل اليهودي (هستدروت) الذي تأسس عام ١٩٢٠ تحت رئاسة ديفيد بن جوريون .

ولما كان بعض البناة وزراعي الموالح اليهود يرغبون في تأجير العرب شن الهستدروت حملة لاستبعاد العمال العرب في عام ١٩٣٣ . وقد جرى تجنيد العمال اليهود لحصد الموالح وقامت الوحدات المتحركة بطرد العمال العرب من مواقع البناء والمصانع : « ان جو التوتر والعداء الناجم عن اجلاء العمال العرب بالقوة في المدن والدعاية الحادة التي صاحبت هذه العملية ضخمت من مخاوف العرب الطبيعية من الغالبية اليهودية وحولت الامر الى حالة من الذعر والهلع »[٣٧] .

ولقد كتب زعيم عمالي عربي غاضبا في عام ١٩٣٧ : « ان الهدف الاساسي للهستدروت هو « غزو العمل » ولا يهم عدد العمال العرب المتعطلين ، وليس لهم حق الالتحاق بأي عمل قد يشغله مهاجر يمكن ان يصل . وليس لعربي حق

35. Yigal Allon, **The Making of Israel's Army** (New York : Bantam Books, 1970), p. 7.

36. See Lesch, **op. cit.**, pp. 44, 45 and 57 on the three concessions.

37. Flapan, **op. cit.**, pp. 206—207.

العمل في المشروعات اليهودية »[٣٨] واخيرا ، ان انشاء نظام التعليم اليهودي الشامل باللغة العبرية كان عنصرا جوهريا في بناء الوطن القومي اليهودي . وساعد هذا على خلق روح قومية متماسكة ولغة مشتركة بين المهاجرين المختلفين . وعلى أية حال ، فصل ايضا الاطفال اليهود فصلا تاما عن الاطفال العرب الذين يذهبون الى المدارس الحكومية وزادت من الهوة اللغوية والثقافية بين الشعبين بالاضافة الى ذلك هناك تناقض حاد في مستوى محو الامية : ففي عام ١٩٣١ كان هناك ٩٣٪ من الذكور اليهود (فوق سن السابعة) يعرفون القراءة والكتابة كما كانت النسبة ٧١٪ بين المسيحيين الا انها كانت ٢٥٪ فقط بين الذكور المسلمين . ولقد زاد محو الامية العربية من ١٩٪ عام ١٩٣١ الى ٢٧٪ عام ١٩٤٠ ولم تتجاوز المسألة ٣٠٪ من الاطفال العرب يستطيعون الالتحاق بالمدارس الحكومية والخاصة[٣٩] .

والسياسيات العملية للحركة الصهيونية افضت الى خلق مجتمع يهودي مترابط عميق الجذور مع أواخر سنوات ١٩٤٠ ـ لقد كان للتجمع الصهيوني مؤسساته السياسية والتعليمية والاقتصادية والعسكرية الخاصة موازية للنظام الحكومي . وقللت من اتصالها بالمجتمع العربي واستبعدت العرب في بعض المجالات الرئيسية الهامة . وعلى سبيل المثال نجد ان السكان الحضر واليهود يفوقون بمراحل السكان الحضر العرب على الرغم من ان اليهود كانوا لا يشكلون سوى ثلث عدد السكان . والتحق بالمدارس عدد من الاطفال اليهود يفوقون عدد الاطفال العرب . وكانت الشركات اليهودية تستخدم من العمال سبعة اضعاف ما تستخدمه الشركات العربية . وهكذا نجد ان الثقل النسبي واستقلالية النسبية للتجمع الصهيوني اكبر مما تدل عليه الارقام الصماء . ولقد كان من السهل الانتقال الى بناء الدولة بسبب وجود المؤسسات الاساسية للدولة (قبل تأسيسها ووجود جمهور متعلم متحرك . غير ان الانفصال عن المستوطنين العرب تفاقم وتأكد بسبب هذه السياسات المستبدة المطلقة .

السياسات تجاه المجتمع العربي :

كانت وجهة النظر الرئيسية داخل الحركة الصهيونية هي انه يمكن حل المشكلة العربية عن طريق حل المشكلة اليهودية اولا[٤٠] اذ ان العرب سيواجهوا بالامر الواقع القائم الذي تفرضه الغالبية اليهودية مع مرور الزمن .

ان المستوطنات وشراء الاراضي والصناعات والقوات العسكرية قد تطورت تدريجيا وبشكل منظم منهجي حتى يصبح التجمع الصهيوني قويا لا يمكن اقتلاعه .

وفي خطاب بعث به وايزمان الى ابنه « شبه العرب في فلسطين بصخور الضفة الغربية التي تشكل عقبات يجب اقتلاعها من درب وعر »[٤١] . وعندما صعد العرب الاحتجاجات العنيفة في سنوات ١٩٢٠ و١٩٢١ و١٩٢٩

38. George Mansur (Secretary of the Arab Labor Federation in Jaffa), **The Arab Worker under the Palestine Mandate** (Jerusalem : Commercial Press, 1937), p. 28, quoted in Lesch, **op. cit.,** pp. 45—46.

39. Lesch, **op. cit.,** p. 56; Hurewitz, **op. cit.,** p. 36.

40. Caplan, **op. cit.,** p. 203.

41. Flapan, **op. cit.,** p. 56.

و١٩٣٦ ـ واواخر سنوات ١٩٤٠ سعى اعضاء التجمع الصهيوني الى قمعهم بالقوة بدل البحث عن تفاهم سياسي مع السكان الاصليين ، وكانت اية امتيازات تمنح للعرب من جانب الحكومة البريطانية فيما يخص الهجرة او بيع الاراضي او العمل كانت تلقى مقاومة شديدة من جانب الزعماء الصهاينة . وفي عام ١٩٣٦ قرر بن جوريون ان العرب لن يقبلوا بفكرة ارتس اسرائيل اليهودية الا بعد ان يصلوا الى « اليأس المطلق »[٤٢] .

وحتى قبول تقسيم الاراضي قد صدر كاجراء مؤقت : فحق المجتمع اليهودي على كل فلسطين قد لقي سندا ودعما على حساب العرب . وهكذا علق وايزمان عام ١٩٣٧ قائلا : « مع الزمن سوف تتوسع في البلاد كلها . . . وليس هذا سوى ترتيب مؤقت في المدة التالية التي تتراوح ما بين ١٥ سنة و٣٠ سنة[٤٣] . وقال بن جوريون عام ١٩٣٩ :

« بعد ان نصبح قوة كبيرة نتيجة انشاء الدولة سوف نلغي التقسيم ونتوسع في كل فلسطين »[٤٤] .

وقد اتبع الصهاينة في العشرينات طريقة لتقليل المعارضة العربية وهي تقديم العون المالي للاحزاب السياسية العربية والصحف والافراد .

وقد اتضح هذا بأقصى ما يكون في انشاء وتدعيم الجمعيات الاسلامية الوطنية (١٩٢١ ـ ١٩٢٣) والاحزاب الزراعية (١٩٢٤ ـ ١٩٢٦)[٤٥] .

وكان متوقعا من هذه الاحزاب ان تكون محايدة او ايجابية ازاء الحركة الصهيونية مقابل ان تتلقى اعانات مالية ومساعدة اعضائها في الحصول على وظائف وقروض . ان انشاء كل فرع (من الجمعية الاسلامية الوطنية) هو مسألة عملية للغاية تتطلب استثمارا اوليا وهبات شهرية منتظمة لتأجير المقار ودفع المرتبات للاعضاء والمنظمين المحليين . . . والتعاطف والولاء من جانب اولئك العرب الذين يلتحقون بها اصبحا يعتمدان اعتمادا دقيقا على تدفق هذه الاعانات[٤٦] .

وقد آزر هذه السياسة وايزمان الذي علق قائلا ان « المتطرفين والمعتدلين سواء خاضعين لتأثير المال والمكافآت »[٤٧] . ولكن ليونارد شتاين عضو مكتب لندن التابع للمنظمة الصهيونية ندد بهذه السياسة . فقد ذهب الى ان الصهاينة يجب ان يبحثوا عن « طريق دائم للتعايش » مع العرب بتأجيرهم في الشركات اليهودية وادخالهم في

42. **Ibid.**, p. 152.

43. **Ibid.**, p. 257.

44. **Ibid.**, p. 265.

45. Lesch, **op. cit.**, p. 51; Yehoshua Porath, **The Emergence of the Palestinian—Arab National Movement, 1918—1929** (London : Frank Cass, 1974), pp. 219—21, 229—230.

46. Caplan, **op. cit.**, p. 129.

47. Coment to the British High Commissioner, December 11, 1922, quoted in Lesch, **op. cit.**, p. 52.

الجامعات اليهودية ولقد ذهب الى ان الاحزاب السياسية التي « يكون العرب المعتدلون فيها مجرد جرامافونات عربية تعزف المقطوعات الصهيونية » سوف تنهار بمجرد توقف الدعم المال الصهيوني[٤٨] وعلى اية حال انهت المنظمة الصهيونية هذه السياسة مع عام ١٩٢٧ وذلك لأنها كانت وسط الازمة المالية ولأن معظم الزعماء شعروا بان هذه السياسة غير فعالة .

وذهب بعض الزعماء الصهاينة كمثل شتاين بان على الامة العربية ان تنخرط في الجهود العملية للحركة الصهيونية . وقد عبر حاييم كالفاريسكي ـ الذي دشن سياسة شراء التأييد في عام ١٩٢٣ ـ عبر بوضوح عن الهوة بين هذا المثال والواقع[٤٩] .

والزراعة والفهم المتبادل بين اليهود والعرب سوف يمكن تحققه في النهاية وعلى اية حال ليس هذا القول الا مجرد نظرية . ففي الممارسة لم نفعل ولا نفعل اي شيء من اجل اي عمل مشترك . كم موظف عربي عيناه في البنوك ؟ ولا واحد . كم عربي ادخلناه مدارسنا ؟ ولا واحد . اية بيوت تجارية انشأناها بالاشتراك مع العرب ؟ ولا واحد .

وبعد هذا بعامين عبر كالفاريسكي عن هدفه قائلا : نحن جميعا نعترف بأهمية الاقتراب من العرب ، ولكننا في الحقيقة نزداد بعدا مثل السهم المنطلق . ليست لدينا اية اتصالات . عالمان منفصلان يعيش كل منهما حياته ويحارب الواحد الاخر[٥٠] .

ولقد اكد بعض اعضاء التجمع الصهيوني الحاجة الى العلاقات السياسية مع العرب ـ الفلسطينيين اما لتحقيق تقسيم الاراضي بتفاوض سلمي (كما سعى ناحوم جولدمان) او دولة مزدوجة الجنسية (كما اقترحت جماعتي بريث شالوم وهاشومر هاتزعير) ولكن قلة ذهبت الى الحد الذي ذهب اليه الدكتور يهودال . ماجنس مستشار الجامعة العبرية الذي قال ان الصهيونية تعني ببساطة انشاء مركز ثقافي يهودي في فلسطين . وعلى اية حال ، لم يكن لدعاة انشاء دولة مزدوجة الجنسية الا تأثيراً واهناً على التيارات السياسية ولقوا معارضة شديدة من زعامة الحركة الصهيونية[٥١] .

وفي الحقيقة لم يشعر الزعماء قط انهم الحقوا الضرر بالعرب بالحيلولة بينهم وبين العمل في المستوطنات والصناعات اليهودية او حتى بتفويض كيانهم القائم على الاغلبية . فالمواطنون العرب كانوا يعدون جزءا صغيرا من الامة العربية الكبيرة ومن ثم فان احتياجاتهم الاقتصادية والسياسية يمكن تلبيتها في ذلك السياق الا وسع بدل تلبيتها في فلسطين .

---

48. Letter to the Zionist Organization's political officer in Palestine, June 12, 1923, quoted in **Ibid.**, p. 53.

49. Letter to the ZO's political officer in Palestine, July 2, 1923, quoted in **Ibid.**, pp. 52—53.

50. Quoted in Caplan, **op. cit.**, p. 198.

51. Details on binationalism can be found in Susan Lee Hattis, **The Bi—National Idea in Palestine During Mandatory Times** (Haifa : Shikmona Publishing Company, 1970) and Flapan, **op. cit.**, pp. 163—187.

يستطيع العرب ان ينتقلوا الى أي مكان اخر اذا بحثوا عن الارض ويمكن ان يندمجوا مع شرق الاردن اذا بحثوا عن الاستقلال السياسي .

وقد افضى هذا منطقيا الى مفهوم نقل السكان فقد اقترح وايزمان عام ١٩٣٠ ان مشكلات ثروات الارض غير الكافية في فلسطين وفقر الفلاحين يمكن حلها بنقل العرب الى شرق الاردن والعراق . وقال ان الوكالة اليهودية عليها ان تقدم قرضا بمليون جنيه استرليني للمساعدة في نقل الفلاحين العرب الى شرق الاردن[٥٢] . وبحثت المسألة باستفاضة في مناقشات الوكالة اليهودية عام ١٩٣٦ ـ ١٩٣٧ بشأن التقسيم . وفي البداية اقترحت الغالبية نقلا اختياريا للعرب من الدولة اليهودية لكنهم ادركوا فيما بعد ان العرب لن يوافقوا اطلاقا على ترك البلاد طوعا ومن ثم اصر الزعماء البارزون مثل بن جوريون على ان ـ النقل الاجباري ضروري[٥٣] . وقال احد المعلقين الاسرائيليين[٥٤] :

« . . . لقد لعبت فكرة النقل دورا اكبر في التفكير الصهيوني في فترة الانتداب عما يمكن الاقرار به عادة . . . وخطط النقل ظهرت مرارا في المداولات الصهيونية بخصوص المعارضة العربية في فلسطين . . . وقد رفض وايزمان والاخرون هذا الجدل القائل ان فكرة نقل السكان غير اخلاقية . فمثال نقل السكان بين اليونان وتركيا تحت اشراف عصبة الامم قد طرح كسابقة وليس من قبيل الصدفة ان مشروع تقسيم فلسطين عام ١٩٣٧ قد تضمن فكرة نقل السكان »[٥٥] .

وكانت احدى نتائج القتال من ١٩٤٧ الى ١٩٤٩ انه تم نقل السكان على نطاق اكبر مما كان متصورا عام ١٩٣٧ . لقد تم حل المشكلة العربية عن طريق نقل معظم العرب . وكان هذا اقصى تعبير عن سياسة اللجوء الى القوة .

الفلسطينيون في المنفى :

لقد ادت حرب ١٩٤٨ الى تدمير الأمة الفلسطينية ، فقد هرب حوالي ٧٨٠ ألف عربي من بين ١,٣ مليون عربي (٦٠٪) من الاراضي الاسرائيلية . واكتظ قطاع غزة بحوالي ٢٨٠ الف عربي (ولم يكن السكان المحليون يتجاوزون ٨٠ ألف مواطن) وهرب ٣٥٠ ألف لاجيء الى الضفة الغربية للاردن التي كان بها من قبل ٤٥٠ ألف مواطن . وهرب ١٠٠ ألف على الاقل الى لبنان و٨٠ ألف الى سوريا والبقية تبعثرت في البلاد الاخرى .

وقد اختلف الموقف الذي واجهه الفلسطينيون اختلافا كبيرا في كل بلد . وكان لهذه التجارب المتباينة تأثير على طابع كل فريق من الفلسطينيين . وعلى اية حال ، هناك سمات مشتركة فأولا هناك الصفوة التقليدية التي فقدت مصداقيتها وشرعيتها ، فقد وجه لها اللوم على وقوع الكارثة بسبب عجزها . غير ان القيادة على مستوى القرية ظلت قائمة نسبيا خلال سنوات ١٩٥٠ حيث ان بناءي العشيرة والقرية انتقلا الى معسكرات اللاجئين .

---

52. Flapan, **op. cit.**, p. 69.

53. **Ibid.**, pp. 248—250, 260—261.

54. **Ibid.**, p. 82—83.

55. Bassem Sirhan, "Palestinian Refugee Camp Life in Lebanon," **Journal of Palestine Studies**, IV : 2 (1975), pp. 101—2.

ثانيا ، عانى اللاجئون من صدمات نفسية مماثلة . لقد شعروا بالضياع وفقدان الاتجاه ـ وحرمانهم من حقهم في طرق الحياة . وقد ادى وضعهم الذي لا يستند الى ارض الى تفاقم احساسهم بالاغتراب ونقص الاحترام الذاتي .

لقد انتظر الجيل الاقدم « العودة » بتضرع . اما جيل الشبان فقد نفد صبره . ثالثا ، ان السلطات في البلاد المضيفة كانت شديدة الشك في اللاجئين وفرضت عليهم رقابة محكمة . وفي اسرائيل اتخذ هذا شكل الحكم العسكري طوال خمس عشرة سنة الامر الذي نظم حركة العرب باحكام وحد من مقدراتهم على الحصول على الاعمال التي يريدونها والتعليم وحال دون ممارستهم لحقوقهم السياسية . اما الفلسطينيون الذين يعيشون في سوريا فقد اتيحت لهم الاعمال والمدارس بجانب المواطنين السوريين واصبح كثير منهم ضباطا في الجيش وعلى العكس من هذا فان السلطات اللبنانية كانت تفرض القيود الشديدة فحرمت اللاجئين من حق الدراسة في المدارس العامة وجعلت من العسير عليهم الحصول على عمل دائم . ودخلت القوات اللبنانية خيام اللاجئين حسبما يتراءى لها لتحافظ على خضوع المستوطنين[٥٦] .

وفي قطاع غزة ، بعد التجربة القصيرة من حكومة كل فلسطين في ١٩٤٨ ـ ١٩٤٩ ، احكمت الحكومة العسكرية المصرية قبضتها على الحكم المحلي والقضاء والتعليم . وحدت من دخول قطاع غزة والخروج منها عن طريق « تصاريح العمل » الحيوية بالنسبة للسكان الذين لا دولة لهم . ولم يحدث الا بعد ان استعادت مصر قطاع غزة بعد الاحتلال الاسرائيلي من اكتوبر ١٩٥٦ الى مارس ١٩٥٧ ان خففت الحكومة من القيود وتم تشكيل جمعية وطنية في تلك السنة . غير ان الانتخابات جرى التحكم فيها بعناية . بالاضافة الى هذا اصبحت غزة ميناء حرا مكنها من التوسع تجاريا وان ظلت فرص التوظف والعمل محدودة للغاية[٥٧] .

اما الموقف في الضفة الغربية فكان اكثرها طبيعية حيث ظلت معظم المدن والقرى على حالها ولم يستقر سوى ثلث اللاجئين في المجتمعات .

زيادة على ذلك فان اللاجئين والمستوطنين الاصليين حصلوا على المواطنة الاردنية بعد ضم الضفة الغربية الى الاردن عام ١٩٥٠ . وقد يسر لهم هذا الحصول على جوازات سفر مكنتهم من السفر الى الخارج بحثا عن العمل والدراسة . كما ان النظام الاردني شغل انظمته الادارية والتربوية النامية نموا سريعا بالفلسطينيين وشجعهم على تطوير المشروعات التجارية والصناعية . غير ان معظم هذه الاعمال اقيم على الضفة الشرقية لا الضفة الغربية . علاوة على ذلك لم يثق النظام اطلاقا بالفلسطينيين بقدر كاف ليضعهم في المناصب الوزارية الحساسة او تعيينهم في مناصب الضباط والطيارين القيادية . لقد كان الجنود البدو من شرق الاردن الذين يقومون بحراسة الضفة الغربية غرباء بالنسبة للفلسطينيين وفي

---

56. The situation of the Palestinians within Israel is detailed in Chapter 2.

57. Sirhan, **op. cit.**, pp. 95, 99—101; Rosemary Sayigh, "The Palestinian Identity among Camp Residents," **Journal of Palestine Studies**, VI : 3 (1977), pp. 9—10, 17.

مقابل هذا كانوا يردون بحدة على اية احتجاجات يثيرونها . ومع هذا ، لوحظت عملية « اضفاء الطابع الاردني » على الفلسطينيين في سنوات ١٩٦٠(٥٨) .

والفترة من ١٩٤٩ حين عقدت اتفاقيات الهدنة حتى عام ١٩٥٦ حين تم غزو سيناء كانت فترة اضطراب بسبب التسلل المتكرر من جانب الفلسطينيين والغارات عبر الحدود في اسرائيل ورد الهجمات القوية من جانب اسرائيل ضد القرى العربية في الضفة الغربية وقطاع غزة . كما ان اسرائيل تعدت على الحدود واحتلت المناطق المنزوعة السلاح على الحدود مع مصر وسوريا ، وانشأت حلقة تخريب وتجسس في القاهرة والاسكندرية في يوليو ١٩٥٤ لتخريب ـ العلاقات المصرية مع بريطانيا والولايات المتحدة الامريكية .

وفي أوائل سنوات ١٩٥٠ استوعبت اسرائيل تدفقا هائلا من المهاجرين اليهود . وقد بلغ عدد السكان اليهود ٦٨٠ ألف عام ١٩٤٩ ازداد باكثر من الضعف الى مليون و٤٠٤ ألف و٤٠٠ مع عام ١٩٥٢ وكان صافي الهجرة ٦٦٦ ألف . ويكاد نصف هؤلاء المهاجرين يأتون من الشرق الاوسط وشمال افريقيا وخاصة اليمن والعراق والمغرب وتونس . لقد اكتظوا في المدن والقرى العربية المهجورة او معسكرات الترانسيت او المدن الجديدة على طول الحدود او في شمالي النقب وشيدت الحكومة الاسرائيلية حائطا دفاعيا يؤكد الرد المباشر على اي انتهاك عربي . وبالرغم من ان الجيش الاسرائيلي كان اقوى واكثر وافضل تسليحا من القوات العربية فقد شعر الجمهور الاسرائيلي بانهم محاصرون بدول معادية وايدوا اجراءات الردع ومنع اللاجئين الفلسطينيين من العودة الى ديارهم .

ومعظم محاولات التسلل الاول عبر الحدود جاء من جانب اللاجئين الذين حاولوا العودة الى الوطن او استرداد ممتلكاتهم من بيوتهم او قطف محاصيلهم وثمارهم . وبعد هذا انخرطت العصابات المنظمة في اعمال التخريب ضد المستوطنات الاسرائيلية . وقد تمركز الفيلق العربي الاردني اساسا في الاراضي المرتفعة ولم تكن لديه الا امكانية محدودة لمنع التسلل عبر خط الهدنة الجبلي الطويل . وحاولت الحكومة ان تسيطر على الحدود بمصادرة الاسلحة من القرويين ونقل اللاجئين بعيدا عن الحدود (فيما عدا طولكرم وقلقيلية) الى ـ أريحا في وادي الاردن(٥٩) وقد حاول الحرس القومي ، الذي تم تجنيده اعضاؤه من مستوطني قرى الحدود ، منع التسلل وحماية المستوطنين ضد الغارات الاسرائيلية غير ان رجاله كان ينقصهم التدريب ولم يكن لديهم وسائل النقل ولم يعطوا سوى بنادق قليلة .

وتتضح عدم فاعلية وجدوى هذا النظام من هجوم اسرائيل على قرية قبيا في ليلة ١٤/١٥ اكتوبر سنة ١٩٥٣ ردا على قتل امرأة وطفلين في مستوطنة ياهود . فقد قامت الوحدة رقم ١٠١ بقيادة ارسل شارون . بنسف ٤٢ منزلا وقتل اكثر من ستين مواطنا سقطوا في المصيدة ووحدة الحرس الوطني المكونة من ٤٠ رجلا في القرية كانت عاجزة تماما في حواجهة

58. Details on Palestinian politics in Jordan can be found in Nasser H. Aruri, **Jordan : A Study in Political Development (1921—1965)** (The Hague : Martinus Nijhoff, 1972); Shaul Mishal, **West Bank/east Bank : The Palestinians in Jordan, 1949—1967** (New Haven : Yale University Press, 1978); and Avi Plascov, **The Palestinian Refugees in Jordan, 1948—1957** (London : Frank Cass, 1981).

59. Plascov, **op. cit.**, pp. 72—77.

الاغتيال الاسرائيلي . وقد عارض موشى شاريت رئيس الوزراء الاسرائيلي الجديد حينذاك العملية (التي كان قد وافق عليها سلفه بن جوريون) وحذر مجلس الوزراء بعد ذلك قائلا : هذا العار سوف يوصمنا ولن تغسله السنون العديدة القادمة »[٦٠] ولقد كانت الغارة على قرية قبيا بالنسبة للاردن نقطة تحول : « لقد كانت هناك مظاهرات عنيفة ، وتم قذف السفارات الغربية بالحجارة وانتشرت صيحة الانتقام »[٦١] .

وقد علق احد المحللين الاسرائليين قائلا :

« ان ما يسمى باعمال الردع الاسرائيلية المتكررة والمعتادة هي أبعد من أن تحقق هدفها بالحيلولة دون وقوع مثل هذه الاعمال وبفرض احكام اشد من القانون والنظام على طول الحدود المشتركة من جانب الفيلق الاردني بل انها ادت الى نتيجة عكسية قد اضرت بالنظام الاردني الذي له مصلحة مباشرة في أن يسود الهدوء الحدود . زيادة على ذلك فان اعمال الردع هذه وخاصة ضد قرية قبيا يوم ١٤ اكتوبر ١٩٥٣ حيث قتل العديد من سكان القرية الذين بلا حول ولا قوة عرضت الحكومة الاردنية لمظاهرات واحتجاجات عنيفة ضد اي خطة لاعادة الاستيطان بالنسبة للاجئين »[٦٢] .

والموقف كان مشابها في قطاع غزة حيث كانت هناك حركة غير مشروعة مستمرة من جانب اللاجئين عبر اسرائيل الى الضفة الغربية وفي اغسطس ١٩٥٣ هاجمت الوحدة الاسرائيلية ١٠١ معسكر اللاجئين في بريج . وفي ذلك الخريف فرضت الادارة العسكرية المصرية عقوبات شديدة على التسلل واغلقت منافذ الطرق الى الحدود ، وقمعت بـالقوة المتظاهرين الفلسطينيين الذين طالبوا بالاسلحة واحتجوا على الخطط المصرية الـرامية الى نقـل بعض اللاجئـين الى العريش في سيناء . وفي يناير ١٩٥٥ فرضت الحكومة المصرية منع التجول من غروب الشمس الى الفجر في كل قطاع غزة شرق طريق غزة ـ رفح وامرت الجيش باطلاق النار على اي متسلل[٦٣] ومع هذا ، فبمجرد عودة بن جوريون الى مجلس الوزراء الاسرائيلي كوزير الدفاع صدق على هجوم عسكري كبير على قطاع غزة وتسببت هذه المذبحة يوم ٢٨ فبراير ١٩٥٥ في وفاة ٣٩ شخصا وتدمير الامال التي كانت قد انعقدت للوصول الى « تسوية موقتة » مع مصر وعلق موشى شاريت في مذكراته قائلا « ان السفير الامريكي كان يرى ان الخوف قد استولى على العالم العربي بسبب عودة بن جوريون . وقد فسر الهجوم على غزة بانه اشارة الى قرار من جانبنا للهجوم على كل الجهات ولقد خشي الأمريكيون ايضا ان يفضي هذا الى اندلاع القتال من جديد في الشرق الاوسط مما يطيح بكل خططهم . ولهذا يريدون ان يحصلوا منا على التزام محدد بأن مثل هذه الاعمال لن تتكرر »[٦٤] .

---

60. Sharett's diary, October 18, 1953, as quoted in Livia Rokach, **Israel's Sacred Terrorism** (Belmont, Mass. : Association of Arab—American University Graduntes, Information Paper No. 23, 1980), p. 16.

61. Plascov, **op. cit.,** p. 64.

62. **Ibid.,** p. 90.

63. Rokach, **op. cit.,** p. 58.

64. Diary, March 12, 1955, quoted in **Ibid.,** p. 43.

وفي اجتماع مجلس الوزراء يوم ٢٥ مارس اقترح بن جوريون ان تحتل اسرائيل قطاع غزة بعد اعلان ان اتفاقية الهدنة لم تعد صالحة وسيؤدي هذا بمعظم اللاجئين الى الهرب من القطاع الى سيناء او الاردن . ولقد انتقد موشى شاريت ما قاله بن جوريون انتقادا مرا في يومياته « فحتى لو هرب معظم اللاجئين فسيظل عندنا مائة الف منهم في قطاع غزة ومن السهل ان نتخيل الوسيلة التي سنلجأ اليها لكبح جماحهم واية موجات من الكراهية سنخلقها من جديد »(٦٥) . ومضى قائلا « ان مانجحنا في تحقيقه . . . في عام ١٩٤٨ لا يمكن ان يتكرر . . . واليوم يجب ان نتقبل حدودنا الموجودة ونحاول ان نخفف التوتر مع جيراننا لتمهيد الارض للسلاح وتدعيم علاقاتنا مع الدول الكبرى . . . وان احتلال قطاع غزة لن يحل اية مشكلة أمنية فاللاجئون سوف يستمرون في خلق المتاعب نفسها بل اكثر منها ، حيث ستشعل الكراهية من جديد . . . بالاعمال الوحشية التي سنرتكبها ضدهم فيعانون منها اثناء الاحتلال »(٦٦) .

ومع شهر مايو ١٩٥٥ اضطر الضغط العام الحكومة المصرية على ترك وحدات القيادة الفلسطينية تعمل من قطاع غزة وفي سبتمبر وقعت مصر صفقة الاسلحة التشيكية . وبعد هذا ـ بشهرين حل بن جوريون كرئيس للوزراء محل موسى شاريت ، وفي يونيو ١٩٥٦ فقد شاريت منصبه ايضا كوزير للخارجية . وفي ذلك الوقت ، كانت هناك خطط تحت الاعداد لاحتلال قطاع غزة وسيناء ، فقد أدى تأميم مصر لقناة السويس في يوليو الى حصول اسرائيل على تأييد فرنسا وبريطانيا لفكرة الهجوم المسلح ، حصلت على مؤازرة دولية لعمليتها . غير ان الولايات المتحدة الأمريكية حرمت الدول الثلاث من جني ثمار الحرب في اكتوبر ١٩٥٦ ، وكان على فرنسا وبريطانيا ان تخليا منطقة قناة السويس وعلى اسرائيل ان تنسحب من سيناء وقطاع غزة ، ووضعت قوة طواريء من الأمم المتحدة على الجانب المصري من الحدود لفرض الهدنة .

وظلت الحدود هادئة نسبيا حتى منتصف سنوات ١٩٦٠ . وفي عام ١٩٦٤ تسبب بناء اسرائيل لحاملة مياه لرفع الماء من نهر الاردن لاستخدام المياه في صحراء النقب في اطلاق صيحة الغضب في العالم العربي .

وكان الغرض من حاملة المياه الا ترفع الماء من قطاع النهر الواقع تحت سيطرة الاردن وحسب ، بل كانت ستمكن اسرائيل ايضا من تدعيم سيطرتها على النقب بتوسيع مستوطناتها هناك . واعلنت الجامعة العربية خططا مضادة لتحويل منابع مياه نهر الاردن وبعضها تحت سيطرة سوريا في جبل الشيخ ومرتفعات الجولان .

وفي الوقت نفسه ، انزاح الوهم عن كثير من الفلسطينيين بالنسبة للانظمة العربية التي وعدت بتحرير فلسطين ، لكنها فشلت في اتخاذ خطوات فعالة ضد اسرائيل زيادة على ذلك ، فان الأمل الخاص بالوحدة العربية ومؤازرتها لقضيتهم قد تحطم عندما انحلت الوحدة بين مصر وسوريا في عام ١٩٦١ بعد مرور ثلاث سنوات فحسب ، واصبحت مصر مشتبكة في الحرب الاهلية في اليمن الشمالية . ومقابل هذا فان الجزائريين نالوا استقلالهم عام ١٩٦٢ بعد تمرد طويل وهذا أوحى الى الفلسطينيين بانهم يجب ان يأخذوا بزمام المبادرة بانفسهم . وفي الواقع تشكلت خلايا الفدائيين

65. Diary, March 27, 1955, **Ibid.**, p. 48.
66. Diary, March 29, 1955, **Ibid.**

السرية في اوائل سنوات ١٩٦٠ ، وقامت منظمة فتح التي أسسها المهنيون الشباب من غزة والذين كانوا يعملون في الكويت باول هجوم في اسرائيل في يناير ١٩٦٥ وقاموا بضرب حاملة المياه الوطنية(٦٧) .

ولقد اراد الفدائيون جر العالم العربي الى العمل ، غير ان الانظمة حاولت ان تسرب السخط الفلسطيني الى قنوات ذات شكل أقل حدة وصلابة بانشاء منظمة التحرير الفلسطينية عام ١٩٦٤ وقد حضر المؤتمر التأسيسي الذي عقد في القدس ٤٢٢ عضوا من جميع البلاد (فيما عدا اسرائيل) حيث يقوم الفلسطينيون . وقد اشترك فيه العمد الفلسطينيون في الضفة الغربية والممثلون الفلسطينيون في البرلمان الاردني .

وكذلك فعل اعضاء منظمة فتح . ولقد كانت هذه المرة الأولى منذ اواخر سنوات ١٩٣٠ ان تتمكن الصفـوة الفلسطينية من الاجتماع ووضع برنامج مشترك تفصيلي . وكانت هذه خطوة حاسمة في عملية اعادة انشاء الهويـة السياسية الفلسطينية وتحديد اهدافها .

واتخذت منظمة التحرير الفلسطينية لها ميثاقا لا تهادن فيه مع الاسرائيليين ، وارادت اعادة كتابة التاريخ وسعت الى العودة الى الحالة التي كانت قائمة قبل عام ١٩٤٨ .

وزادت غارات فتح في ١٩٦٥ ـ ٦٦ فعبرت عصابات صغيرة من سوريا عبر الاردن للضرب داخل اسرائيل . وبدل ان ترد اسرائيل ضد سوريا ضربت القرى الاردنية . وجاء أعنف هجوم في ١٣ نوفمبر ٦٦(٦٨) عندما دخلت الوحدات الحربية الاسرائيلية السموع في الحافة الجنوبية للضفة الغربية وقتل الجنود ١٨ شخصا وجرحوا ١٣٠ آخرين وهدموا ١٢٥ منزلا بما في ذلك المدارس والمستشفيات والمساجد . فقامت المظاهرات الحادة في الاردن ضد نقص الحماية الكافية من جانب الحكومة وطالبت بان تتوفر للفلسطينيين الاسلحة لحماية انفسهم . وفي محاولة للملك حسين لصرف الانظار عنه انتقد سوريا ومصر لعدم قيامها بمسئوليتها في الكفاح ضد اسرائيل . واتهم مصر بصفة خاصة بالتخفي وراء قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة . واعقبت غارات اسرائيل الجوية في أواخر نوفمبر ضد المشروع السوري لتحويل المياه غارات بالمدفعية والطيران في ربيع عام ١٩٦٧ وهي علامة على التصعيد السريع في المواجهة ، وفي يونيو اتخذت مصر خطوات رأت فيها اسرائيل تبريرا للحرب :(٦٩) .

فكان هناك تمركز للقوات في سيناء وسحب قوة حفظ السلام التابعة للامم المتحدة واغلاق مضايق تيران على خليج العقبة (وهو المنفذ الوحيد لميناء ايلات) والانضمام مع سوريا والاردن في وحدة عسكرية .

---

67. On the founding and initial years of Fatah, see Abu Iyad with Eric Rouleau, **My Home, My Land : A Narrative of the Palestinian Struggle** (New York : Times Books, 1981), pp. 27—29, 34—37, 41—44.

68. Shlomo Aronson, **Conflict and Bargaining in the Middle East : An Israeli Perspective** (Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1978), p. 59.

69. **Ibid.**, p. 57.

ودفعت هذه التحديات اسرائيل الى شن الهجوم الشامل . وكان لحرب يونيو اثر بعد نقطة تحول : فقد تم احتلال مرتفعات الجولان وسيناء وقطاع غزة والضفة الغربية في حرب دامت ستة ايام . وسقطت كل الاراضي الفلسطينية تحت السيطرة الاسرائيلية واصبح نصف الشعب الفلسطيني تحت حكم اسرائيل . وفقدت الثقة في القوات المسلحة العربية وسيطر الفدائيون على منظمة التحرير الفلسطينية .

●●●

الخاتمة :

لقد تغيرت أرض فلسطين وشعبها في غمار خمسين سنة من اعلان وعد بلفور في ١٩١٧ الى احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة . وفكرة الاغلبية اليهودية والدولة اليهودية التي كانت حلما خياليا في ١٩١٧ أصبحت حقيقة بعد ثلاثة عقود من السنين ، وبعد عشرين سنة سيطرت اسرائيل على الاجزاء الباقية من فلسطين ومدت ذراعها الى أجزاء من مصر وسوريا ـ في بحث مستحيل عن الأمن . ولقد فشل زعماء إسرائيل في ادراك ان الأمن لا يمكن ان يتحقق بالوسائل العسكرية وحدها بل يتطلب جهدا خطيرا للتوفيق مع أمال الفلسطينيين والعالم العربي والتأكيد على تحقيق التفوق العسكري في المنطقة حول اسرائيل الى دولة عسكرية . وقد وضعت حرب ١٩٦٧ اسرائيل وجها لوجه مع المجتمع الفلسطيني وفتحت الطريق امام امكانية حدوث تغيير جذري في ادراك اسرائيل للأمور وفي سياستها . ولكن مع هذا فشلت اسرائيل تماما في ان تستيقظ لتصل الى مستوى ذلك التحدي وانتصر داخلها التيار الذي يدعو الى ضم الاراضي العربية .

❊❊❊

العرب والصهيونية
البعد الاقتصادى للمواجهة *

جوده عبدالخالق

١ ـ مقدمة :

تسعى الدراسة الحالية الى توضيح نقطة أساسية وهى ان اسرائيل ، كتجسيد للفكرة الصهيونية ، ستسعى بشكل مطرد الى التوسع على حساب الدول العربية المجاورة لها . وهذا صحيح رغم توقيع اتفاق كامب ديفيد واتفاقية السلام مع مصر . فهذه الاجراءات ، من المنظور الاسرائيلي ، لا تعبر عن التزام فعلى بالسلام ، ولكنها وسيلة تكتيكية لتأمين الدولة الصهيونية من الجنوب والغرب حتى تتم المرحلة الراهنة للتوسع نحو الشمال والشرق . وفى هذا الخصوص لا يجب ان تفوتنا دلالة الغزو الاسرائيلى للبنان .

مواجهة الكيان الصهيونى اذن أمر مقدر على العرب ـ شاء منهم من شاء أو أبى من أبى . وعلى ذلك يصبح من الضرورى ان يتهيأوا للمواجهة ، وان يعدوا للأمر عدته ، وألا تخدعهم دعاوى اسرائيل ، أو غيرها ، بضرورة السلام . وعليهم ان يدركوا جيدا أنه اذا سعت اسرائيل للسلام ، فهى انما تريد سلاما بشروطها هى ، اى سلاما فى اطار الهيمنة الاسرائيلية على دول منطقة الشرق الاوسط ومقدراتها .

وعلى هذا فان اسرائيل تلعب دور الشريك الصغير للامبريالية العالمية ، وعلى رأسها الولايات المتحدة الامريكية ، باعتبارها صاحب اكبر قدر من المصالح الحيوية فى المنطقة (١) وأول مقتضيات التهيؤ المطلوب هو الوعى بالابعاد المختلفة للمواجهة المحتومة .

---

* هذا البحث كتب خصيصا للنشر فى مجلة عالم الفكر

(١) انظر مثلا

George Lenczowski (ed.), United States Interests in the Middle East (Waslhington, D.C.: American Enterprise Institute for Public Policy Research, 1973).

ذلك أن هذه المواجهة ، فى التحليل النهائى ، هى مواجهة بين مشروعين : مشروع عنصرى ـ استعمارى هـو المشروع الصهيونى ، ومشروع حركة القومية العربية باعتبارها حركة تحرر وطنى ـ اجتماعى . ومن ثم فهى ليست مواجهة مسطحة أو وحيدة البعد ، انما هى متعددة الابعاد : فلها بعدها الاقتصادى والسياسى والعسكرى والاجتماعى والثقافى والعلمى والاعلامى . . الخ . وهذه الابعاد تتداخل وتتفاعل مع بعضها البعض ، بحيث أن أفضل السبل لتناولها هو المنهج الشامل الذي يدرس ظاهرة المواجهة ككل . وهذا بطبيعة الحال يتخطى امكانيات أى باحث فرد او حتى مجموعة قليلة من الباحثين . ومع التسليم بهذا ، فاننا نختار التركيز فى هذه الـدراسة عـلى البعد الاقتصـادى للمواجهة ، أو بتعبير اكثر دلالة نركز على المواجهة فى بعدها الاقتصادى .

وسوف تنقسم دراستنا الى الاقسام التالية : أولا ، نعرج على الفكرة الصهيونية موضحين الأساس الاقتصادى لها ، ومبينين أن ما عرف باسم « المسألة اليهودية » هو فى الدرجة الأولى نتاج تطور الوضع الاقتصادى فى أوروبا عند تحولها من الاقطاع الى الرأسمالية . يلى ذلك عرض لأهم خصائص الاقتصاد الاسرائيلى . وفى قسم تال نتناول بالتفصيل جوانب البعد الاقتصادى للمواجهة بمقارنة الحجم الاقتصادى للجانب العربي والجانب الاسرائيلي ، ومناقشة امتدادات الكيان الصهيونى خارج حدود فلسطين ، وبالذات فى الدول المتقدمة فى اوربا وشمـال امريكـا ، ونختتم الدراسـة بتناول مضمون ماورد فى الاقسام السابقة بالنسبة لاحتمالات المواجهة بين العرب واسرائيل .

٢ ـ الصهيونية نتاج التطور الرأسمالى :

من المعروف ان اليهود ، منذ أن خرجوا نهائيا من فلسطين فى القرن الثانى للميلاد عاشوا فى مجتمعات مختلفة ، وتشبعوا بالبيئة الاجتماعية والتراث الحضارى لهذه المجتمعات . صحيح أنهم قد حافظوا على درجة من الترابط تصل أحيانا الى حد التقوقع . لكن يجب أن يفهم هذا الوضع فى اطار كونهم اقلية فى المجتمعات التى انتقلوا اليها . ومع ذلك ، فقد تحدثوا لغة هذه المجتمعات ، واكتسبوا عاداتها ، ومارسوا العديد من المهن والنشاطات (٢) . ومن المهم بصفة خاصة أن نشير هنا الى اندماج اليهود فى المجتمع الاسلامى ـ العربي الى الحد الذى تقلدوا فيه أرفع المناصب الرسمية والعلمية .

ومنذ غادر اليهود فلسطين بعد انهيار مملكة سليمان وحتى القرن التاسع عشر ، لم ترتفع الدعوة بين اليهود للهجرة الى فلسطين . لقد ظهرت هذه الدعوة فقط مع ظهور « المسألة اليهودية » خلال القرن التاسع عشر ، ووجدت الصياغة النظرية لها فى الصهيونية ، فمع التطور الاقتصادى السريع فى روسيا بعد اصلاحات ١٨٦٣ ، بدأ النظام الاقطاعى يتداعى بسرعة مفسحا الطريق للرأسمالية الناشئة . ومع تحلل النظام الاقطاعى فقد اليهود الروس قاعدتهم الاقتصادية (وكان معظمهم يعملون بالتجارة والحرف الحضرية) ، وفشلوا فى الاندماج فى المجتمع الروسى . من هنا بدأ زحفهم باعداد كبيرة ، وبالذات بعد أحداث ١٨٨٢ فى روسيا ، الى دول وسط وغرب أوربا ، وازاء هذا الطوفان من اليهود

(٢) وان ظلت أنشطة التجارة والربا هي الأنشطة المفضلة لدى اليهود ، الى الحد الذي خلده شكسبير في مسرحية تاجر البندقية

الفقراء القادمين من روسيا استشعر اليهود الأحسن حالا فى دول غرب اوربا ، والذين نجحوا فى الاندماج فى مجتمعات هذه الدول ، استشعروا الخطر من هذا التدفق البشرى الكبير . لذلك تحمس كبار الاغنياء اليهود ، أمثال البارون روتشيلد فى باريس لهجرة اليهود الى فلسطين وتقديم الدعم المادى اللازم . وروتشيلد حينما يفعل ذلك فهو لا يصدر عن موقف شخصي بقدر ما يعبر عن مصالح طبقية . تلك المصالح التى عبر عنها هرتسل فى الايديولوجية الصهيونية . او كما يقول الفكر اليهودى الماركسى ابرام ليون :

« وفى الحقيقة ، فان الايديولوجية الصهيونية ، ككل الايديولوجيات ، ما هى الا التعبير المشوش لمصالح طبقة . انها ايديولوجية البرجوازية الصغيرة اليهودية ، المخنوقة بين تصدع الاقطاع وتحلل الرأسمالية » . (٣)

فتطور الاوضاع الاقتصادية فى أوربا ، وبالذات التحول من النظام الاقطاعى الى النظام الرأسمالى ، وعدم قدرة اليهود فى شرق أوربا على الاندماج والتكيف مع هذه التغيرات السريعة ، وخوف يهود وسط وغرب اوربا الذين نجحوا فى الاندماج من هجرة الفقراء من بنى دينهم ، كل هذا هو الذى خلق الايديولوجية الصهيونية .

لكن هذا التطور قد ادى ايضا ، خصوصا بعد خروج الرأسمالية من عقالها وسعيها لتأمين مصادر المواد الخام والطاقة والاسواق ، الى خلق مصالح حيوية للرأسمالية العالمية وللامبريالية فى منطقة الشرق الاوسط بحكم موقعها الجغرافى ، وامكانياتها الاقتصادية والجيوبولينكية . من هنا وجد تزاوج سعيد بين الصهيونية كحركة استيطانية ـ استعمارية وبين الامبريالية العالمية . هذا التزاوج كان ، وسيظل الأساس لارتباط عضوى بين اسرائيل والقوى الامبريالية الكبرى فى العالم . فى ضوء هذا التحليل نستطيع فقط ان نفهم علاقة الحركة الصهيونية العالمية ببريطانيا ، باعتبار الاخيرة هى القوة الامبريالية العظمى فى القرن التاسع عشر . ونستطيع كذلك ان نفهم علاقة اسرائيل بالولايات المتحدة الامريكية منذ انشاء الدولة الصهيونية ، فالولايات المتحدة ، زعيمة التحالف الامبريالى الغربى ، هى اقوى دولة امبريالية من ناحية ، وهى الدولة ذات المصالح الأكبر فى منطقة الشرق الاوسط من ناحية أخرى .

وكما يعرف القارىء بلا شك ، قد لا يكون هذا الكلام جديدا . وهذا صحيح ولكننا نورده هنا كأساس لتحليلنا . لأنه يمدنا بالمنظور الموضوعى ـ التاريخي ، الذى سيرتكز عليه هذا التحليل فى الأجزاء التالية ، والذى سنبنى عليه استنتاجاتنا الرئيسية . من هذا المنظور نوجز مقولتنا فى العبارة التالية : ان الصهونية حركة سياسية ، ذات اصل اقتصادى ، ولها ايضا مضمونات اقتصادية . وبناء على هذه المقولة نرتب النتائج التالية :

أولا : ان ما بين العرب واسرائيل هو صراع من اجل الوجود ذاته . وهو ليس كما يسميه البعض نتيجة « حواجز نفسية » ، باسقاطها يسقط الصراع بين الطرفين . نقول ان الصراع هنا يدور بين العرب واسرائيل وليس بين العرب واليهود . فالعروبة تعبير ثقافى ـ حضارى ـ عرقى واليهودية تعبير دينى . والعرب يضمون اليهود وغيرهم ، واليهود منهم

---

(٣) انظر مقاله الهام ،

"Zionism: A Marxist Analysis" in Ibrahim Al—Abid (ed.), selected Essays on the Palestine Question (Beirut: PLO Research Center, 1969)

والاقتباس الوارد فى المعنى من الصفحات ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

العرب ومنهم غير العرب . انما يقوم الصراع بين العرب بمشروعهم القومى الممثل فى القومية العربية ، وبين اسرائيل كتجسيد للمشروع الصهيونى ـ باعتبار الصهيونية ايدلوجية عنصرية استبعادية (**Exclusionist**). وفى النهاية اما ان تنتصر حركة القومية العربية ، واما ان تكون السيادة للحركة الصهيونية ممثلة فى اسرائيل . وليس هناك بديل ثالث .

ثانيا : ان الامبريالية العالمية ، وبالذات الولايات المتحدة الامريكية باعتبارها طليعة هذه الامبريالية ، تقف على نفس الخط الذى تقف عليه اسرائيل والصهيونية . وهى تفعل ذلك لا بتأثير الدعاية الصهيونية واللوبى الصهيونى ، وانما تفعله انطلاقا من مصالحها الحيوية فى منطقة الشرق الاوسط . ان الولايات المتحدة حينما تنحاز لاسرائيل لا تفعل ذلك بسبب الضغط الصهيونى ، وانما حماية لما تعرفه على أنه مصالحها الحيوية . ومن هنا فان الصراع العربى ضد اسرائيل لا ينفصل عن الصراع العربى ضد الامبريالية ، وفى الطليعة منها الامبريالية الامريكية (٤) هذا التشخيص للواقع يسقط العديد من التصورات الخاطئة او الساذجة . فهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة شريك فى عملية السلام » ، فالاخيرة تقف على الجانب الآخر من الخط الفاصل . وهو يسقط التصور القائل بان الولايات المتحدة تملك ٩٩٪ من اوراق لعبة الشرق الاوسط ، انه من ناحية تسليم العاجزين ـ لانه يمثل قعودا عن الفعل والاكتفاء باستجداء الآخرين ، وهو من ناحية اخرى فهم البسطاء ـ لان الولايات المتحدة لن تستخدم ما بيديها من اوراق لكى تحقق للعرب آمالهم المشروعة والتى تتناقض جذريا مع مصالحها فى الهيمنة .

ثالثا : انه قد آن الاوان لمواجهة بعض المصطلحات المتداولة فى الساحة الفكرية والسياسية . وفى مقدمة هذه المصطلحات مصطلح « التطبيع » فلقد انتشر هذا المصطلح وروج له بعد توقيع مصر لاتفاقات كامب ديفيد ومعاهدة السلام مع اسرائيل . بل ان هذه الوثائق تجعل « التطبيع » ركنا اساسيا من اركانها . فهذا المصطلح يعنى الانتقال بالعلاقات بين الطرفين من حالتها غير الطبيعية الى الحالة « الطبيعية » ، وتحديدا ، فان هذا يعنى ان يفتح العرب قنوات الاتصال والتفاعل بينهم وبين اسرائيل فى المجالات المختلفة : سياسية واقتصادية وثقافية . . الخ . بعبارة اخرى فان شعار « التطبيع » يطرح الآن كبديل لشعار « المقاطعة » الذي رفعه العرب منذ اعلان قيام دولة اسرائيل وحتى الآن . وهذا يثير السؤال حول ما هو طبيعي وما هو غير طبيعي . وفى ضوء المقولة السابق تحديدها ، والخاصة برؤيتنا للصهيونية ، فان المقاطعة ، لا التطبيع ، هى الوضع الطبيعى ، اذ لا علاقات مع طرف ينكر امانينا القومية ويحتقر تراثنا القومى ويسعى لبسط هيمنته استنادا الى القوة العسكرية التى توفرها له الامبريالية .

---

(٤) يتبنى المفكرون اليهود غير الصهاينة نظرة مشابهة ، وان لم تكن مطابقة ، لنظرتنا هذه . فالمفكر الفرنسي مكسيم رودنسون يعلن في بحث له رفضه لما يقال من ان الصراع بين العرب واسرائيل هو صراع بين التخلف والتقدم ، او بين الدكتاتورية والديمقراطية ، او بين المجتمعات العربية الرجعية الفاشية والاشتراكية الاسرائيلية . وهو يرى أن الأقرب الى الصحة هو أنه صراع بين الاشتراكية العربية والامبريالية الاسرائيلية ، ويؤكد أنه صراع ضد السيطرة الاجنبية المرفوضة . انظر في نفس المرجع السابق دراسته بعنوان :
"Wrong Concepts on thè Arab Israelî Conflict".

وانظر ايضا

موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية ، تأليف واشراف الدكتور عبدالوهاب المسيري (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٧٥)

٣ خصائص الاقتصاد الاسرائيلي :

حتى نستطيع الالمام بالبعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والمشروع الصهيوني في فلسطين ، علينا أولا أن نلقي نظرة فاحصة على السمات الأساسية المميزة للاقتصاد الاسرائيلي . هذه السمات نلخصها فيما يلي [٥] :

(أ) الاقتصاد الاسرائيلي اقتصاد صغير الحجم . والمعيار الذي نطبقه هنا هو عدد السكان . وقد بلغ عدد سكان اسرائيل ٣ر٨ مليون نسمةطبقا لبيانات ١٩٧٩ (منتصف العام) . وتشير أحدث الأرقام المتاحة الى أن هذا العدد وصل الى ٩ر٣ مليون نسمة بنهاية ١٩٨٠ . وطبقا للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي للانشاء والتعبير) ، فان اسرائيل تنتمي الى مجموعة الدول ذات الدخل المتوسط ، والتي بلغ عددها ٦٠ دولة عام ١٩٧٩ . ومن بين هذه الدول جميعا لا نجد سوى ١٧ دولة فقط يقل عدد السكان فيها عن ٣ر٨ مليون نسمة ، والأغلبية الساحقة أكبر من هذا الحجم . هذه الحقيقة لها مدلولات هامة ، اقتصادية وعسكرية . فمن الناحية الاقتصادية ، فان هذا الحجم لا يشكل قاعدة يكفى اتساعها لاستيعاب ناتج الكثير من المشروعات الانتاجية عند حجمها الأمثل . وهذا يعني بالضرورة وكقاعدة عامة ، ان الانتاج في مثل هذا المجتمع « ليس اقتصاديا » بالتعبير الفني ، وهو ما يقتضي تخصص مبالغ كبيرة لدعم المشروعات واعانتها . وهذا بالفعل واقع الحال في اسرائيل حيث ينتشر الدعم للمشروعات في مجالات عدة في الصناعة وغيرها . فعلى سبيل المثال بلغت الاعانات للمشروعات الصناعية أكثر من ٤٠٪ من قيمة الناتج في قطاع الصناعة . [٦] بالاضافة الى ذلك ، يصبح البحث عن « مجال حيوي » خارج حدود الدولة ، لكي يؤمن لها السوق والعمق الاقتصادي اللازم ، مسألة حياة أو موت في المدى الطويل . وسوف نتتبع دلالات هذه النقطة بالنسبة لحالة اسرائيل بتفصيل أكثر فيما بعد . أما من الناحية العسكرية ، فان صغر حجم السكان يحتم بالضرورة بناء استراتيجية عسكرية تقوم على اساس حسم المواجهات العسكرية بسرعة خاطفة . والفرق بين الأداء العسكري الاسرائيلي في حربي ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ خير دليل على ذلك .

(ب) الاقتصاد الاسرائيلي فقير في الموارد : فمساحة اسرائيل حوالي ٢٠ ـ ٢١ الف كيلومتر مربع ، نصفها تقريبا يقع في المنطقة القاحلة في صحراء النقب . هذا يجعل الموارد الزراعية في اسرائيل بالغة المحدودية ، ويخلع على المياه مركزا متميزا في التخطيط الاستراتيجي الاسرائيلي [٧] ، فيدونها لا يمكن مد خط الاستيطان كثيرا خارج المعمور في وسط وشمال فلسطين المحتلة . وطبقا للبيانات الدولية المقارنة (بيانات البنك الدولي المشار اليها آنفا) لا توجد من بين

---

(٥) تظهر دراسة هذه الخصائص بصورة أكثر تفصيلا في بحث المؤلف « دور الموارد الخارجية في دعم اقتصاد اسرائيل » دراسة غير منشورة (١٩٨٢) .

(٦) في عام ١٩٨٠ بلغت مخصصات الاعانات للصناعة ٩١٢١ مليون شيكل اسرائيلي ، وبلغ نتاجالصناعة في نفس العام ٢١٢١٧ مليون شيكل . وبذلك تبلغ نسبة الاعانات للصناعة ٤٣٪ من قيمة الناتج . كما تبلغ نسبة الاعانات ٩٪ من الدخل القومي لنفس السنة ، والذي بلغ ٩٩٥٢٩ مليون شيكل .

(٧) كان لهذا الاعتبار دور حاسم في سياسة الادارة العسكرية الاسرائيلية تجاه الزراع العرب في الضفة الغربية وقطاع غزة . حول ممارسات اسرائيل في هذا المجال راجع الفصل الرابع من كتاب عاطف قبصي ، الآثار الاقتصادية لاتفاق كامب ديفيد (بيروت : مؤسسة الدراسات الفلسطينية ، ١٩٨٢) . ولا يجب أن ننسى ان اسرائيل قامت من قبل بتغيير مياه نهر الاردن رغم اعتراض الدول العربية وما يسمى « المجتمع الدولي » كذلك فان في مخططات اسرائيل تغيير مياه نهر الليطاني في جنوب لبنان . بل وأكثر من هذا لم تخف اسرائيل اهتمامها بمياه نهر النيل .

مجموعة الدول متوسطة الدخل (التي تنتمي اليها اسرائيل) إلا ثلاث دول فقط تقل مساحتها عن ٢١ ألف كيلو متر مربع . ولضيق الرقعة هذا انعكاسه على تنوع الموارد ، فقد جعل المتاح لاسرائيل من الموارد الطبيعية محدودا للغاية [٨] . وتدفع خاصية ضيق الرقعة وفقر الموارد الاقتصاد الاسرائيلي للبحث عن « بدائل خارج الحدود » . ومن هنا تكون النزعة التوسعية أحد النتائج الموضوعية لخصائص الاقتصاد الاسرائيلي كاقتصاد صغير الحجم فقير الموارد » .

(جـ) الاقتصاد الاسرائيلي استيطاني ـ استزراعي ، فهو يقوم على استيراد البشر والأموال (أو العمل ورأس المال في التعبير الاقتصادي) من الخارج . فبالنسبة لاستيراد البشر ، يكفي أن نعلم انه عند إعلان قيام الدولة الصهيونية عام ١٩٤٨ كان سكانها أقل من مليون . وغداة إعلان تحويل الكيان الصهيوني الى دولة ، تم اصدار ما يعرف بـ « قانون العودة » عام ١٩٥٠ . وبمقتضى هذا القانون تقرر حق الهجرة لليهود اينما كانوا الى اسرائيل ، طبقا لشروط معينة [٩] . وبسبب الظروف التي واكبت إعلان قيام دولة اسرائيل ، وبالذات تناقل الأخبار عن جرائم النازي ضد اليهود ، تدفقت اعداد كبيرة جدا من اليهود الى فلسطين . والجدول (١) يعطي صورة تجميعية وتقريبية عن تطور اليهود في اسرائيل ونسبتهم الى اجمالي سكان فلسطين اسرائيل ، واجمالي عدد اليهود في العالم .

ويكشف هذا الجدول عن عدد من الحقائق ذات الدلالة بالنسبة لاسرائيل

جـــدول (١)

اليهود في فلسطين لاسرائيل والعالم ١٩٤٨ ـ ١٩٨٠

	سكان فلسطين/ اسرائيل (بالالف) الاجمالي	يهود	يهود العالم (بالالف)	يهود فلسطين اسرائيل الى يهود العالم (٪)	يهود فلسطين اسرائيل الى الاجمالي (٪)
	(١)	(٢)	(٣)	(٤)	(٥)
١٩٤٨	٨٦٧٫٠	٦٤٩٫٦	١١٣٠٠٫٠	٥٫٧	٧٤٫٩
١٩٥٦	١٨٧٢٫٤	١٦٦٧٫٤	١١٩٤٠٫٠	١٤٫٠	٨٩٫١
١٩٦٦	٢٦٥٧٫٤	٢٣٤٤٫٩	١٣٥٣٨٫٠	١٧٫٣	٩٢٫٤
١٩٧٠	٣٠٠١٫٤	٢٦٧١٫٢	١٤٢٤٠٫٠	١٨٫٨	٨٩٫٠
١٩٨٠	٣٩٠٠٫٠	٣٢٦٤٫٣	١٦٣٢٠٫٠	٢٠٫٠	٨٣٫٧

(٨) فأهم هذه الموارد هو البوتاس . ويوجد الحديد ولكن بكميات قليلة ونوعية منخفضة . وقد انعكس ذلك على الصناعة في اسرائيل ، فأصبحت صناعة صقل الماس اهم صناعات التصدير . ومعروف ان اسرائيل لا تنتج الخام اللازم بل تستورده .

(٩) تستثني هذه الشروط من ارتكبوا أفعالا ضد ما يسمى الشعب اليهودي واولئك الذين يمثلون خطرا على الصحة العامة او على أمن الدولة . وبقي نظام الحصص كوسيلة للتحكم في هجرة اليهود لاغراض سياسية .

Galina Nikitina, The State of Israel (Moscow : Progress Pub., 1973), P.186.

المصادر :

العمـود (١) ١٩٤٨ ـ ١٩٧٠ M. Michaely, **Foreign Trade Regimes and econ. Development : Israel** (New York : NBER, 1975, Table Al.

١٩٨٠ **EIU, QER Israel 1982 Supplement**

العمود (٢) ١٩٤٨ ـ ١٩٦٦ ، نيكيتينا ، جدول (٢) ص ١٨٨

١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ و ١٩٨٠

١٩٨٠ مبنية على اساس نسبة السكان اليهود الى اجمالي سكان اسرائيل ٧ر٨٣٪ كما هو وارد في **EIU, QER**

العمود (٣) ١٩٤٨ ـ ١٩٦٦ نيكيتنيا ، جدول (٢) ص ١٨٨

١٩٧٠ ، بالاسقاط بين ١٩٦٦ ، ١٩٨٠

١٩٨٠ ، مبنية على أساس نسبة اليهود في اسرائيل الى اجمالي يهود العالم قدرها ٢٠٪

كمجتمع مستورد للبشر لعل اهمها ارتفاع نسبة يهود فلسطين/ اسرائيل الى يهود العالم من ٧ر٥٪ فقط عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪ عام ١٩٨٠ . ومن المعروف انه من قيام الحركة الصهيونية في مؤتمر بازل سنة ١٨٩٧ وحتى ١٩٢٥ لم تتجاوز نسبة اليهود الى اجمالي سكان فلسطين ٨ر٠٪ (ثمانية اعشار الواحد بالمائة) أي أقل من ١٪ . ولم تحدث القفزة الكبيرة في هجرة اليهود الى فلسطين الا تحت ضغط الاضطهاد ومحاولات الابادة التي تعرضوا لها في المانيا تحت الحكم النازي ، حيث ارتفع عددهم من ١٢٢ر٠ الفا عام ١٩٢٥ الى ٣٥٥ر٢ الفا عام ١٩٣٥ [١٠] . ومع ذلك فلم تتعد نسبة اليهود في فلسطين ٦٪ من مجموع اليهود في العالم عام ١٩٤٨ . ولم تحدث القفزة الكبرى في الهجرة الى فلسطين الا بعد اعلان قيام الدولة اليهودية . ومن الجدير بالتأمل في هذا المجال ان نلاحظ ان عدد اليهود الذين هاجروا الى فلسطين قبل عام ١٩٤٧ كانوا حوالي ٣٢١ الفا ، بينما كان عدد من هاجروا خلال الأربع سنوات الأولى من عمر الدولة (١٩٤٨ ـ ١٩٥١) ٦٦٦ الفا [١١] .

ولم نستطع الحصول على تقدير موثوق به ومقبول لعدد المهاجرين الى اسرائيل منذ انشاء الدولة وحتى الآن . ولكن بعض المصـادر تقدر عـدد المهاجـرين من كل الجنسيـات الى اسرائيـل خلال الفتـرة ١٩٤٨ ـ ١٩٨٠ بحوالي ٧ر١ مليون [١٢] . وهو ما يعادل مرتين ونصف السكان اليهود في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . وهذا القدر يمثل المجموع التراكمي للمهاجرين الى اسرائيل ، ولا يأخذ في الاعتبار اعداد اليهود النازحين منها ، ومن الجدير بالذكر ان

---

(١٠) مصدر هذه البيانات هو نيكتينا ، ص ١٨٨ .

(١١) يجب مراعاة الحظر في استخدام هذه الأرقام واعتبارها تقريبية ـ حيث ان البيانات تتضارب في المصادر المختلفة ، ولم يكن لدى الباحث فرصة للاطلاع على المصادر الأولية لحسم مجالات التضارب المذكورة . قارن مثلا : جالينا نيكيتينا ص ١٨٩ ، حيث عدد المهاجرين منذ ١٩٤٨ وحتى ٢١ مايو ١٩٦١ (٦ر٨٨١) الفا ، ومشيلي ، جدول أ ـ ١ في الملحق حيث يبلغ حجم الهجرة الصافية ٩٠٧١ الفا خلال ١٩٤٨ ـ ١٩٦١ ، محمد السيد سعيد واميرة سلام ص ١٠٢ و ص ١٤٤ .

(١٢) انظر

EIU, QER Israel, 1982 Supplement

تدفق المهاجرين اليهود الى اسرائيل لم يكن منتظما خلال الفترة المذكورة . فهناك اتجاه هبوطي واضح للهجرة الصناعية في داخله موجات متعاقبة ، على النحو التالي :

موجز الهجرة	مصدرها الغالب
١٩٤٨ ـ ٥١	أوربا والدول العربيـــة
١٩٥٥ ـ ٥٧	شمال أفريقيــــا
١٩٦١ ـ ٦٩	أوربا/أمريكا ـ آسيا/أفريقيا
١٩٧١ ـ الآن	أوربا/أمريكـــا

كما يجدر بالذكر أيضا أن الهجرة الصحافية كانت موجبة دائما على امتداد الفترة ، ورغم التقلب والاتجاه الهبوطي ، باستثناء سنتين فقط هما ١٩٥٣ و ١٩٨١ [١٣] . ورغم كل ذلك ، فقد كانت المحصلة النهائية لعملية استيراد البشر الى فلسطين هي ارتفاع نسبة سكان اسرائيل من اليهود الى اجمالي عدد اليهود في كافة انحاء العالم من ٧ر٥٪ عام ١٩٤٨ الى حوالي ٢٠٪عام ١٩٨٠ .

وفي ظروف شح الموارد الطبيعية وضيق الرقعة الجغرافية لاسرائيل ، فان هذا الاستيراد للبشر على نطاق واسع على النحو السابق توضيحه مشكلة استيعاب حادة في الأحوال العادية . لكنه في حالة اسرائيل الخاصة ، واسرائيل حالة خاصة من نواح كثيرة ، فقد أمكن التغلب على هذه المشكلة عن طريق نهب ثروة السكان الفلسطينيين في البداية عند طردهم عام ١٩٤٨ ، وعن طريق تأمين تدفقات هائلة من الموارد المالية من الدول الرأسمالية في الغرب . ونوضح هذا بعض الشيء .

في كتابه القيم عن الاقتصاد الاسرائيلي [١٤] ، يقدر الدكتور يوسف صايغ مكسب اسرائيل على حساب العرب خلال الفترة ١٩٤٨ ـ ١٩٦٤ بمبلغ ٢٣٢٣ مليون جنيه استرليني . ويتكون هذا المبلغ جزئيا من قيمة الثروة التي تركها العرب وراءهم والتي قدرت بمبلغ ٧٠ر٧٥٦ مليون جنيه استرليني ، وبيانها كما في الجدول (٢) .

---

(١٣) بلغت الزيادة في عدد النازحين من اسرائيل الى عدد المهاجرين اليها ١٦٠٠ شخص عام ١٩٥٣ ، بينما وصلت هذه الزيادة الى ١١ الف شخص عام ١٩٨١ .

(١٤) راجع يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ، ١٩٦٦) ، ص ١٠٤ ـ ١١١ . مشار اليه في :
Anglina Helou, Interaction of Political, Military and Economic Factors in Israel (Beirut: Palistine Research Center, 1969), pp. 139 8 151.

جـــــدول (٢)

مكسب اسرائيل من الثروة الفلسطينية عام ١٩٤٨

البنـــــــد	القيمة بالمليون جنيه استرليني
١ ـ المباني السكنيـــة	١٨١٫٠٠
٢ ـ منشآت اقتصادية (مصانع ، مكاتب ، محلات ، فنادق . . الخ)	٥٩٫٨٠
٣ ـ معدات وآلات الورش والمصانع	١٥٫٠٠
٤ ـ وسائل النقل والمواصـــلات	١٥٫٠٠
٥ ـ الأثاث والممتلكات الشخصيـــة	٦٢٫٠٠
٦ ـ حيوانات ودواجن	١٠٫٠٠
٧ ـ ودائع بالبنـــوك وامانات	٢٫٠٠
٨ ـ أراضـــــي	٤٠٣٫٤٠
٩ ـ بضائع ومخزون تجاري	٥٫٠٠
١٠ ـ مستلزمات المكاتب	٣٫٠٠
المجموع	٧٥٦٫٧٠

المصدر : يوسف صايغ ، الاقتصاد الاسرائيلي ، المرجع السابق مباشرة .

كما يتضمن بالاضافة الى ذلك عناصر أخرى هي : مقابل الزيادة في قيمة هذه الأصول مع ارتفاع الأسعار ١٩٤٨ و ١٩٦٤ ، والاستثمار الصافي ، وتقدير الدخل المستحق على هذه الأصول خلال الفترة . وفي تقدير الدكتور صايغ ان هذه العناصر الثلاثة مجتمعة تعادل ١٥٦٦٫٢ مليون جنيه استرليني .

ولا يمكن التقليل من أهمية التحويل المباشر من الثروة بعناصرها المختلفة (مبان سكنيـة ، منشآت اقتصـادية ، معدات . . . الخ » في تسهيل مهمة استيعاب طوفان المهاجرين الى اسرائيل غداة اعلان قيام الدولة . وطبقا لاعتراف دون بيريتز :

« فان الأملاك التي خلفها العرب وراءهم كانت واحدا من أعظم المساهمـات في جعل اسـرائيل دولـة يمكن ان تستمر . . فمن مجموع ٣٧٠ مستوطنة جديدة انشئت بين ١٩٤٦ واوائل ١٩٥٣ ، كان ٣٥٠ مستوطنة منها مقامة على أملاك العرب الغائبين . . وفي عام ١٩٥٤ . . كان حوالي ثلث المهاجرين الجدد (٢٥٠ الف شخص) قد استقروا في

مناطق حضرية تخلى عنها العرب . . وفي عام ١٩٤٩ كان الزيتون المنتج في البساتين التي تركها العرب يمثل ثالث أكبر بنود الصادرات بعد الموالح والماس » [١٥] .

وحتى اذا قصرنا النظر على « النفع » الاسرائيلي الأولي على حساب الفلسطينيين ممثلا في قيمة الثروة والأصول الانتاجية التي أرغم الفلسطينيون على تركها والفرار طلبا للنجاة [١٦] فانه يمكن القول باطمئنان انه لولا هذا النقل القسرى للثورة من الفلسطينيين الى اليهود القادمين ، لكان في حكم المستحيل ان تستطيع اسرائيل استيعاب طوفان الهجرة الذي أعقب اعلان قيام الدولة اليهودية في فلسطين . فخلال الفترة ١٩٤٨ ـ ٥١ تدفق على فلسطين ثلثا مليون يهودي ، وهو رقم يفوق عدد اليهود الذين كانوا موجودين في فلسطين عام ١٩٤٨ (انظر جدول ١) . ورغم ان هجرة هذه الجحافل قد واكبها تدفق الموارد المالية من الخارج على نطاق كبير كما سترى بعد قليل ، الا ان الأصول المادية التي تركها العرب كانت بمثابة الوسيلة الوحيدة تقريبا التي جعلت استيعاب هذا العدد الهائل (١٠٢٪ من السكان اليهود عام ١٩٤٨) أمرا ممكنا . ان هذا بالتحديد هو معنى العبارة التي اقتبسناها من بيريز ، حيث ان عملية اغتصاب ثروة العرب بعد طردهم او اجبارهم على الخروج اتاحت لكل مهاجر يهودي الى اسرائيل الاستيلاء على مال مادي في شكل مساكن ومصانع ومتاجر ومكاتب ومزارع . . . الخ يناهز ١١٣٥ جنيها استرلينيا .

وحتى تتضح دلالة هذا الرقم فاننا ننسبه الى نصيب الفرد من الدخل القومي للفرد في اسرائيل خلال تلك الفترة . فطبقا للبيانات المتاحة ، يبلغ الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام (١٩٥٠) ٣٣٦ ليرة اسرائيلية .

ولما كانت الليرة الاسرائيلية تساوي تقريبا الجنيه الاسترليني في ذلك الوقت (وحتى فبراير ١٩٥٢) ، فان تحويل رأس المال من الفلسطينيين الى اليهود يمثل ٣٣٨٪ من الدخل القومي للفرد في اسرائيل عام ١٩٥٠ [١٧] .

٤ ـ العرب والصهيونية والبعد الاقتصادي للمواجهة :

حتى نتمكن من تحديد البعد الاقتصادي للمواجهة ، سوف نعقد المقارنة بين الوزن الاقتصادي النسبي لكل من العرب واسرائيل بالاسترشاد بعدد من المؤشرات . هذه المؤشرات هي : السكان ، الناتج القومي للفرد ، ونسبة تعليم الكبار ، وتوقع الحياة عند الميلاد . ورغم ما يكتنف بعض هذه المؤشرات من غموض ومشاكل في القياس ـ بالذات الناتج القومي للفرد ونسبة تعليم الكبار ـ الا انها تعطينا فكرة عن المركز النسبي لكل من الطرفين . والمفهوم

(١٥) هذه الاقتباسات من

Don Peretz, Israel and the Palestine Arabs

ويشار اليه في **Angelina Helou**

(١٦) فلقد اضطر الفلسطينيون تحت وطأة المذابح والتهديد بترك مدن بأكملها مثل حيفا وعكا واللد والرملة وبيسان . . . بالاضافة الى ٣٨٨ مدينة صغيرة والجزء الاكبر من ٩٤ مدينة اخرى . انظر بيريتز ، ص١٤٣ ، مشار اليه في انجلينا حلو .

(١٧) ان المنطق السليم يقضي بمقارنة تحويل رأس المال عام ١٩٤٨ بالداخل في نفس العام . لكن لا توجد لدينا تقديرات للاخير قبل ٩٥٠ . وفي عام ١٩٥٠ بلغ الناتج القومي الاجمالي ٤٦٠ مليون ليرة اسرائيلية وكان عدد السكان ١٫٣٧ مليونا ، فيكون الناتج القومي للفرد حوالي ٣٣٦ ليرة (= حوالي ٣٣٦ جنيها استرلينيا ، طبقا لسعر الصرف آنذاك) . راجع مشيلي ، جدول أ ـ ١ وجدول أ ـ ٢ ، ض ١٨٦ ، ١٨٨ .

طبعا انه كلما ارتفع متوسط الناتج القومي للفرد او نسبة تعليم الكبار ، او توقع الحياة عند الميلاد ، كلما دل ذلك على حيوية الجسم الاقتصادي للمجتمع محل الدراسة . كذلك كلما زاد عدد سكان البلد ، مع بقاء الظروف الأخرى على حالها ، كلما زادت الكتلة الاقتصادية للمجتمع ، ان جاز التعبير . فمن المعروف ان السكان عنصر حاسم في شئون الحرب والسلم ، وهما طرفا المواجهة ولا ثالث لهما .

والجدول (٣) يعطي بيانات عن المؤشرات السابق ذكرها بالنسبة لمجموعة الدول العربية (وعددها هنا ١٦ دولة) (١٨) . ومن الجدول يتضح عدد من النتائج الهامة . في مقدمة هذه النتائج انه ، بمعيار حجم السكان ، هناك اختلال في التوازن لصالح العرب ، حيث تصل نسبة سكان اسرائيل الى سكان الدول العربية ٢٫٥٪ فقط .

أي أن هناك ٤٠ مواطنا عربيا مقابل كل اسرائيلي . هذا اذا أخذنا الكتلة المجردة او عنصر الكم فقط ، ومنه يتضح التفوق البشري الساحق للعرب .

لكن ادخال عنصر الكيف يغير معالم الصورة كثيرا ، وعنصر الكيف يدخل في مجالات كثيرة . فهناك المجالات المرتبطة بالفرد مباشرة مثل مستوى التعليم وحالة الصحة . وهناك المجالات المرتبطة بالبيئة العامة او الظروف التي يعمل فيها الفرد ، ونعني بذلك تحديداً كيفية اتخاذ القرارات في المجتمع ، وما اذا كان ذلك يتم على أساس ديمقراطي او دكتاتوري . وهنا يجد الباحث أن ادخال هذه العوامل في المقارنة لا يجعل للعرب ذلك التفوق الساحق الذي يظهره عنصر الكم في المعادلة . فنسبة تعليم الكبار في العالم العربي حوالي ٤٠٪ في المتوسط ، بينما في اسرائيل تزيد على ٩٠٪ كما يبلغ توقع الحياة في العالم العربي في المتوسط ٥٥ سنة ، مقابل ٧٢ سنة في اسرائيل (انظر جدول ٣) بالاضافة الى ذلك ، فمما لا شك فيه ان العالم العربي يعاني ، بدرجات متفاوتة ، من الحكم الفردي الدكتاتوري . والحال ليس كذلك في اسرائيل (بالنسبة للسكان اليهود بالطبع) . ويكفي ان نقارن بين عدد الأحزاب وعدد الصحف والمجلات واسلوب تغيير القيادات في كل من الجانبين حتى يتيقن المرء من ذلك (١٩) .

وربما يكون من المناسب ان يتم اجراء تصحيح يأخذ بعين الاعتبار عنصر الكيف باستخدام مؤشر له دلالة أوسع مثل الانتاجية . فاذا كان محور اهتمامنا مؤشر له دلالة اقتصادية اوسع مثل الانتاجية ، واذا كان محور اهتمامنا هو الأهمية الاقتصادية للسكان ، يصبح العامل الأنسب في تصحيح عدد السكان المجرد هو انتاجية الفرد . ولكن نظرا للصعوبات التي تكتنف قياس انتاجية الفرد في أي مجتمع ، وبالتالي صعوبات الوصول الى قياسات للانتاجية قابلة للمقارنة بين البلاد المختلفة ، فاننا سنستعيض عن الانتاجية بمتوسط دخل الفرد . ومرة أخرى نحن نقارن بين « الفرد العربي

---

(١٨) يبلغ عدد الدول العربية ، بمعيار عضوية جامعة الدول العربية ، ٢٢ دولة والعدد المذكور في المتن يمثل أغلب وأهم هذه الدول ، وهي الدول التي توفرت لدينا بيانات عنها .

(١٩) لا يمكن التهوين في شأن الحكم الديمقراطي في حفز همم الافراد والمجتمعات على الفعل القادر والمتميز . وعلى سبيل المثال ، لا يمكن الفصل بين الواقع السياسي والاجتماعي والأداء العسكري للعرب في حروب ١٩٦٧ ، ١٩٧٣ ، ١٩٨٢ . اذ ان تحسن اداء العرب نسبيا عام ١٩٧٣ يعزى الى الأخذ بشيء من الديمقراطية في بلد كمصر مثلا ـ بالمقارنة بما كانت عليه الاوضاع عام ١٩٦٧ . كما ان الاداء العسكري والصمود الفذ للمقاومة الفلسطينية في وجه آلة الحرب الاسرائيلية في لبنان عموما وبيروت على وجه الخصوص يقدم دليلا قاطعا على ذلك . لكن لا يجب ان يفهم اننا نفسر الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ بعامل الدكتاتورية وحده .

جـــدول (٣)
العالم العربي واسرائيل : بعض المؤشرات الاقتصادية

الدولـــــة	السكان بالمليون (١٩٧٩)	٪	الناتج القومي للفرد بالدولار (١٩٧٩)	نسبة تعليم الكبار ٪ (١٩٧٦)	توقع الحياة بالسنوات (١٩٧٩)
١ ـ مصر	٣٨٫٩	٢٥٫٣	٤٨٠	٤٤	٥٧
٢ ـ موريتانيا	١٫٦	١٫١	٣٢٠	١٧	٤٣
٣ ـ السودان	١٧٫٩	١١٫٦	٣٧٠	٢٠	٤٧
٤ ـ اليمن العربية	٥٫٧	٣٫٧	٤٢٠	١٣	٤٢
٥ ـ اليمن الديمقراطية	١٫٩	١٫٢	٤٨٠	٢٧	٤٥
٦ ـ المغرب	١٩٫٥	١٢٫٧	٧٤٠	٢٨	٥٦
٧ ـ سوريا	٨٫٦	٥٫٦	١٠٣٠	٥٨	٦٥
٨ ـ تونس	٦٫٢	٤٫٠	١١٢٠	٦٢	٥٨
٩ ـ الاردن	٣٫١	٢٫٠	١١٨٠	٧٠	٦١
١٠ ـ لبنـــان	٢٫٧	١٫٨	*١٢٠٠	*٧٠	٦٦
١١ ـ الجزائر	١٨٫٢	١١٫٩	١٥٩٠	٣٥	٥٦
١٢ ـ العراق	١٢٫٦	٨٫٢	٢٤١٠	*٥٠	٥٦
١٣ ـ السعودية	٨٫٦	٥٫٦	٧٢٨٠	*٣٤	٥٤
١٤ ـ ليبيـا	٢٫٩	١٫٩	٨١٧٠	٥٠	٥٦
١٥ ـ الكويت	١٫٣	٠٫٩	١٧١٠٠	٦٠	٧٠
١٦ ـ الصومال	٣٫٨	٢٫٥	**٢٧٠	٦٠	٤٤
مجموع الدول العربية	١٥٣٫٥	١٠٠٫٠	١٥٤٠	٣٩	٥٥
اسرائيل	٣٫٨		٤١٥٠	*٩١	٧٢
اسرائيل الى مجموع الدول العربية(٪)	٢٫٥		٢٦٩٫٥	٢٣٣٫٣	١٣١٫٠

ملاحظات : * تقدير تخميني ** الناتج المحلي الاجمالي للفرد

المصدر : World Bank, **World Development Report 1981 World Development Indicators** (Washington, D. C., August 1981) Table 1.

المتوسط » والفرد الاسرائيلي ، ونكرر انه لا يمكن الفصل بين الفرد والنظام الاجتماعي الذي يحرك هذا الفرد ويحفزه . فاذا أخذنا الفرق بين متوسط دخل الفرد في الحالتين نجد أنه طبقا للبيانات المتاحة (جدول ٣) فان نسبة الناتج القومي للفرد في اسرائيل الى الناتج القومي للفرد المتوسط في العالم العربي حوالي ٢٫٧ : ١ . [٢٠] لذلك يجب ونحن نقارن بين طرفي المواجهة (العرب واسرائيل) ان نضع هذا العنصر من عناصر التفوق الاسرائيلي جنبا الى جنب مع التفوق العربي الساحق من حيث العدد .

وقبل ان نتقدم خطوة أخرى في التحليل ، نتوقف قليلا عن هذه الاستنتاجات حتى لا يساء تأويلها . فهدفنا هو رصد الواقع الموضوعي بأمانة دون القفز فوق هذا الواقع . وبهذا التوجه فان من الأمور الحيوية ونحن نقارن الكتلة الاقتصادية العربية بالكتلة الاقتصادية الاسرائيلية ، ان ننظر الى السكان من منظور الفعالية الاقتصادية وليس من منظور العدد وحده . هذا يطرح قضية الكيف في مواجهة الكم . وطرح هذه القضيـة أمر غـاية في الأهميـة ونحن نتحدث عن المواجهة ؛ فنحن لسنا هنا إزاء مقارنة باردة بين مجتمعين ، ولكنا ازاء مهمة تعبوية بالدرجة الأولى . وفي مثل هذه المهام ، فكما انه لا بد من استنفار كل العوامل الحافزة للوثوب والفعل ، فانه لا يجوز أبدا التغاضي عن الواقع أو التهوين من شأن الطرف الواقف على الجانب الآخر من خط المواجهة . بعبارة موجزة ، يجب ونحن نتجنب التهويل في قدرات العدو أن نتحاشى التهوين من شأنه ايضا .

من ناحية أخرى ، يجب ونحن بتحدث عن الطرف العربي أو العالم العربي في مواجهة اسرائيل ، أن نكون مدركين لفارق جوهري بين الجانبين . هذا الفارق يميل لأن يقلل من درجة عدم التوازن بين الكتلة الاقتصادية العربية الكبيرة والكتلة الاسـرائيلية الأصغـر . ويتمثل هـذا الفـارق في أن الكتلة الاسـرائيليـة فعليـة بينـما الكتلة العـربيـة كتلة احتمالية . [٢١] ونزيد الأمر توضيحا : الكتلة الاسرائيلية فعلية لأن اسرائيل تتصـرف ككيان واحـد وهي بالفعـل كذلك ، بينما الكتلة العربية احتماليةفقط لأن العالم العربي لا زال مجزءا . وسوف تتحول الكتلة العربية الى كتلة بالفعل وليس بالاحتمال عندما يصبح العالم العربي قادرا على التصرف ككيان واحد . هذا يقتضي ، من حيث منهج التحليل ، ان نفرق بوضوح بين اليوم والغد ، أو بين الأجل القصير والمدى البعيد ، فقد يبدو العالم العربي اليوم مجزءا كما ذكرنا ، والاحتمال وارد أن يظل كذلك في الأجل القصير والمتوسط . ولكنا نعتقد أن قوانين الحركة في المدى الطويل هي نحو

---

(٢٠) يجب أخذ هذه الأرقام بالحذر الواجب فبالاضافة الى الاعتبارات المعروفة بخصوص المقارنات الدولية للدخول ، هناك اسباب اخرى للحذر . فبالنسبة لاسرائيل يتمثل جزء كبير من الدخل في تحويلات يقوم بها الامتداد الصهيوني لاسرائيل في الخارج ، وفي الدعم الامبريالي . وهذا يعني ان الناتج القومي للفرد في اسرائيل كما توضحه الأرقام المستفادة من القياسات العادية . ينطوي على مغالاة شديدة في انتاجية الفرد الاسرائيلي . وهذا مثال آخر على خصوصية الحالة الاسرائيلية . وبالنسبة للعرب ، فان جزءا كبيرا من الدخل في الدول البترولية الرئيسية (السعودية ، الكويت ، ليبيا ، العراق) لا يعتبر في الواقع دخلا بل هو تحويل للثروة . وهنا ايضا نجد الأرقام المستقاه من القياسات العادية تنطوي على مغالاة . ومن الصعب التكهن بما ستؤول اليه نسبة دخل الفرد في الطرفين اذا ما اجري التصحيح اللازم .

(٢١) بل أكثر من هذا يرى بعض المحللين في التطورات في مجال الطاقة والعوائد النفطية منذ منتصف السبعينات سببا للتشاؤم بخصوص قرب تحول العالم العربي من كتلة بالفعل الى كتلة بالاحتمال . في تفصيل الفرق بين الامكانيات الاحتمالية والواقع الفعلي ، انظر مثلا د . نادر فرجاني ، هدر الامكانية بحث في مدى تقدم الشعب العربي نحو غاياته (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨١) وقارن

Malcolm H. Kerr & El — Sayed Yssin, Rich and Poor States in the Middle East: Egypt and the New Arab Order (Boulder, Westview Press, 1982)

درجات متصاعدة من التكامل والتوحد . وأحد قوانين الحركة هنا يستمد من طبيعة الصراع مع العدو الصهيوني باعتباره صراع حركتين قوميتين كما ذكرنا . ويمكن ان نتصور وجود علاقة جدلية بين حدة الصراع من ناحية ودرجة توحد العالم العربي من ناحية أخرى . فكلما اشتدت حدة الصراع كلما اتجه العالم العربي نحو التوحد ، وكلما اتجه العالم العربي نحو التوحد كلما اذكى ذلك من حدة الصراع ، . . . وهكذا .

ومن عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة أيضا نسبة ما يخصص للانفاق العسكري . فالطبيعة العسكرية للكيان الصهيوني تتبدى من مقارنة الأهمية النسبية للانفاق العسكري في اسرائيل بنظيره في العالم العربي . ونظرا لقلة البيانات في هذا المجال ، فسوف نكتفي بعقد المقارنة بين اسرائيل ومصر ، باعتبار مصر أهم الدول العربية في المجال العسكري . والجدول (٤) يوضح نسبة الانفاق على الدفاع الى الناتج القومي الاجمالي والى النفقات الكلية في الميزانية العامة ، ونصيب الفرد من انفاق الحكومة المركزية على الدفاع . ويتضح من البيانات الواردة في هذا الجدول عدد من الحقائق ذات الدلالة : أولا ، ان الانفاق العسكري يستوعب نسبة من الناتج القومي الاجمالي اعلى بكثير في اسرائيل منها في مصر . فعلى حين يستوعب الانفاق العسكري ، طبقا لبيانات ١٩٧٨ ، نسبة لا تصل الى ٤٪ من الناتج القومي

جـــدول (٤)
الأهمية النسبية للانفاق العسكري في مصر واسرائيل ١٩٧٨

الدولة	نسبة الانفاق العسكري الى الناتج القومي الاجمالي	نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية	نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع*
مصر	٣ر٧	٨ر٢	١٧
اسرائيل**	٢٣ر٤	٣٥ر٨	٨٦١

ملاحظات : * بدولارات ١٩٧٥ .
** لاحظ ان بيانات اسرائيل الرسمية عن الانفاق العسكري لا تشمل كل الانفاق العسكري فهناك مبالغ كبيرة تدرج في ميزانية الدولة لمشروعات الطرق والمرافق ، وهي مشروعات تخدم المجهود الحربي بالدرجة الأولى ولكنها تصنف في الميزانية ضمن الانفاق غير العسكري . هذا بالطبع خلاف المخصصات السرية للدفاع .

المصدر : World Bank, **World Development Report Development Indicators,** Table 24

الاجمالي لمصر ، نجد ان اسرائيل تخصص للانفاق العسكري نسبة من ناتجها القومي الاجمالي تزيد على ٢٣٪ (٢٢) وثانيها ان نسبة الانفاق العسكري الى ميزانية الحكومة المركزية كما هو واضح في الجدول المذكور تشير الى تفوق اسرائيل أيضا وبشكل ملحوظ . (٢٣) .

أما إذا أخذنا نصيب الفرد من نفقات الحكومة المركزية على الدفاع ، فان عدم التوازن يصل الى قمته ، حيث يصل نصيب الفرد المصري الى ١٧ دولارا فقط ، بالمقارنة بمبلغ ٨٦١ دولارا للفرد الاسرائيلي . فحتى اذا تجاوزنا عن ذلك الجزء من الانفاق العسكري في اسرائيل الذي يتم خارج نطاق ميزانية الحكومة المركزية ، فان ما يخص الفرد من الانفاق العسكري في اسرائيل يصل الى ٥٠ مثلا لما يخص الفرد في مصر ! ولا يعني هذا فقط ان اسرائيل تسعى الى تأمين كم هائل من الأسلحة ، بل أنه يعني أيضا انها تحرص على أن تكون صناعة الحرب لديها من النوع كثيف رأس المال في محاولة محسوبة لتعويض ندرة القوة البشرية . وعلى أساس عدد السكان لكل من البلدين عام ١٩٧٩ (٩ر٣٨ مليونا لمصر و ٧ر٣ مليونا لاسرائيل ، انظر الجدول ٣) نجد ان الانفاق العسكري الكلي في اسرائيل يصل الى ٣١٨٠ مليون دولار مقابل ٦٦٠ مليون دولار في مصر . ومن الطبيعي أن يكون هناك حد أدنى للانفاق على الدفاع لا يمكن النزول عنه في أي مجتمع مهما صغر عدد سكانه ، وهذا ما يفسر ارتفاع الانفاق على الدفاع للفرد في البلاد صغيرة الحجم بمعيار السكان . ولكن هذا في حد ذاته ليس كافيا لتفسير الارتفاع الشاذ في نصيب الفرد من الانفاق على الدفاع في حالة اسرائيل ، بدليل أنها تخصص للدفاع (حسب البيانات السابقة) حوالي خمسة أمثال ما تخصصه مصر ـ رغم الفارق الكبير في عدد سكان كل منهما ، بل أكثر من هذا ، فان الانفاق على الدفاع للفرد في اسرائيل يبلغ أكثر من ضعف الانفاق على الدفاع للفرد في الولايات المتحدة ـ إحدى القوتين العظميين . بل إنه اعلى معدل للانفاق على الدفاع في العالم كله ! وهذا يكشف عن الطبيعة العدوانية ـ التوسعية للكيان الصهيوني .

والنتيجة التي نخلص بها من التحليل السابق هي أن العدو الصهيوني يتفوق عسكريا على مصر ، أقوى الدول العربية ، وبالتالي على العالم العربي كله في ظروف التجزئة العربية الراهنة . ولعل ما قام به مؤخرا في لبنان ينهض دليلا قاطعا على ذلك .

على ان من أهم عناصر البعد الاقتصادي للمواجهة بين العرب والصهيونية الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل والعلاقة العضوية بين اسرائيل والقوى الأمبريالية الكبرى وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية . ان الامتداد الصهيوني خارج اسرائيل هو بمثابة الاحتياطي الاستراتيجي الذي يؤمن لاسرائيل متطلبات الاستمرار والتوسع : البشر والمال . وقد تحدثنا في جزء سابق عن الامدادات البشرية التي تلقاها الكيان الصهيوني وتعرفنا على مصادرها . وفي هذا

---

(٢٢) لاحظ ان هناك جزء من الانفاق العسكري في اسرائيل تقوم به المحليات وبالتالي لا يدخل ضمن النفقات العامة في ميزانية الحكومة المركزية . وبالتالي فان ارقام الانفاق العسكري في ميزانية الحكومة تمثل جزءا فقط من مجمل الانفاق العسكري في اسرائيل . وليست لدينا بيانات تسمح لنا بتقدير ذلك الجزء من الانفاق العسكري الاسرائيلي الذي يتم في اطار المحليات .

(٢٣) بل لقد وصلت هذه النسبة الى ٤٦٪ من الانفاق العام في ميزانية ١٩٧٠/ ٧١ أنظر :

D. Horowitz, The Enigma of Economic Growth. A case Study of Israel (New York: Praeger Pub., 1962), Table 19, P. 108.

الجزء نتحدث عن الامدادات المالية . والجدول (٥) يوضح الامدادات المالية من الامتداد الصهيوني لاسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ١٩٧١ . وهذه الامدادات من ثلاثة أنواع : تحويلات من اليهود في الخارج الى الحكومة الاسرائيلية ، وتحويلات من اليهود في الخارج الى الأفراد في اسرائيل ، وحصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية التي تصدرها الحكومة الاسرائيلية . وخلال الفترة المذكورة بلغ اجمالي الامدادات المالية بأنواعها الثلاثة من الصهيونية العالمية الى اسرائيل حوالي ٥ر٥ بليون دولار منها ٦٤ر٢ بليون دولار تحويلات للحكومة الاسرائيلية ، و ٦٤ر١ بليون دولار تحويلات للأفراد ، و ١٨ر١ بليون دولار حصيلة بيع سندات الاستقلال والتنمية . وهذه المبالغ تمثل تحويلا ماليا بواقع ٢٤٥٥ دولار للفرد الواحد في المتوسط . [٢٤] .

ومن المثيران نتفحص النمط الزمني لتدفق هذه التحويلات المالية خلال الفترة .

فاذا تمعنا هذا النمط الزمني نلاحظ انه ليس على وتيرة واحدة ، بل يميل تدفق التحويلات المالية بصفة عامة الى التزايد في اوقات الحروب والازمات التي تحدث في منطقة الشرق الاوسط [٢٥] . وبشكل خاص فان تدفق التحويلات قد تضاعف بعد حرب يونيو ١٩٦٧ عما كان قبلها فقد بلغ التدفق الاجمالي خلال السنوات الخمس ١٩٦٧ ـ ٧١ حوالى نصف التدفق الاجمالى خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ٧١ كلها ، وبلغ المعدل السنوي للتدفق خلال الفترة التي اعقبت حرب يونيو مباشرة ثلاثة اضعاف التدفق السنوي خلال العقد السابق عليها .

هذا يوضح تماما ماقصدناه بامتدادات الكيان الصهيوني خارج اسرائيل . ففي الاوقات التي تقرر فيها اسرائيل محاربة العرب (وكان هذا هو الحال في كل الحروب باستثناء حرب ١٩٧٣) تهرع الصهيونية العالمية لجمع الاموال وارسالها لاسرائيل لتمويل هذا النشاط العدواني . ويعني هذا بالضرورة انه لو كانت اسرائيل مطالبة بدفع فاتورة نشاطها العدواني في كل مرة ، لترددت كثيرا قبل ان تقدم على ذلك .

ويقف وراء جمع هذه الاموال عدد كبير من المنظمات مثل المنظمة الصهيونية العالمية والوكالة اليهودية ، واللجنة اليهودية الامريكية ، والصندوق القومي اليهودي ، والصندوق التأسيسي اليهودي ، والنداء اليهودي الموحد ، والنداء الاسرائيلي الموحد ولجنة التوزيع المشتركة ، والمنظمة النسائية الصهيونية العالمية ، والاتحاد العالمي للصهاينة الاشتراكيين والهاداساه [٢٦] . هذه المنظمات تمثل فعلا ، لامجازا ، امتدادات الكيان الصهيوني خارج فلسطين .

اما المصدر الثاني من مصادر الدعم المالي لاسرائيل فيتمثل في حكومات الدول الامبريالية ، وبالذات الولايات

---

(٢٤) حسبت على اساس متوسط عدد سكان اسرائيل خلال الفترة ١٩٥٠ ـ ٧١ وهو ٢٤٠ر٢ الفا .

(٢٥) ففي خضم الهجوم الاسرائيلي على سيناء عام ١٩٥٦ ، بلغت حصيلة بيع سندات الاستقلال في الولايات المتحدة في يوم واحد هو يوم ٥ نوفمبر مبلغ ٦٠٠ الف دولار .
انظر The Israeli Economist ، عدد فبراير ١٩٥٧ ، ص ٢٦ نشار اليه في تيكتينا .

(٢٦) للحصول على فكرة موجزة عن كل من هذه المنظمات ، يمكن للقارىء ان يراجع موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية .

جدول (٥)

الدعم المالي الصهيوني من المنظمات والأفراد لاسرائيل
١٩٥٠ - ١٩٧١ (بالمليون دولار)

الفترة	التحويلات للحكومة الاسرائيلية	تحويلات للأفراد	حصيلة سندات الاستقلال والتنمية	الاجمالي	عدد السكان (بالألف)	نصيب الفرد (بالدولار)
١٩٥٠ - ٥٦						
المجموع	٥٤١,٠	١٧٤,٠	٧٤٥,٠٠	٩٦٠,٠		
المتوسط السنوي	٧٧,٣	٢٤,٦	*٤٠,٨	**١٤٣,٠	١٦٦٠,٩	٨٦,١
١٩٥٧ - ٦٦						
المجموع	٨١٩,٠	٦٢٢,٠	٢٩٨,٠	١٧٣٩,٠		
المتوسط السنوي	٨١,٩	٦٢,٢	٢٩,٨	١٧٣,٩	٢٣٠٢,٤	٧٥,٥
١٩٦٧ - ٧١						
المجموع	١٢٢٥,٠	٨٣٩,٠	٦٣٣,٠	٢٦٩٧,٠		
المتوسط السنوي	٢٤٥,٠	١٦٧,٨	١٢٦,٦	٥٣٩,٤	٢٩٢٦,٦	١٨٤,٣
١٩٥٠ - ٧١						
المجموع	٢٦٣٥,٠	١٦٣٥,٠	١١٧٦,٠	٥٤٤٦,٠		
المتوسط السنوي	١٢٠,٦	٧٤,٣	٥٣,٥	٢٤٧,٥		

ملاحظات :
* المتوسط محسوب لفترة ٦ سنوات فقط ، حيث ان الاصدار الاول من سندات الاستقلال كان في مايو ١٩٥١ .
** هذا المتوسط ليس خارج قسمة المجموع (٩٦٠) على عدد السنوات (٧ سنوات) حيث ان المتوسط السنوي لحصيلة سندات الاستقلال والتنمية محسوبة لمدة ٦ سنوات فقط ، كما هو موضح في الملحوظة السابقة .
المصدر : حسبت من مشيلي ، الملحق الاحصائي ، جدول أ - ١ و أ - ١٤ .

المتحدة والمانيا (رغم اختلاف دوافع كل منهما) ورغم انه لم يتيسر حصر تدفقات الموارد من هذا المصدر حصرا كاملا (٢٧) ، الا أن ما امكن حصره بالفعل ينهض دليلا على الموقع الخاص الذي تحتله اسرائيل على خريطة الامبريالية العالمية . فيمقتضي اتفاقية التعويضات بين الحكومة الاسرائيلية والحكومة الالمانية ، التي عقدت في سبتمبر ١٩٥٢ ، نص على ان تدفع الحكومة الالمانية للحكومة الاسرائيلية مبلغ ٨٢٢ مليون دولار خلال فترة السنوات العشر ١٩٥٣ ـ ١٩٦٢ كترضية عن الاضرار التي اصابت اليهود على يد الحكومة النازية في المانيا خلال الحرب العالمية الثانية . وقد لعبت الولايات المتحدة دورا اساسيا في توقيع هذه الاتفاقية .

ولايمكن للمرء ان يغالي في أهمية الدعم الذي قدمته التعويضات الالمانية للكيان الصهيوني . فقد جاءت في وقت كان اقتصاد اسرائيل يعاني معاناة شديدة حتى انه كان على شفا الافلاس . ويكفي ان نتذكر ماكتبته مجلة « الاكونوست » اللندنية عن حالة الاقتصاد الاسرائيلي آنذاك . فقد كتبت المجلة تقول :

« ان صعوبات اسرائيل تمثل كابوسا لرجل الاقتصاد . . فالحكومة تواجه موقفا ماليا يكاد يكون ميئوسا منه . . وقد حافظت اسرائيل على نفسها من الغرق باجراءات تراوحت بين الاقتراض والاستجداء » (٢٨)

وليس أدل على سوء اوضاع اسرائيل الاقتصادية عام ١٩٥٣ من أن معدل البطالة وصل الى ١٠٪ ممن في سن العمل ، وبلغت الضرائب على الدخل ٢٠ ـ ٥٠٪ ووصل دين اسرائيل الخارجي في نهاية ذلك العالم الى ٤٠٠ مليون دولار(٢٩) .

ليس من المغالاة اذن القول ان مدفوعات التعويضات الالمانية لاسرائيل كانت بمثابة طوق النجاة للكيان الصهيوني . لقد انقذته من افلاس وشيك . ليس هذا فقط بل انها مكنت هذا الكيان من التقاط أنفاسه بعد حرب ١٩٤٨ ، والاستعداد للحلقة التالية في سلسلة العدوان على العرب . فقد كان جزء لايستهان به من السلع الالمانية المقابلة لهذه المدفوعات يتمثل في العتاد الحربي من دبابات ومدافع . . الخ ، ذلك العتاد الذي مكن اسرائيل من غزو سيناء في خريف ١٩٥٦ .

ولم يقتصر الدعم الالماني للكيان الصهيوني على مدفوعات الترضية للحكومة الاسرائيلية ، بل كانت هناك تعويضات للأفراد اليهود في اسرائيل على الخسائر التي تعرضوا لها ابان الحكم النازي في ألمانيا (٣٠) . وقد بدأت المدفوعات للأفراد في نفس الوقت الذي بدأت فيه المدفوعات الألمانية للحكومة الاسرائيلية تقريبا . لكنه على حين توقفت الاخيرة عام

---

(٢٧) مثل هذا الحصر يقوم به المؤلف حاليا في دراسة لجامعة الدول العربية ، المشار اليها سابقا .

(٢٨) انظر **The Economist**، عدد ابريل ١٩٥٣ ، ص٢٠٢ ـ ٢٠٣ مشار اليه في نيكتينا ، ص٢٠٣

(٢٩) نيكتينا ، المرجع السابق مباشرة .

(٣٠) تعرف المدفوعات للحكومة الاسرائيلية باسم مدفوعات الترضية **Reparations** أما المدفوعات للأفراد فتعرف باسم مدفوعات التعويض **Restitutions** ومغزى التسمية الاولى واضح ، فالحكومة الاسرائيلية ممثلة لما يسمى الشعب اليهودي ، هي التي تغفر للشعب الالماني خطاياه ويقابل اما الافراد اليهود ، فلابد لهم من تعويض آخر .

جدول (٦)

تدفق المساعدات الحكومية الأمريكية لاسرائيل ١٩٤٩ - ٧٥

(بالمليون دولار)

	١٩٤٩ - ٥٢	١٩٥٣ - ٦١	١٩٦٢ - ٦٧	١٩٦٨ - ٧٥	١٩٤٩ - ٧٥
١ - مساعدات اقتصادية	٢٢١,٥	٥٦٤,٧	٢٩٦,٥	١٠٥٩,٢	٢١٤١,٩
قروض	١٣٥,٠	٣٠٥,٨	٢٧٢,٠	٥٦٠,٦	١٢٧٣,٤
منح	٨٦,٥	٢٥٨,٩	٢٤,٥	٤٩٨,٦	٨٦٨,٥
٢ - مساعدات عسكرية	—	٠,٩	١٣٦,٤	٤٠٧٥,٢	٤٢١٢,٥
قروض	—	٠,٩	١٣٦,٤	٢٤٧٥,٢	٢٦١٢,٥
منح	—	—	—	١٦٠٠,٠	١٦٠٠,٠
٣ - مجموع التدفقات	٢٢١,٥	٦٥٦,٦	٤٣٢,٩	٥١٣٤,٤	٦٣٥٤,٤
قروض	١٣٥,٠	٣٠٦,٧	٤٠٨,٤	٣٠٣٥,٨	٣٨٨٥,٩
منح	٨٦,٥	٢٥٨,٩	٢٤,٥	٢٠٩٨,٦	٢٤٦٨,٥

المصدر والملاحظات : حسبت من الجدول ص ١٨ في

USAID, U.S. Overseas Loans and Grants

المشار اليه في حاشية (٣١) ، مع مراعاة ما يلي :

(١) أعيد تقسيم الفترة بحيث تتمشى مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

(٢) تم ادماج قروض بنك التصدير والاستيراد ضمن المساعدات الاقتصادية ، بدلا من ظهورها كبند منفصل في المصدر المذكور .

(٣) تم تصحيح بعض الأخطاء الحسابية في المصدر المذكور ، حيث يعطي مجموعا للمساعدات بمختلف أنواعها يساوي ٦٢٩٦,٠ مليون دولار نتيجة أخطاء جمع عدة بنود فرعية .

١٩٦٢ حسب الاتفاق ، لازالت الأولى مستمرة حتى اليوم ، بل انها في تزايد . وقد بلغ مجموع المبالغ التي دفعت حتى (١٩٧١) ١٩١٠ مليون دولار .

ورغم كل ماقيل ويقال عن اهمية المصدر الألماني لدعم الكيان الصهيوني ، فلا شك ان الولايات المتحدة هي المصدر الاول والاهم على الاطلاق . وفي هذا المجال يجب التمييز بين ماتقدمه الحكومة الامريكية نفسها وما تقدمه المنظمات الصهيونية والأفراد . والنوع الاخير سبق الحديث منه ، ونقصر حديثنا هنا على النوع الاول : مدفوعات الحكومة الامريكية . لقد بلغت هذه المدفوعات خلال الفترة ١٩٤٩ ـ ١٩٧٥ ٦٣٥٤,٤ مليون دولار منها ٢٤٦٨,٥ مليون دولارا (٣٩٪) في شكل منح والباقي وقدره ٣٨٨٥,٩ مليون دولارا (٦١٪) في شكل قروض [٣١] وتفصيل هذا المبلغ يوضحه الجدول (٦) ، الذي لايحتاج الى تعليق كثير ، فهو واضح بذاته . ولكن بالنسبة لاغراض بحثنا يهمنا الاشارة الى تطور هذه المساعدات مع تطور علاقة الكيان الصهيوني بالعرب .

فالفترة التي يغطيها الجدول (١٩٤٩ ـ ١٩٧٥) شهدت الحروب الاربع الاولى بين اسرائيل والعرب (باستثناء الحرب الأخيرة في لبنان عام ١٩٨٢) . ومن المهم ان نلاحظ ان الدعم الرسمي الامريكي المباشر (من الحكومة الامريكية) كان متواضعا خلال الفترة التي اعقبت قيام اسرائيل مباشرة . ولعل اهم عناصره منحة قدرها ٨٦,٥ مليون دولار . ويجب ان نتذكر ان هذه المنحة جاءت في الفترة عصيبة للكيان الصهيوني من الناحية الاقتصادية . وباستثناء ذلك فضلت الولايات المتحدة ان تقدم مساعداتها بطريق غير مباشر من خلال الحكومة الالمانية ، ربما لحسابات متعلقة بخطب ود العرب والاحلال محل بريطانيا وفرنسا في الشرق الاوسط بعد الحرب العالمية الثانية . من هنا يجب النظر الى مدفوعات الترضية والتعويضات الالمانية ليس فقط كتكفير عن الذنب الالماني الذي مضى ، ولكن ايضا كتعبير عن الدعم الامريكي الذي سيأتي . ولنتذكر هنا الدور الامريكي الهام في توقيع اتفاق التعويضات الالمانية كما سبق البيان .

لكن الدعم السافر من جانب الحكومة الامريكية لاسرائيل يظهر في حرب ١٩٦٧ . فعلى حين كانت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل خلال الفترة (١٩٤٩ ـ ٦٥) ٤٨,٤ مليون دولارا فقط تقفز الى ٩٠ مليون دولارا عام ١٩٦٦ . الا يعني هذا شيئا بالنسبة للدور الامريكي في العدوان الصهيوني على الامة العربية عام ١٩٦٧ ؟ مثال اخر من حرب ١٩٧٣ . فبعد هذه الحرب مباشرة وفي ١٩٧٤ بلغت المساعدات العسكرية الامريكية لاسرائيل ٢٤٨٢,٧ مليون دولارا منها ١٥٠٠ مليون في شكل منح لاترد ! وكان مستوى هذه المساعدات عام (١٩٧٣) ٣٠٧,٥ بليون دولارا فقط . وكلنا يتذكر الجسر الجوي الامريكي لاسرائيل في حرب اكتوبر .

---

(٣١) مصدر هذه البيانات هو

Agency for International Development (ALD(, U.S. Overseas Loans and Grants and Assistance from International Organizations . Obligations and Loan Authorizations July 1, 1945 June 30, 1975., P.18.

ان المساعدات الهائلة التي دفعتها ولازالت تدفعها الولايات المتحدة لاسرائيل ماهي الا استثمار من وجهة النظر الامريكية انها وسيلتها المثلى في تأمين مصالحها في منطقة الشرق الاوسط[٣٢] فاسرائيل هي كلب الحراسة الامين ، وحاملة الطائرات التي لاتغرق ، والذراع الطويلة . هي كل هذا بالنسبة للولايات المتحدة . ولنتذكر جيدا دور اسرائيل في الاجهاز على تجربة التحول الاشتركي والاستقلال الوطني في مصر ، وعلى تجربة بناء قدرة تكنولوجية وطنية في العراق ، وفي التآمر على الثورة الايرانية . لكل ذلك نقول ان الولايات المتحدة الامريكية ، طليعة الامبريالية العالمية تقف مع اسرائيل في مواجهة العرب .

٥ ـ خاتمة واستنتاجات :

حاولنا في هذه الدراسة اقامة الحجة على ان اسرائيل ، بحكم العقيدة الصهيونية الاستبعادية العنصرية (القائمة على فكرة شعب الله المختار » و « التمييز العنصري لليهود ») ، وبحكم معطيات واقعها الاقتصادي في فلسطين ، سوف تسعى دائما نحو التوسع وفرض الهيمنة . وهذا يجعل الحديث عن السلام من جانب العرب مجرد أضغاث أحلام . وذكرنا ان جوهر الصراع بين العرب واسرائيل يكمن في التضاد والتنافي بين المشروع الصهيوني والمشروع العربي وفي تحالف اسرائيل مع الاستعمار . وهذا يسقط كل حديث عن الحاجز النفسي وتطبيع العلاقات ، فلا بديل الا المواجهة على مختلف الاصعدة ـ اقتصادية واجتماعية وسياسية وعسكرية واعلامية وعلمية وتكنولوجية .

لكن حتى لانظل أسرى في مصيدة رد الفعل علينا أن نحدد لنا هدفا واضحا وأن نسعى الى تحقيقه بكل السبل ومهما كانت التضحيات .

والتشخيص الذي قدمناه في هذا البحث لطبيعة الصراع بين العرب واسرائيل يقدم لنا الأساس المطلوب لتحديد الهدف . وبذلك فاننا نقترح أن يكون الهدف الاستراتيجي للتنازل العربي ضد اسرائيل ـ هو : تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية استعمارية في قلب الوطن العربي[٣٣] . هذا التحديد للهدف يكشف أن صراعنا هو في الواقع مع الكيان الصهيوني في فلسطين وامتداداته خارجها ، ومع القوة الامبريالية الظهيرة لها في أن واحد . بذلك يتحدد الموقع الحقيقي للعرب واسرائيل وامريكا على خريطة الصراع ، فالعرب يقفون في جانب واسرائيل وأمريكا في الجانب الآخر .

أن تحديد الهدف بهذا الشكل يعني أن أبعاد المواجهة متعمدة ومجال تركيزنا هنا البعد الاقتصادي . والحد الادنى الذي

---

(٣٢) في وجهة نظر مشابهة انظر د . فؤاد مرسي ، « اسرائيل والكارتل النفطي العالمي » ، المؤتمر القومي لاستراتيجية العمل العربي المشترك (بغداد ١٩٧٨) ، ص ٣١٨ .

(٣٣) لقد سبق للدكتور اسماعيل صبري عبدالله تحديد صياغة مشابهة للهدف العربي انظر كتابه القيم : د . اسماعيل صبري عبدالله ، في مواجهة اسرائيل ، الطبعة الثانية (بيروت : دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٩٨٠) ، بالذات الفصل الخامس بعنوان « استراتيجية للنضال العربي » ، وهو يركز على تصفية وضع اسرائيل كقاعدة صهيونية ، ولكننا نضيف الى ذلك صفتها الاخرى وهي انها قاعدة استعمارية .

نراه ضروريا في هذا المجال هو المقاطعة . لذلك لابد من رفع شعار المقاطعة كبديل لشعار التطبيع ، على أن يفهم من هذا أن المقاطعة لاتقتصر على مقاطعة الشركات التي تتعامل مع اسرائيل فحسب ، كما هو الحال حتى الآن ، ومقاطعة كل طرف يدعم اسرائيل بأية صورة وبالذات كل من يقدم دعما ماديا مباشرا لاسرائيل .

وينبغي ألا يغيب عن ذهننا أن المواجهة الحقة والفعالة ، حتى في بعدها الاقتصادي ، لها متطلبات أخرى غير اقتصادية وفي مقدمة هذه المتطلبات تغيير موقف النظم العربية من الصراع ، ذلك الموقف الذي دأب على استجداء الولايات المتحدة لكي تضغط على اسرائيل لتقديم التنازلات . ونخشى أن يكون هذا الموقف اكثر من مجرد تعبير عن سوء الفهم لطبيعة الصراع . فالتحليل الوارد في هذا البحث ، وموقف الولايات المتحدة من اسرائيل خلال حرب لبنان لايترك أي مجال للتخمين حول موقع الولايات المتحدة من الصراع ـ ذلك الموقع الذي يحدد موقفها فيه . ان على الجميع في هذه الحالة مخاطبتها باللغة الوحيدة التي تفهمها ـ لغة المصالح الحيوية . (٣٤)

***

(٣٤) نقطة المصالح الحيوية الامريكية هي احد محاور تقرير معهد بروكنجز عن السلام في الشرق الاوسط والذي يعد الاساس النظري لمبادرة السلام واتفاقية كامب ديفيد . وهو يحدد مصالح الولايات المتحدة في تدفق البترول والتجارة والاستثمارات والاتصالات خلال منطقة الشرق الاوسط (ص ٦) . كما ينص على اطار للسلام يضمن التزام الطرفين بانهاء المقاطعة والحصار الاقتصادي والغاء الحواجز امام انتقال الاشخاص والبضائع ، وتطوير « علاقات طبيعية » في المجالات الاقتصادية والسياسية (ص ١٠) . انظر

The Brookings Institution, Toward Peace in the Middle East :
Report of a study group (Washington, D.C., 1975(.

قضية حدود اسرائيل الآمنة وتناقضات الدول الاستيطانية

تأليف : تيلز جونسون
قسم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس
الجامعة الاميريكية بالقاهرة
ومؤلف كتاب القومية الفلسطينيه وسياسة العنف (بالأنجليزية)

ترجمة : يسر عبد الموجود

من الأشياء المعروفة الآن أن إسرائيل لايمكنها البقاء دون صراع ، وان هذا يرجع الى ضرورة احتفاظها بتأييد وتعاطف الافراد والجماعات فى الخارج . ومما لاشك فيه أن صورة « اسرائيل المحاصرة » هى صورة اساسية بين المتعاطفين مع الصهيونية . ولكنني فى هذا البحث سأذهب الى ان هذا التفسير هو تفسير تغير جزئى وسطحى للغاية لعملية اذكاء وتصعيد الصراع الذى أصبح علامة مميزة للسياسة الاسرائيلية ، خاصة فى السنين الأخيرة .

وسأطرح على وجه التحديد وجهة نظر مفادها أن إذكاء الصراع هو تعبير عن تناقض أساسي بين حالة « الحدود الآمنة » وطبيعة الدولة الاستيطانية مثل اسرائيل . وفى كلمة واحدة ، يمكن القول إن الصراع ضرورى للحفاظ على هويتها كجيب اثنى . والمعانى المتضمنة فى وجهة النظر هذه واضحة ، فاذكاء الصراع ليس استراتيجية عقلانية وانما هو سمة حتمية لدولة إسرائيل الاستيطانية ، والحدود الآمنة مع جيرانها هى بمثابة تهديد لهويتها اكثر من ان تكون ضمانا لها .

ان وجهة النظر التى اطرحها هى بايجاز شديد كمايلى: إن الدولة الاستيطانية الصهيونية ، شأنها فى هذا شأن كل الدول من هذا النوع ، تستند الى افتراض عدم المساواة والاختلاف الاثنى عن السكان التى فرضت نفسها عليهم ، وهذا الاختلاف الاثنى هو سبب وجودها ، ولذا يجب الحفاظ عليه إذا ما أريد لها أن تستمر على صورتها الحالية دون تغيير ، وبالتالى فان هدفا

ملخص :
فى هذا المقال ينظر الكاتب الى اسرائيل بوصفها خالقة للصراع ، ويؤكد أن إسرائيل لاتستطيع أن تعيش داخل حدود آمنة ، لأنها لاتستطيع أن تحافظ على ايديولوجية العزلة الصهيونية إلامن خلال الصراع مع جيرانها ، ويشير الكاتب إلى أن ضرورة الحياة فى صراع ليست سمة لاسرائيل وحدها ، ولكنها كامنة فى الطبيعة الاثنية للدول الاستيطانية .

اساسيا من أهداف السياسه التى تتبعها مثل هذه الدولة هو زيادة الخلاف . ويتم هذا عادة عن طريق تبنى أسلوب فى العمل السياسي يزيد م حدة التوتر ، ويؤكد دائما عدم التواصل الادراكى والجغرافى بين الدولة الاستيطانية وجيرانها . وحالة الحدود الآمنة تجعل من الممكن تحاشي مثل هذا الاسلوب فى العمل السياسى ، وهو الاسلوب الذى يقول بعملية الحفاظ على هوية الدولة ، وبالتالى فحالة الحدود الآمنه يتناقض وبشكل مباشر مع طبيعة الدولة الاستيطانية ذاتها .

وحينما نطبق ذلك على حالة اسرائيل فان وجهة النظر التى نطرحها ليس مجرد اعادة لوجهة النظر القديمة الخاصة بفكرة « اسرائيل المحاصرة » ، كما أشرنا من قبل ، وإنما هى سمة مشتركة لكل الدول الاستيطانية وتمتد جذورها فى طبيعة الجماعات الاثنية بشكل عام . ولتوضيح وجهة النظر هذه سنناقش الدول الاستيطانية والجماعات الاثنية والدور الذى يلعبه الصراع فيها ، ثم فى النهاية سنناقش سلسلة من الحالات مستقاة من الصهيونية واسرائيل .

الدول الاستيطانية والاثنية

إن الدول الاستيطانية هى نتاج توسع العالم الغربى الصناعي ، ولايمكن فصلها عن الموضوعين الاكثر شمولا ، الامبريالية والاستعمار ، وان كانت هذه الدول تمثل شكلا متطرفا من هذا الأخير . ولايمكن فصل ايديولوجيات هذه الدول عن نظريات الاختلاف والتفوق الحضارى التى تستند اليها الامبريالية .

بما ان الدولة الاستيطانية تستند الى نظرية التباين الثقافى فهى لذلك تأخذ شكلا متطرفا من اشكال الايد يولوجية العرقية تتجسد فى دولة ذات حدود مستقلة . فاذا كان الامر كذلك يصبح من الضرورى مناقشة مسألة الجماعات الاثنية ومشكلات حدود ها ، لأن السياسات المتعلقة بالمحافظة على هذه الحدود هى التى تزودنا بمفتاح لفهم وجهة النظر الاساسية فى هذا البحث .

وقد كانت المجموعات الاثنية ونظرية « الاثنية » (اى العصبية الاثنية او الاحساس بالانتماء لجماعة اثنية ذات ثقافة مستقلة) مثار اهتمام خاص من علمى الأنثرويولوجيا الاجتماعية والاجتماع فى العشرين سنة الماضية . ففى الولايات المتحدة مثلا أفضى النمو السريع للثقافات الفرعية مثل ثقافة جماعات « الشيكانوز » (اى الامريكيين من أصل اسبانى) ، والدور الذى تلعبة هذه الجماعات ومثيلاتها فى الحياة السياسية والثقافية الامريكية ، الى تزايد الضغط على المتخصصين فى مجال العلوم الاجتماعية لتناول قضايا الاثنية . وفى كندا أدى ظهور جماعات الهنود الامريكيين والكنديين من اصل فرنسى ـ كجماعات نشطة سياسيا ـ الى ترويج الاهتمام بهذا الميدان من ميادين البحث . ومع ذلك فان الشعور بالحاجة الى هذا النوع من الدراسات قد ظهر فى العالم الثالث فى عصر ما بعد الاستعمار بشكل اكثر إلحاحاً منه فى أي مكان آخر فى العالم . وقد وجدت دول هذا العالم ـ والتى هى تركة عصر الاستعمار ـ وجدت حدود ها تضم جمعا من البشربينهم اختلافات واضحة فى اللغة والملبس والبنية الاجتماعية وفى النظرة الى العالم ، ولايجدون ـ بحق ـ سببا ولو ضئيلا لنبذ انتماء اتهم الثقافية لصالح كيان قومى يبدو لهم فى أحسن الأحوال مصطنعا .

أما الجماعة العرقية فيفترض ـ كما تقول أدبيات الانثر وبولوجيا الاجتماعية ـ انها الجماعة التى تتوافر فيها السمات التالية : ـ

وجود ذاتى دائم من الناحية البيولوجية ، وافرادها يتواصلون ويتفاعلون فيما بينهم ويشاركون فى نفس القيم الثقافية الاساسية والاشكال الثقافية الموحدة ، كما أن لها نظاما للعضوية يميزها عن الجماعات الاخرى (بارث : ١٩٦٩ ص ١٦) .

ولكن ذلك التعريف ـ على اية حال ـ تعريف واسع للغاية ، فهو يتضمن عناصر كثيرة الى درجة أنه يصبح تعريفا غير مجد من الناحية التحليلية .

ولنأخذ على سبيل المثال فكرة الاشكال والقيم الثقافية المشتركة . ان جماعة أثنية واضحة المعالم الى درجة كبيرة مثل « الصعايدة » المصريين تملك « نموذج مثالى » ـ اختلاف فى اللهجة ، اختلافات فى الملبس ، تفضيلات معينة فى الطعام ، وغيرها من الاختلافات التى تميزهم عن سائر الجماعات الاثنية فى مصر . ومع ذلك فان الصعيدى يظل منتميا لجماعته ومقبولا بين اعضائها على الرغم من قيامه بتغيير ملبسه ولغته وموقفه ، ولذا فالقيم الثقافية بصفة عامة لاتميز وحدها اعضاء الجماعة .

وقد وجد بارث (١٩٦٩ ص ١٠) بؤرة تحليلية مفيدة فى الحدود التى تفصل بين الجماعات الاثنية المختلفة . فبدلا من التركيز على مصنف لكل الاشكال الثقافية التى تشكل خصائص جماعة اثنية ما ، فانه يتمسك بأن تنظر الى حدود تلك الجماعة ، اى الى العلامات الرمزية التى تستخدم خصيصا للتفريق بين الجماعة وغيرها من الجماعات . وذلك لأنه الجيب الاثنى ، بتركيزه على العناصر الثقافية التى تعد جوهرية فى تشكيل هويته والتى تبين اوجه التناقض بين هذه الجماعة والجماعات الاخرى يسهل تمييزه وبذا يمكنه الاستمرار فى البقاء .

لهذا السبب فان دارسة الاثنية لابد من ان تنصب على تلك الرموز الثقافية التى تكون موضع تأكيد كى يتسنى الحفاظ على الحد الذى يفصل جماعة ما عن الجماعات الأخرى ، أكثر من كونها دراسة لكل شىء يفترض فيه انه يميز بين خصائص الجماعة المميزة . فالاثنية هى « رمز التناقض » اذا استخدمنا عبارة ديفوز (١٩٧٥ ص ٣٦٣) .

ولنورد مثالا يمكن ان يكون مفيدا فى ايضاح هذه النقطة محل التركيز فى ابحاث الجماعات العرقية :

فقد لاحظ كوهين (١٩٧٦ ـ ص ١٠٢ ـ ١٠٤) فى اثناء عمله فى منطقة ايبادان أن الاسلام هو أحد الاشكال والقيم الثقافية التى تميز قبائل الهاوسا كجماعة ، وذلك الى جانب الملبس والحرف واللغة . ولكن بعد ان انتشر الاسلام واصبح سمة مشتركة مع بعض الجماعات النيجيرية الأخرى توقف عن ان يلعب وظيفة الحفاظ على حدود الهاوسا كجماعة اثنية . بقى الاسلام اذن من سمات الهاوسا ، ولكن هذه السمة لم تعد تتناقض بحدة مع الجماعات الاخرى التى

تتفاعل مع الهاوسا على اساس منتظم . ولكن تبنى الهاوسا تدريجيا لمذهب التيجانية زودها بمجموعة جديدة بين الرموز التى تميز الحدود بشكل فعال وتقيم التناقض بينها وبين حدود الآخرين : هذه الرموز قد تكون طقوسا دينية خاصة أو طريقة خاصة فى الصلاة ، او قيادات وتقاليد دينية خاصة بل ومساجد مستقلة . فلكى تنتمى لجماعة الهاوسا فلابد ان تبقى مسلما ، ولكن الى جانب ذلك يجب ان تكون بصفة خاصة مريدا تيجانيا .

ان هذا النمط فى علم الاجتماع يتعين ادراك اهميته كجزء من تحليل الدول الاستيطانية ، لأننا لانجد اى دولة استيطانية اقيمت على فرضية التكامل النهائى مع جيرانها ، وانما نجد ان دينامياتها السياسية هى ديناميات الجماعة الاثنية ، إذ يتوقف بقاؤ ها على تناقضها مع الجماعات الأخرى ، ولكى تستمر فى الوجود فانها يجب ان تدعم الحدود الثقافية والاقتصادية والسياسية التى تجعلها جماعة متميزة .

وهذا التأكيد على العلامات التى تميز الحدود والجيوب الاثنية (مثل الدول الاستيطانية) وعملية الحفاظ عليها ليس شيئا فريدا في الثقافة الانسانية ، وانما هو شيء جوهرى فيها . ويمكننا التوصل الى فهم كاف لعمق الولاء لتلك الرموز الخاصة بالتناقض الاثنى ، وعمق الالتزام بالمحافظة عليها اذا ما القينا نظرة سريعة على المستويات العديدة التى تكون مسألة صيانة الحدود فيها مسألة هامة فى الثقافة الانسانية .

فالثقافة نفسها ليست إلا نظاما يبين الحدود ، ذلك ان الخاصية الفريدة للانسان بوصفه حيوانا هي قدرته على أن ينظم ادراكه للعالم من اجل تصنيفه وترتيبه ، ولهذا السبب يشكل النظام الخاص للمقولات او الواحدات التصنيفية (وهي تعني الحدود المرسومة بين الاشياء في عالم الظواهر) . . هذا النظام الذي تتبناه جماعة معينة يشكل ثقافة تلك الجماعة . كما ان هذه الحدود تصبح واقع تلك الجماعة ـ اما العالم كما تدركه الجماعة وكما تفسره وتعمل في إطاره فمن الواضح ان تآكل تلك الحدود الادراكية سوف يسفر عن تآكل فهم الجماعة المشترك للعالم . ويمكن ان يفضي ذلك بدوره الى فوضى اجتماعية . ويمكن عادة منع هذا التآكل او تأخيره عن طريق حماية الحدود باستخدام مجموعة هائلة من الميكانيزمات . وليس مفهوم القدسية إلا واحد من اكثر هذه الميكانيزمات شيوعا ، فهذا المفهوم يحمي الافكار الجوهرية في الثقافة داخل سور من المحرمات « التابو » ـ اي مجموعة من الفتاوي والطقوس التي تجعل من الهجوم على هذ الافكار الاساسية خطأ جسيما لا يمكن اغتفاره .

ولقد قام علم النفس الاداركي باختبار قائمة الميكانيزمات الدفاعية الموجودة داخل الكائنات البشرية والخاصة بالمحافظة على الحدود الأثنية ، وبالتالي على النظام الادراكي العام على مستوى الافراد . وعلى سبيل المثال نجد ان الاطفال الذين تقرأ عليهم قصة تكون شخصياتها متفقة مع النمط العنصري الخاص بهم لا يجدون صعوبة في استرجاع تفاصيل الحبكة ،ة ولكن عندما يقرأ على الاطفال نفس القصة ولكن الانماط العنصرية للشخصيات لا تكون مناسبة لهم فانهم يجدون أنه من الصعب بمكان تذكر الاحداث ، وبعبارة اخرى فان الذاكرة تتعثر عندما تحيط الأخطار بالنظام الادراكي الموجود مسبقا .

وقد ولدت حماية الحدود الادراكية بعض الاشكال الاجتماعية الهامة والمثيرة للاهتمام ، فقد قيل على سبيل المثال ان الكاثوليكية شجعت حركة الرهبانية بوصفها حركة يستطيع المفكرون في اطارها مناقشة المضامين اللاهـوتية المعقـدة للعقيدة ، بينما يبقون منفصلين عن جماهير المؤمنين التي يمكن ان تكون الافكار الجديدة بمثابة تهديد لهم ، سواء فيما يتعلق بالمؤسسات الفردية او الكنسية ، كما اوضح بيترز (١٩٦٠) ان القبائل الرحالة تظهر عليها اعراض فقدان الذاكرة ، اذ ينسون تفاصيل تسلسل الانساب التي قد تهدد الرواية المقبولة لديهم او المتداولة بينهم حول علاقة القرابة بين مجموعة واخرى . ولذا فانه يتم حماية تقسيمات روابط الدم من خلال ابهام تسلسل الأنساب .

لقد ابتعدت قليلا عن قضيتي الرئيسية ولكن هذا الابتعاد له دلالة هامة ، فالمجموعات الاثنية تؤكد اهمية الحدود الثقافية بينها وبين الجماعات الأخرى ، وهذه الحدود الاثنية تكون عنصرا اساسيا في واقع اعضاء الجماعة . ولذلك تصبح حماية تلك الحدود محط الاهتمام الشخصي بقدر ماهي محط اهتمام الجماعة ، ومن ثم يعـد أي تهديـد لهذا الاحساس بالتناقض مع الآخرين المشار اليه خطيرا بالنسبة لفهم الفرد للواقع الاجتماعي . ولهذا السبب فليس من الغريب ان نكتشف ان البشر يظهرون الولاء المتطرف بل وحتى التعصب حين تثار مسألة الانتماء الاثني .

الصراع وسياسة التناقض

بعد أن ناقشنا أهمية صيانة الحدود بالنسبة للجماعات الاثنية واعضائها ننتقل الى السؤال الخاص بالصراع في اطار عملية تمايز الجماعات .

ان كل المجتمعات الانسانية تظهر ميلا نحو التعاون والصراع في اطار العلاقات القائمة بين اعضاء هذه المجتمعات والمجموعات المكونة لها . والفصل بين هاتين الظاهرتين (التعاون والصراع) شيء عسير للغاية في واقع الأمر لانهما مترابطتان بشكل جدلي (ديالكتيكي) ، ذلك ان كل نمط من انماط التفاعل يتضمن ـ بل يولد في الحقيقـة ـ النمط الآخر . فاي شكل من اشكال التعاون بين اعضاء اي مجموعة يؤدي الى استبعاد حتى ـ قد يكون مقصودا وقد يكون غير مقصود ـ للآخرين ، وهذا الاستبعاد يتحول بسرعة الى درجة من درجات الصراع .

والنقطة الهامة التي أريد توضيحها هنا هي ان الجماعات الانسانية تعمل بشكل اكثر كفاية لأسباب معروفة ـ عندما توجد درجة عالية نسبيا من التعاون الداخلي بين الأعضاء . ولكن من ناحية اخرى لايوجد اسلوب اكثر كفاية لزيادة هذا التعاون الداخلي من الصراع الخارجي مع الجماعات الاخرى . فالصراع يشجع تأكيد حدود الجماعة ويقوي ارتباط الاعضاء الافراد بالرموز التي تؤكد التناقض بين الجماعة التي ينتمون اليها والجماعات الأخرى ، ويزيد من قناعة هؤلاء الأفراد بأن تلك الرموز شيء هام . فالصراع اذن يبرز هوية الجماعة ، كذلك التزام الافراد بتلك الهوية . وهنا تكمن مفارقة مثيرة للفضول ، فالمقولات (الوحدات التصنيفية) التي هي في أمس الحاجة الى الحماية ضد التهديد تحظى بتأييد هائل عندما يكون التهديد ماثلا وتضعف عندما يكون التهديد بعيدا .

وقد قدم علم النفس واحدة من أشهر دراسات الصراع كعنصر في عملية الحفاظ على الجماعة في كتاب فيسينجر الكلاسيكي **عندما تتحقق النبوءة** (سنة ١٩٦٥) الذي درس فيه مساعدو المؤلف عقيدة كان يؤمن اتباعها بنبوءات امراة زعمت انها تتلقى رسائل من الفضاء . وقد تنبأت تلك الرسائل بنهاية العالم وهلاك الجميع فيما عدا أتباعها ، وتخلى اولئك الذين انضموا للجماعة عن كثير من متع الحياة المادية وثرواتها لاعداد انفسهم ليوم الطوفان القادم . وقد اعلنت هذه النبية المزعومة عن عدة تواريخ يقع فيها الحدث النهائي العظيم ، وفي كل مرة كان الاعضاء بطبيعة الحال يصابون بخيبة امل .

ومن الواضح ان هذا الشعور قد هدد الجماعة لأن علامتهم المييزة هو الأيمان بنبوءة الهلاك . ومما زاد الطين بلة نشوب الصراع مع الافراد الذين لم ينضموا للجماعة ، والذين كانوا يرفضون سلوك التابعين بشكل جوهري . ومع هذا كانت المحصلة الاخيرة لخيبة الأمل والصراع زيادة ملحوظة في التزام الاعضاء بعقيدتهم ، ودعم العلاقات الحدودية للجماعة ، واتخذ ذلك شكل الفحص المدقق من جانب الاعضاء لمدى ايمانهم الشخصي . وكانت النتيجة التي خلصوا اليها أن النبوءة قد فشلت ، لأنهم هم انفسهم فشلوا ، وان النبوءة سوف تتحقق اذا ماضاعفوا من ايمانهم . في هذه الحالة لم يؤد الصراع الى تعميق التناقض بين الجماعة والجماعات الاخرى وحسب ، وانما ادى ايضا الى ان الاعضاء التزموا بشكل اكثر بعقيدتهم حتى يتطابق سلوكهم بشكل اكثر عمقا مع آمال وقيم الجماعة . هذه اذن هي محصلة من محصلات الصراع الاجتماعية يعرفها كل واحد منا لا من التاريخ وحسب وانما من خلال خبرته الشخصية .

واذا كان المرء يرى أن تلك الظاهرة شائعة بين الجماعات الانسانية بصفة عامة فيكون من الواضح اذن انها ستكون ذات اهمية قصوى (اولية) لدى الجماعات الاثنية التي تكون حدودها جوهر وجودها المستمر كما رأينا .

وهذه في الواقع هي الحالة : فالجماعات الاثنية تستجيب بقوة للتهديد والصراع ، اذ تزداد حيوية وتكتسب مزيدا من الصلابة التاريخية من خلال الصراع ، ويبدو أنها تزدهر من خلال الصراع ، ويزودنا التاريخ الحديث بامثلة عديدة على ذلك ، ويعد النموذج الكردي اكثرها اثارة للاهتمام .

فالاكراد لديهم تاريخ مكتوب يمتد في الماضي الي العصور القديمة ، كما ان لهم لغة مميزة ، ولديهم الملبس الخاص والبنية السياسية والانتاج الادبي الكرديين ، وقد اصبحت مطالب الاكراد منذ القرن التاسع عشر وحتي الآن ـ بالاستقلال الذاتي او الاستقلال الكامل ، واحدة من القضايا السياسية الرئيسية في الشرق الاوسط .

وترجع الصورة الاثنية الرائعة الي كميات الصراع المتزايدة بين الاكراد والدول القومية التي يعيش الاكراد فيها مشتتين(العراق ـ ايران ـ سوريا ـ تركيا ، الاتحاد السوفيتي) .

لقد بقيت الهوية الكردية والانتساب العرقي لها دون تحد ـ بدرجة او اخري ـ حتي القرن التاسع عشر . . بل انها اظهرت مؤشرات علي الذوبان البطيء في الثقافة التركية(لا سيما بين النخبة) حتي بدأت تتهدها المحاولات العثمانية الرامية

لدمج الاكراد وسائر الأقليات بالقوة في دولة اكثر , تركية ، ،(كندال ١٩٨٠) وقد شهد القرن التاسع عشر ، نتيجة لذلك ، سلسلة من الثورات الكردية ضد السلطة العثمانية ، وتبعا لذلك نشأت حركة أدبية وصحيفة كردية (كينان ١٩٦٤ص٥) . وتصاعدت الصراعات مع الدول الاخرى ، وتوجت هذه الصراعات بالحرب الطويلة مع العراق طوال العقدين الماضيين ، وعمليات حرب العصابات الاخيرة ضد النظام الايراني الثوري . وكلما تصاعد هذا الصراع فاننا نري تحركا تجاه وحدة سياسية اقوى واكبر بين الاكراد ، كما نرى تأكيدا متميزا على تميزهم العرقي . فالحدود الاثنية اذن قد ازدادت قوة ـ في هذه الحالة ـ بازدياد درجة الصراع .

والآن علينا ان نمضي مع هذه النقطة خطوة اخرى ، فأزعم انه في حالات عديدة تتهدد الجماعات الاثنية من جراء نقص الصراع او النضال لأنها اكثر الوسائل فعالية في صيانة الحدود الاثنية واستنفار ولاء الاعضاء الى رموز التناقض التي تفصل بين الجماعة والجماعات الاخرى . وثمة احتمال كبير ان تؤدى العلاقات الودية مع الجماعات الاخرى الى استيعاب الجماعة الاثنية وتحللها النهائى . اذن فمن المنطقى ان نتوقع اكتشاف جماعات عرقية تعمل على تصعيد الصراع في الظروف التي لا يوجد فيها سوى قليل او لا يوجد اصلا تهديد قاهر ـ اى انه اذا لم يك ثمة اعداء ، فقد يكون من اللازم اختراعهم .

والأمثلة على ذلك وفيرة ، ويقفز الى الذهن من بينها خلال العقد الماضي الجماعة الأرمنية . فقد ادت مذابح الأرمن في تركيا ، قبيل الحرب العالمية الاولى والتي قتل فيها مليون ونصف مليون ارمنى ، الى تشتيت الأرمن في جميع انحاء العالم . لقد كان الأرمن دائما احدى قسمات فسيفساء الشرق الاوسط ، كما أنهم كانوا دائماً يوجدون في مجتمعات أخرى عديدة ، إلا أن المذابح أجبرت اعداداً اكبر منهم على الهرب من وطنهم بحثا عن الامان . وقد ساعدتهم عقيدتهم الدينية المتميزة ، كما ساعدتهم لغتهم وأدبهم وتقاليد نشاطهم الفكري ، على الحفاظ على هويتهم وتعزيزها .

ولكن بدأ ينمو ببطء في السنوات الأخيرة شعور بين الأرمن بتحلل إحساسهم بالانتماء الاثنى ، فالشبان يظهرون اهتماما اقل بالحفاظ على هويتهم المتميزة ،ويخشى الارمن الانهيار النهائي لحدودهم الثقافية من خلال استيعابهم في المجتمعات الاخرى (سكارتزر ١٩٨٢) . لقد بدأت حدود الاثنية الارمنية تختلط ، اذ لم يعد الأرمن اقلية مضطهدة . ولم يعودوا مشتبكين في صراع مع الآخرين ، فبالرغم من حقيقة أن كل العلاقات الرمزية المحددة للهوية لا تزال مصونة ـ كالكنيسة واللغة وما شابه ـ إلا أن نقص الصراع الحقيقي يبدو سببا حاسما في التدهور المفترض للتميز الأرمني .

وقد كان حاصل ذلك هو التحرك نحو الصراع والعنف . فأخذ رجال العصابات الأرمن يهاجمون الاهداف التركية في اجزاء متعددة من العالم ، واخذت المنظمات الثورية الأرمنية التي تمولها الجاليات الأرمنية في المنفى (الشرق الاوسط ، سبتمبر ١٩٨٢) في اصدار بيانات عن نضالها . بينما وضع شعار « الأرمن لن ينسوا ابد » على جدران الحي الأرمني في القدس ، وتمتلىء ادبيات تلك المنظمات بمشاريع اولية لاقامة دولة أرمنية . فمع من تتصارع المنظمات الأرمنية ؟ انها لا تصارع نظاما قائما ، ولكن مع امبراطورية عثمانية انتهى وجودها منذ ما يقرب من ٧٠ سنة مضت .

ان الصراع هنا قد خلقته جماعة اثنية لا بسبب اضطهاد قائم في الوقت الراهن وانما بسبب مذابح وقعت في الماضي ،

وتستخدم ذكرى المذابح كتبرير للعنف دون وجود امل واقعي في القصاص او الحصول على تعويض ما وانما بهدف اعادة تأكيد حدود اثنية ليست مهددة بالفناء البدني وانما بالاستيعاب السلمي ، فتوليد او خلق الصراع هو اكثر الطرق مباشرة لابراز الشخصية الثقافية للمرء لأن نقص الصراع ينذر بكارثة .

وهنا نعود مرة اخرى الى مقولتي الاساسية ، فاذا كان الصراع يرتبط على هذا النحو الوثيق بتقوية الاثنية وحدودها الرمزية الدالة على التناقض ، واذا كان نقص الصراع حول هذه الحدود يعرض استمرار الجماعة للخطر ، فيجب اذن أن نتوقع أن توليد أو خلق الصراع ـ بوصفه وسيلة للحفاظ على شخصية الجماعة ـ يأخذ شكلا متطرفا في حالة الدولة الاستيطانية ذلك النموذج الاولى المثالي للجيب الاثنى . ومن بين الاشكال العديدة التي يمكن أن تتخذها هذه الظاهرة يهمنا هنا شكل واحد : عدم التسامح ازاء الحدود الارضية (الاقليمية) الآمنة باعتبار أن تلك الحدود ترمز الى كل من الدولة واثنية الجماعة .

وبطبيعة الحال توجد امثلة عديدة لخلق الصراع في الدول الاستيطانية ، ولكنها لا تتجلى كلها في الالتزام الصارم بحدود جغرافية . وتعد حالة الجزائر الفرنسية مناسبة هنا بوجه خاص ، اذ يبدو واضحا من التحليل التاريخي ان المستوطنين الجزائريين انتهزوا كل فرصة ممكنة لخلق الصراع او تصعيده مع كل طرف كان يهددهم بالدمج الكامل للعرب والبربر في صفوفهم ـ اى كان يهددهم بالاعتداء على حدودهم الاثنية . وقد ربط احد العلماء (ورد في كونفر ١٩٦٦ ص ٦٧) بين عقلية المستوطنين وسكان اسبرطة القدماء الذين عاشوا تحت وهم التهديد ، ولذلك فأنهم خلقوا صراعاحقيقيا . ووصف مصدرآخر استراتيجية المستوطنين بأنها استراتيجية لاستجلاب عداوة الادارة الفرنسية متهمين إياها باضطهاد العرب في الوقت الذي كانوا يخبرون العرب انهم لا يستحقون سوى الاحتقار ، وانهم يجب التحكم فيهم وأن يمنعوا من الاندماج (كونفر ١٩٦٦ ص ٣١) . وهكذا قوبلت اية محاولة يبذلها اى شخص للتعايش السلمي بمعارضة عنيفة ، بل ووصل الامر الى حد التهديد بالثورة العلنية من جانب السكان الفرنسيين ضد الحكومة الفرنسية (كوانت ـ ١٩٦٩ ـ ص ٦) . ويمكن رؤ ية هذه العملية في جنوب افريقيا تتم على مستويات مختلفة ، فالصراع يتم اذكاؤ ه بالادعاء بأن جنوب افريقيا هي آخر حصن للقيم المسيحية ومعاداة الشيوعية في القارة الافريقية ، ويتضمن ذلك الادعاء ان اضطهاد السود في جنوب افريقيا ليس اجراء عنصريا ولكنه ذو مضمون دولي ، ومن ثم يضفي الشرعية على عدد كبيرمن الاجراءات المتطرفة ضد السود والبيض المنشقين في آن واحد . وتقوم الوحشية المنظمة واعمال القتل من جانب قوات الامن الحكومية بتعميق الفوارق بين هؤلاء وبين الجانب الآخر على خط الأبارتهيد (سياسة التنمية المنفصلة للاجناس) .

لقد رأينا إذن أن الاثنية في كل مكان تعتمد في وجودها على صيانة الحدود المميزة ، وان الصراع هو من الوسائل الاساسية في صيانة هذه الحدود ، كما ان الصراع يمكن ان يصطنع أو أن يذكي من اجل تعزيز او اعادة بعث الفوارق الاثنية التي قد تبدأ في الاضمحلال نتيجة لنقص الصراع او التنافس مع الجماعات الاخرى .

ارتكازا على ذلك فانني أزعم ان الدول الاستيطانية لا يمكن ان تقبل حدوداً آمنه أوعلاقات ودية مع جيرانها ، لأن مثل هذه العلاقات تقوض الفوارق الاثنية التي هي بمثابة مركز هذه الايديولوجيات .

الصهيونية واسرائيل والصراع

بناء على ما تقدم فان الواضح ان اسرائيل في حاجة للصراع لكي تصون طبيعتها اليهودية الخالصة الانفصالية ، ولقد شجعت الصهيونية من جانبها وعبر تاريخها كله هذا الصراع . وفي هذا القسم سوف اركز على عدد من المصادر المختلفة كي أوضح المستويات المختلفة التي تمت بها عملية توليد الصراع .

لقد كانت الصهيونية دائما ، ومن الناحية التاريخية ، ايديولوجية انفصالية مقصورة على جماعة اثنية واحدة ، ولهذا السبب فقد ساعد ذلك على خلق الصراع مع الآخرين قبل ظهور دولة اسرائيل الى الوجود بوقت طويل . فعندما سمح بقيام المستوطنات الصهيونية لأول مرة في فلسطين العثمانية ـ على سبيل المثال ـ كان احد الملامح مثار الجدل لهذا المشروع هو مسألة الولاء للدولة العثمانية ، ومما لا شك فيه ان السلطان رفض الاسلوب الاول الذي تمت به المحاولات الصهيونية للتعامل معه فيما يتعلق بالاستيطان اليهودي ، لأن هذه المشروعات استهدفت اقامة دولة يهودية ، وكان ذلك بالطبع امرا غير وارد خصوصا في امبراطورية لديها هذا العدد من الجماعات الاثنية المنشقة . ثم اثيرت مسألة ما اذا كان من الممكن ان تمارس اى من المستوطنات الصهيونية الاحساس بالولاء تجاه الدولة العثمانية ، باعتبار ان اقامة دولة كانت هي النية الصهيونية الاصلية ؟ كانت المعارضة العربية واضحة ومنشقة ، فلقد تخوف العرب من ان الهجرة اليهودية سوف تسفر عن فقدانهم للاراضي الزراعية وفقدانهم للسيطرة على التجارة واستيلاء الاجانب عليها ، كما انها سوف تزيد من النفوذ الاجنبي في القطاعات العربية من الامبراطورية (ماندل ١٩٧٦ ص ٣٢ ـ ٥٧ ، والكيالي ، ١٩٧٠ ، ص ٦١ ـ ٨٢) .

بوسع المرء اذن ان يتوقع في مثل هذا الجو من الشكوك وسوء الظن أن يعمل المستوطنون الاوائل في حذر ، وأن يحاولوا تهدئة مخاوف جيرانهم العرب . ولكننا نجد العكس بدلا من ذلك : فقد اكد المستوطنون عزلتهم وتباعدهم عن طريق السخرية من التقاليد العربية المحلية واظهار الرموز التي تعبر عن أمانيهم القومية بشكل بارز كالعلم الصهيوني (رونيو ١٩٧٣ ص ٦٢) وبالاستمرار في استنفار حماية القناصل الاجانب . ويوضح كل ذلك نيتهم في الحفاظ على أعلى درجة ممكنة من التناقض مع نظرائهم من سكان نفس الارض ، الامر الذي ادى الى زيادة التوتر بين المستوطنين وبين هؤلاء الذين رأوا فيهم دخلاء معتدين وخطرين ، وكان الاعتماد على القناصل الاجانب بوجه خاص ظاهرة تبعث على الضيق (ميندل ١٩٧٦ ص ٥٢) لانه كان يعنى ان المستوطنين يمكن ان يستخدموا سلطة الممثلين الاوروبيين ـ كما هو ثابت في حالة الامتيازات للتحايل على القانون العثماني ، وهو موقف كان يبعث على استياء كبير لدى المواطنين العثمانيين . انه يشير الى ان المستوطنين ينوون ليس فقط ان يبقوا منعزلين عن اولئك الذين يعيشون بينهم في الامبراطورية العثمانية وانما متفوقين عليهم أيضا .

وفي هذه الفترة المبكرة من الاستيطان الصهيوني نجد شكلا آخر من اشكال تصعيد الصراع ، فالقيادة الصهيونية لم تكن راضية ان يشكل المستوطنون جماعات داخل الدول الاخرى او حتى مجرد دولة اخرى من دول الشرق الاوسط . ولذا فقد اوضحت انها تريد ان تلعب عن قصد دور العميل او الوكيل للهيمنة الاوروبية على المنطقة ، وسوف ينجلي ذلك بوضوح عن طريق قيام الدولة في المستقبل بدور كلب الحراسة والدولة العازلة . وبعبارة اخرى فحتى على مستوى النظرية لم تكن الاستراتيجية الصهيونية هي اقامة دولة تحاول تطبيع العلاقات مع جيرانها ، ولكن الهدف بالأحرى كان

هو تشجيع الانعزال ، ومن ثم استثارة مزيد من التوتر عن طريق العمل كأداة واعية للمصالح الاوروبية التي كانت هي أخشى ما يخشاه الشرق الاوسط . ولقد ضمن ذلك منذ البداية ليس فقط صيانة الاثنية من خلال التأكيد على حدود الجماعة ، ولكنه ضمن كذلك ان الدولة اليهودية سوف تكون مصدرا للضيق المستمر في المنطقة ، فقد خطط لاسرائيل أن تكون حد الموس القاطع لحساب المصالح البريطانية في الشرق الاوسط . ولقد لعبت فعلا هـذا الدور لحسـاب الولايات المتحدة بدلا من بريطانيا .

لقد كانت فكرة الدولة الصهيونية العازلة جذابة لكثيرين في بريطانيا ، فسوف تحمي هذه الدولـة قناة السـويس وتحرس المصالح البريطانية من دسائس تركيا بعد الحرب (رودينسون ١٩٧٣ ص ٥٣) . وكان مفهوم الدولة اليهودية العازلة مغريا كذلك للصهاينة لأنه يضمن لهم تعاطف القوى الاوروبية كما انه سيمنع بصفة مباشرة استيعاب اليهود في الشرق الاوسط الأمر الذي كان يخشاه جابنونسكي وغيره من المنظرين .

واذا كنا قد رأينا ذلك الاتجاه نحو تشجيع الصراع في التاريخ الصهيوني المبكر فانه ترك بصماته في اكبر خاصية تميز السياسة الاسرائيلية الحديثة .

وتظهر الدبلوماسية الاسرائيلية المعاصرة هذه الحقيقة . وهذا نمط رسمته بوضوح دراسة فايز صايغ للمراحل المتعددة لتطور الاتصالات الدبلوماسية الصهيونية . اما الوجهان اللذان يرتبطان بما نحن بصدده فهما ما يسميه صايغ « التصعيد من خلال مراحل » « والخداع الدبلوماسي » . وقد ادى هذان الوجهان للدبلوماسية الاسرائيلية الى صراع متزايد مع مندوبي الدول الاخرى الامر الذي جعل أي تكهن أو توقع عادي لنوايا اسرائيل الدولية مستحيلا ، ومن ثم ادى هذا الى عدم استقرار اى قاعدة معقولة للمفاوضات .

ويعرف صايغ « التصعيد من خلال مراحل » على أنه بلوغ هدف نهائى سبق توضيحه ثم التقدم فورا بمطالب جديدة اكبر تتخذ نقطة بدايتها مطلبا كان يعد في الغالب من قبل « هدفا نهائيا » (صايغ ١٩٦٨ ـ ص ٦٢) . ويتضمن مبدأ الخداع الدبلوماسي التوصل الى اتفاق مع طرف آخر ثم تزييف المعنى الاصلي للاتفاق وتعريف العبارات والكلمات الحساسة بطريقة تحرفها عن معناها الاصلي او معناها المتعارف عليه (١٩٦٦ : ص ٩٦ ـ ٩٧) .

ويمكن رؤ ية هاتين السمتين في تاريخ اتفاقيات كامب ديفيد ، فحين تم التوصل الى « سلام » مع مصر صعدت اسرائيل صراعها مع الدول المجاورة ، وبعد ان اصبحت حدودها مع مصر « آمنه » تحركت اسرائيل « لتأمين » حدودها مع سوريا بضرب مرتفعات الجولان . وفي الوقت نفسه استمرت اسرائيل في تعريف الحكم الذاتي الفلسطيني بعدة طرق ليس بينها واحدة تحمل شبها مع معنى وروح المصطلح كما يفهم عادة .

وفي ميدان الاتصالات الدبلوماسية الاقل رسمية فاننا نرى درجة عليا مماثلة من اذكاء الصراع ، وهذه هي الحال بوجه خاص في السنوات الاخيرة لنظام حكم مناحم بيجين ، تلك السنوات التي وصل الامر فيها مستويات عليا من الاعتقالات ، اذ يبدو انه يوجد اندفاع شاذ نحو استبعاد اكبر عدد ممكن من اعضاء الجماعة الدولية ، ففي الوقت الذي أصبح فيه النقد لسياسة التوسع الاسرائيلي أكثر حدة من اى وقت ، وفي الوقت الذي لم يعد يمكن لاسرائيل التظاهر بانها دولة محاصرة ، بل وعرفت في الولايات المتحدة نفسها كدولة معتدية ، فان المرء يتوقع أن يجد اجراءات تجميلية من جانب الزعماء الاسرائيليين لاخفاء صورة السياسة التوسعية ، ولكن مع هذا كان ذلك هو بالضبط الوقت الذي سمعنا

فيه بيجين وانصاره ينعقون عاليا بأطماعهم التوسعية ويبعثون شعارات « اسرائيل الكبرى » ومن النيل الى الفرات » . ان توقيت هذا النوع من التصريحات هو ما يجب ان نلاحظه ، اذ عندما يكون اصلاح الامور واصدار النبرات التصالحية هو الذي يخدم مصالح الأمة على أفضل وجه فان اسرائيل تصعد التوتر .

وهذا التصعيد يمتد عادة الى اصدقاء اسرائيل ، ففي السنوات ، القليلة الاخيرة بعد ان اصبح حتى حلفاء اسرائيل غير مرتاحين لعلاقتهم بها ، فان اسرائيل هي التي تجعل العلاقات اكثر صعوبة بدلا من تخفيف التوتر مع اولئك الذين تعتمد عليهم . فبعد مذابح بيروت في سبتمر ١٩٨٢ كانت اسرائيل في موقف الدفاع من الناحية الدبلوماسية ، ومما يلفت النظر بوجه خاص في هذه الحوادث مطالبة الرئيس ريجان بتوضيح دورها في حوادث القتل في صابرا وشاتيلا ، ولكن النتيجة كانت ـ ولعل هذا لم يعد مفاجئا ـ هي اتهام بيجين بأن اى شك في اشتراك اسرائيل في المذابح سيكون مثل « تهمة الدم » ضد الشعب اليهودي (وهي تهمة ان اليهود يستخدمون دماء المسيحيين في صنع خبز عيد الفصح) . لقد كان هذا الاتهام المباشر بمعاداة السامية امرا لا عقلانيا ومدمرا الى درجة انه باغت حتى المحافظين من زعماء يهود بريطانيا والولايات المتحدة .

ان هذه القائمة الطويلة من نماذج التصعيد الاعتباطي دون مسوغ من جانب اسرائيل تصبح لا نهاية لها اذا ما نظرنا الى النزعة العسكرية التي عبرت عن نفسها في العقد الماضي ، بما في ذلك المفاعل الذري العراقي والتأييد الاسرائيلي لسعد حداد ، والتحركات العسكرية غير المباشرة مثل الاسراع في بناء المستوطنات في الضفة الغربية ، وهذه الحوادث معروفة الى حد ان التفاصيل غير ضرورية .

ان نمط السلوك على اية حال لا تخطئه عين ، فاسرئيل بوصفها دولة استيطانية تقوم على ايديولوجية اثنيه لا يمكنها ان تسمح بقيام علاقات آمنة مع جيرانها ، لانها مثل اى دولة من هذا النوع تصون هويتها على افضل نحو ممكن من خلال الصراع . وهذا التناقض بين ادعاء اسرائيل انها لا تريد شيئا سوى الحدود الآمنة من ناحية وبين الضغط من اجل المحافظة على هويتها من الناحية الاخرى يساعدنا على فهم المسار الخاطىء بصورة متزايدة للسياسة الاسرائيلية في الخارج والداخل على السواء . ففي علاقاتها مع الدول العربية أظهرت اتجاها متناميا نحو التحدي العلني لمحاولات التفاوض من اجل تسوية اية قضية ، وكلما ابدى العرب رغبة في الحل الوسط اصبح الاسرائيليون اكثر توسعية وبصورة علنية .

ويمكن فهم معنى هذا النمط من السلوك اذا ما اخذنا في الاعتبار وجهة النظر التي ترى اسرائيل على انها دولة تشعر بأن السلام يهدد بقاءها . وفي الداخل هناك استقطاب متزايد في الحياة السياسية ، فاسرائيل مثلها مثل اي جماعة انسانية تشعر بأن هويتها تتآكل ، ينمو فيها اتجاه داخلي للبحث عن الهرطقة ـ اى تحديد قاطع للخط الواقع بين ما هو « معنا » وما هو « ضدنا » . والنتيجة هى ان مدى الاختيارات السياسية المتاحة امام اسرائيل يزداد ضيقا .

ان هذا التحليل تحليل جزئي ، فهناك عدد من الاسباب الاقتصادية والسياسية الكبرى لعدم التوافق بين اسرائيل وحالة الحدود الآمنة : اما وجهة النظر التي شرحناها فهي تستهدف توضيح هذه الظاهرة على المستوى الايديولوجي ، وعلى اية حال فان هذا الاسلوب ليس له اهمية محدودة لانه من النادر أن توجد دول لديها علاقة مباشرة بين الايديولوجية والفعل مثل اسرائيل .

REFERENCES CITED

BARTH, FREDRIK
1969 ethnic groups and bound aries Boston
Cohen, Abner
1976 **Tow — Dimensional Man** Berkeley .
Confer, Vincent
1966, **France and Algeria :THE Problems . of Civil and Political Refor** Syracuse .
Devos , George and lola Romanucci — Rosse(eds)
1975**Ethnic Identity** palo Alto
Festineger, Leon
1956 **When Prophecy Fails** Minneapolis .
AL —KAYYALI , Abd Al — Wahhab
1970 **TARIKH FILASTIN al HADITH** Beirut
Kendal
1980"THE Kurds under the ottman empire" in'gerard chaliand(ed) **People with out a country** London.
Kinnane, Dirk
1964 **THE Kurds and kurdistan** London
Mandel , Neville
1976 **THEArabs and Zionism before World War I** Berkeley .
THE midlle east(magazine)
1982(september) "Armenians Step up Turkish attaacks"
Peterrs , Emrys
1960"The proliferation of segments in the Lineage of the bedouin of Cyrenaica" **Journal of the royal Anthropological Institute** vol . 90 .
Quandt , william .
1969. **Revolution and political leadership :Algeria , 1954 —67** Cambridge, Massachusetts .
Rodinson , Maxime
1973 **Israel :Acolonial Settler — State** ?New York
Sayegh, Fayez
1969 **Zionist Dip lomacy** Beirut
Schartzer , Cynthia
1982 "Ethnic Markes and Boundaries in the Armenian Community in Cairo" M.A. thesis , American University in Cairo

❊ ❊ ❊

هتلر والصهيونية
اتفاقية الهعفرا لعام ١٩٣٣

سعد الله حلايا *

في عام ١٨٦٩ ـ عندما كان يجري افتتاح قناة السويس ـ بدأت أيضا لأول مرة أوجه نشاط تيودور هرتزل والحركة الصهيونية برعاية بسمارك وولهام الثاني . والصهيونية مرت في ثلاث مراحل في تطورها ، قامت خلالها بخدمة ثلاث قوى عالمية : الامبراطورية الألمانية والأمبراطورية البريطانية والولايات المتحدة ، كل هذه القوى الاستعمارية كانت تسعى الى التحكم المطلق في أوربا ، ولذا كانت مهتمة بالسيطرة على الشرق الأدنى . وقد تعاون ثلاثة من زعماء الحركة الصهيونية مع الثلاث قوى الآنفة الذكر : هرتزل مع ولهلم الثاني ، ومن ثم رحب به عام ١٨٩٨ في القدس ، وايزمان ضابط الاتصال مع وزارة الخارجية الانجليزية ، وبن جوريون عميل واشنطن .

ومما لا شك فيه أن الدراسات التاريخية المعاصرة قد ركزت على العلاقة الواضحة بين مروجي الصهيونية والعالم الانجلو ساكسوني . ومع هذا فان هذه الدراسات لم تذكر أي شيء عن التعاون العميق والممتد بين المانيا والصهيونية . ولكن هذا التعاون ـ كما قرره ولهلم الثاني وبسمارك ـ استمر في واقع الأمر مع خلفائهم : هتلر وألمانيا الاتحادية .

ولقد وقع هتلر ـ الذي ربط على نحو منطقي بين معاداة السامية والصهيونية ـ في اوئل سنة ١٩٣٣ اتفاقية هامة مع زعماء الصهيونية العالمية تسمى اتفاقية الهعفرا ، وقد تم تجديد فترة هذه المعاهدة ، ثم اتسع نطاقها لتشمل بوخارست ووارسو ، وذلك بمقتضى الاتفاق الذي تم التوصل اليه مع وايزمان في عام ١٩٣٧ في المؤتمر الصهيوني الذي عقد في مدينة ايفيان بفرنسا .

---

* قدم هذا البحث في الاجتماع السنوي العاشر لرابطة الخريجين الجامعيين العرب ـ الأمريكيين بديترويت ـ ميتشجان ٢١ ـ ٢٣ أكتوبر ١٩٧٧ . وقد قام بنقله الى العربية محمد جمال إمام .

وتنص المعاهدة على ترحيل حوالي ٤ مليون يهودي من وسط أوربا الى فلسطين ، وتم التوصل بشكل نهائي في اوائل فبراير ١٩١٩ الى اتفاقية سرية بين هتلر وروزفلت تسمى مذكرة روبلي فولثات ، يسمح بمقتضاها لليهود بمغادرة ألمانيا الى فلسطين بشرط أن تسعى الجاليات اليهودية في جميع أنحاء العالم الى ترويج الصادرات الألمانية . وزيادة على ذلك توافق برلين على رد قرض صهيونى يصل الى بليون ونصف بليون مارك بفائدة ٤٪ .

وبرغم تهديدات الحرب وردود الأفعال الملتهبة من لندن لم يتوقف التعاون المتلري ـ الصهيوني ، اذ كان هناك ممثلان من وكالة القدس يقيمان في برلين ، كانا يقومان بتنظيم قوافل اليهود الألمان ، ثم يرسلان بها الى فلسطين تحت حماية الجستابو .

وبعد هزيمة ألمانيا حاولت الولايات المتحدة الأمركية أن تصادر لحسابها المطامع الألمانية في أوربا والشرق على السواء .

وهذه الدراسة تريد أن تؤكد أهمية هذا التعاون بين هتلر والزعماء الصهيونيين في العالم .

اتفاقية الهعفرا مع الصهاينة

حينها بدأ زعماء الاشتراكية الوطنية حياتهم السياسية كان موقفهم نحو اليهودية الدولية يتسم بالود . وحيث انهم كانوا يريدون أن يغادر اليهود المانيا ، كانت فلسطين بطبيعة الحال هي موضع تفكيرهم . وبما أن الصهاينة أنفسهم كانوا على استعداد لتحرير ألمانيا من يهودها . ولما كان هذا هدفا أساسيا للنازية فقد وافق هتلر (الذي كان معروفا بنزعة البرجماتية) على ان يتغاضى عن عقائده وتعاليمه .

وساد الاعتقاد في وزارة الخارجية الألمانية بأن هذا القطاع من اليهود (وفي مقدمتهم الصهاينة) الذين يرفضون الاندماج في المجتمع ، والذين يفضلون أن يروا جميع اليهود وقد أعيد توحيدهم في وطن قومي ، قد تبنوا أهدافا أقرب الى الأهداف الفعلية التي تسعى اليها السياسة الألمانية بالنسبة لليهود .[1]

ولم تقم التنظيمات المختلفة للرايخ الثالث ـ وخاصة وزير الخارجية ووزير الاقتصاد ـ أي علاقات عمل طيبة مع أي من الجماعات اليهودية باستثناء الصهاينة .

---

1. Bulow Schante's memorandum to all diplomatic missions of the Reich n 83—21/28.2, February 28, 1934., Referat Deutschland, Einstellung des Auslandes zur Judenfrage, A. A. Bonn.

(We have used the following abbreviations for simplification)

A.A.	Auswartiges Amt
A.O.	Aus landsorganisation
DGFP	Document on German Foreign Policy
NSDAP	National sozialistishe Deutsche Arbeiter—partei (Nazi Party)
FRUD	Foreign Relations of the United States
RAM	Reichsaussenminister

وفي مايو ١٩٣٣ تم التوصل الى أول اتفاق رسمي بين حكومة هتلر واليهود الفلسطينيين (أي المستوطنين الصهاينة) وبالرغم من أن هذا الاتفاق هو فني أساسا ، إلا أن له بعض الدلالات السياسية .

فقد تسبب يوم المقاطعة في أول ابريل ١٩٣٣ والقوانين التي اعلنت في الشهر نفسه الى حد أكبر ، في دفع آلاف اليهود الى ترك بلادهم . وكانت القوانين المقيدة للهجرة ، سواء في معظم الدول الأوربية وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، في تلك الفترة صارمة تماما ولكنها على أية حال كانت بالتأكيد أقل صرامة بالنسبة للمهاجرين الذين يستطيعون أن يبرهنوا على ثرائهم . ومع هذا ، لما كانت قوانين العملة الأجنبية في ألمانيا تحد من تصدير الأموال الأجنبية من ألمانيا ، فقد أدى هذا الى كل من كان في مقدوره أن يترك الرايخ كان مضطرا الى أن يترك معظم أمواله . وهكذا سقط كثيرون في الفخ مع اوائل عام ١٩٣٣ . فالثري الذي كان يستطيع بسهولة شديدة أن يحصل على تأشيرة خروج من القنصليات الأجنبية كان يتردد في ترك المانيا تاركا وراءه معظم أمواله ، أما الفقراء الذين لم تكن لديهم ما يحتفظون به في ألمانيا فكان من الصعب عليهم أن يحصلوا على تأشيرة خروج .

ولم تكن فلسطين استثناء للقاعدة ، فالسلطات البريطانية التي كانت تحكم هذه الأراضي ـ بناء على الانتداب من جانب الحلفاء وعصبة الأمم ـ وضعت بالفعل خطة هجرة لليهود كـان يسمح بمقتضـاها للمهـاجرين المعتـرف بهم كرأسماليين ، أي أولئك الذين كان عندهم الف جنيه استرليني على الأقل ، بدخول فلسطين دون قيود .

وعلى الرغم من التنظيمات الخاصة بالنقد الأجنبي المعمول بها في ألمانيا لم تكن السلطات ترفض ـ بناء على تعليمات من هتلر ـ هجرة اليهود الى فلسطين ، مع السماح لكل مهاجر بأن يحمل معه ألف جنيه استرليني . وكان المقصود بهذا دفعهم الى الهجرة ، ودفعهم بصفة خاصة الى الرحيل الى فلسطين . ومع هذا لم يكن السماح لكل يهودي ثري يريد أن يهاجر الى فلسطين بألف جنيه استرليني حلا مرضيا .

اذ أن آلاف اليهود من اعضاء الجالية اليهودية الألمانية (التي وصل عددها في عام ١٩٣٣ الى أكثر من نصف مليون نسمة كانوا يمتلكون ثروات كبيرة . ولما لم يكن في استطاعتهم أن يأخذوا أموالهم معهم فقد أجلوا رحيلهم المرة تلو الأخرى . ولم يكن هذا التأخير في صالحهم أو في صالح الحكومة الألمانية .

هذه المشكلة المعقدة الهمت يهوديا فلسطينيا يدعى سام كوهين ، مدير شركة هانوتيا للاستعمار ، بفكرة رائعة أدت إلى توقيع اتفاقية الهعفرا .

ففي ابريل ١٩٣٣ استقبل هنريخ فولف ، القنصل الألماني في القدس ، سام كوهين الذي اقترح انه يستطيع أن يحول من تشيكوسلوفاكيا الى المانيا طلبا كان قد قدم به للمعدات الزراعية ومواد البناء .

وحينما أعرب فولف عن دهشته ، شرح له كوهين المسألة قائلا أن مشتريات هانوتيا في ألمانيا يمكن تحويلها من الاعتمادات التي لا يسمح لليهود العازمين على الهجرة بتحويلها الى بلد أجنبي . فبعد وصول المهاجرين الى فلسطين

يدفعون نقدا بالجنيه الاسترليني مقابل قيمة الماركات التي يكونون قد دفعوها لحساب مجمد في برلين [٢] . وفي الحقيقة يعد هذا تحويلا مبنيا على المقاصة ، فلن تدفع ألمانيا أية أموال ، والمهاجرون لن يفقدوا أموالهم . وفهم فولف تماما أن لشركة هانوتيا مصلحة مزدوجة ، فمن جهة لن تضطر الشركة الى أن تدفع ثمن مشترواتها بالعملة الأجنبية ، ومن جهة أخرى ستحث شركة هانوتيا اليهود الأثرياء على الهجرة الى فلسطين . وفي الوقت نفسه بين فولف المزايا العديدة التي ستحصل عليها حكومة الرايخ من مثل هذه الصفقة : التخلص من عقبة اساسية تقف في طريق الهجرة والحصول على مزيد من الطلبات للشركات الصناعية الألمانية التي كانت تعاني من أزمة إقتصادية ، وفوق كل شيء مقاومة المقاطعة المنظمة للمنتجات الألمانية .

وتم ترتيب الصفقة في أقل من شهر ، وبمجرد أن تقبل الألمان مبدأ الاتفاقية مضت الأمور بسرعة . فتوجه سام كوهين الى برلين حيث رحب به مسئولان كبيران من وزارة الاقتصاد هما هانزهارتنشتين ويواكيم فون هاينز ، وذلك في حضور مسئول الماني من وزارة المالية . وفي ١٩ مايو ١٩٣٣ أكدت وزارة الاقتصاد ، وبشكل رسمي ، الاتفاق الذي تم التعاقد عليه مع شركة هانوتيا في خطاب ارسلته للشركة المذكورة [٣] . وبمقتضى هذه الاتفاقية وافقت الشركة الفلسطينية على أن تشتري من المانيا المعدات التي كانت قد طلبتها حتى ذلك الوقت من تشيكوسلوفاكيا . وكان من المفهوم أن هذه المواد سيتم حجزها لشركة هانوتيا وبالتالي لن يتم التصرف فيها بالبيع . وبلغت قيمة الصفقة مليون مارك .

ومن الواضح أن هؤلاء المسئولين عن التنظيم الصهيوني العالمي في المانيا ـ الذين لم يكونوا معارضين لمبدأ اتفاق كهذا ـ لم يكونوا متحمسين على الاطلاق ، لأن هذه الصفقة عقدت مع شركة خاصة ذات نطاق محدود . اذ خشوا ألا تكون لدى شركة هانوتيا الاعتمادات الكافية لتنفذ بدقة صفقة تفوق أهميتها السياسية مصالحها التجارية .

وحينئذ شرع فرنر سيناتور ، بالاتحاد الصهيوني العالمي ، وجورج لانداور ، بالوكالة اليهودية ، في القيام بمفاوضات مع وزارة الخارجية الألمانية ووزارة الاقتصاد بشأن الاتفاق المبرم مع شركة هانوتيا [٤] . وفي القدس طلب حاييم آرلوسوروف ، المسئول عن العلاقات الخارجية بالوكالة اليهودية ، من سام كوهين أن يضع الصفقة برمتها تحت رعاية المنظمة . [٥]

وفي الوقت نفسه توجه سام كوهين مرة أخرى الى ألمانيا حيث عقد صداقات جديدة ، ونجح في أن يحسن ظروف اتفاقه الأول مع الحكومة الألمانية الى حد كبير ، وفي ٢٩ يونيو ١٩٣٣ لم يؤد استبدال الفريد هوجنبرج بكارل شميث

---

2. Wolff's letter to A. A. n Expf. 1/33, April 25, 1933., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 1, A. A. BONN.

3. Letter n Dev. i 20111/33, May 19, 1933., ibid.

4. Prufer's note, n zu W 3474, May 24, 1934 : Georg Landauer's letter to hartenstein and Schmidt— Roelke (Foreign Office), July 14, 1933., ibid.

5. Ludwig Pinner, Vermogenstransfer nach Palastina, in Zwei Welten, Tel—Aviv, Bitaon, 1962, p. 138.

كوزير للاقتصاد الى أدنى تغيير في السياسة الليبرالية التي اتخذت ازاء المهاجرين الذين يريدون الرحيل الى فلسطين . وفي الوقت نفسه سعى القنصل العام فولف من جديد لأقناع سلطات برلين بأن أي شيء يتخذ لصالح الصادرات الألمانية الى فلسطين سوف يوسع الهوة الكبيرة التي تقف في طريق مقاطعة البضائع الألمانية .

وكانت هذه المواقف ذات فاعلية كبيرة ، حتى إن حجم الاتفاق الجديد مع كوهين وصل الى ثلاثة ملايين مارك . زيادة على ذلك لم تعد شركة هانوتيا مضطرة الى شراء معدات من أجل مشروعاتها الاستعمارية فحسب ، إذ أنه قد أصبح من المستطاع لها أن تعمل كمستورد للسوق الفلسطينية بأكملها ، بل حصل سام كوهين على حق اليهود الذين لم يكونوا يزمعون الاستقرار في التو في فلسطين ـ وان كانوا قد اعربوا عن رغبتهم في المساهمة في تطوير فلسطين وتهيئة وطن لهم ـ حصل لهم على حق إيداع اعتماداتهم في الحساب المجمد لشركة هانوتيا . وهذه الصيغة الصهيونية حتى النخاع وردت في الخطاب المؤرخ ١٨ يوليو ١٩٣٣ والموجه الى سام كوهين من قبل وزارة الاقتصاد الألمانية . (٦)

يتضح من نص هذا الخطاب أن السلطات الالمانية أرادت من سام كوهين أن يقيم عـلاقات طيبـة مع التنـظيم الصهيوني . وأكد وزير الاقتصاد ـ انه قد علم بكل سرور عن تأسيس فرع لشركة هانوتيا في مبنى المنظمة الصهيونية في برلين .

ومع هذا ظل مندوبو هذه المنظمة لا يثقون في مبادرات سام كوهين ، ولهذا واصلوا اقناع السلطات في برلين بالسماح لمنظمة صهيونية رسمية بالسيطرة على هذا الاتفاق . وبناء على أصرار جورج لانداور قرر هانز هارتنشتاين ـ وهو مسئول كبير بوزارة الاقتصاد(٧) ـ وقف تنفيذ الاتفاق الذي ابرم مؤخرا مع سام كوهين ، وطلب المزيد من المعلومـات من القنصل الالماني في القدس(٨) . وفي نهاية الأمر اخذ الالمان ـ الذين كان من الواضح انهم يريدون توقيع هذا الاتفاق على وجه السرعة ـ زمام المبادرة لعقد اجتماع يحضره جميع اليهود المهتمين بهذه الصفقة . وافتتح الاجتماع يوم ٧ أغسطس في وزارة الاقتصاد ، وكان حاضرا عن الجانب اليهودي كوهين وماشيتز ، ممثلين عن شركة هانوتيا ، ومندوبـو الاتحاد الصهيوني الألماني ، ومسئولان جاءا خصيصا من فلسطين ، وهوفيم ، مدير البنك الانجلو فلسـطيني الذي تـرتبط مصالحه بالمنظمة الصهيونية ، وروبين وهو عالم اجتماع وأخصائي في استيطان اليهود في فلسطين(٩) .

وفيما يلي بنود الاتفاق التي تم التوصل اليها في الاجتماع : وافق سام كوهين على اعتبار جميع الاتفاقات السابقة على ٧ أغسطس وكأنها لم تكن ، وان تنشأ شركة ائتمانية تحت ادارة هوفين وتحت رعاية البنك الانجلو فلسطيني . وهذه الشركة

---

6. Letter n Dev. I 30293, ibid., DGFP C—I, pp. 661—662.

7. Hartenstein's letter to Schmidt—Roelke, n Dev. I 3128.33, July 22, 1933, Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegnheiten, Bd. 1, A. A. Bonn.

8. Ulrich's cable to Wolff n 27, July 24, 1933., ibid DGFP C—1, p. 733, n 2.

9. Scheuerl's letter (Ministry of Economy)to A. A., n Dev. I, 36005/33, August 10, 1933. DCFP C—1, pp. 732—735.

عليها ان تدير المصالح اليهودية وان تتفاوض مع المصدرين والشركات الصناعية الالمانية . وقد وصل حجم الصفقة الى ثلاثة ملايين مارك مع امكانية تجديدها ، كما تم الاتفاق مسبقا على اجراءين ، واحد بالنسبة لأولئك اليهود الذين يريدون الهجرة في التو ، والآخر بالنسبة لمن يريد الهجرة فيما بعد . وتم تبادل خطابات رسمية لتنفيذ القرارات التي تم التوصل اليها[١٠] .

وقد عرفت الاتفاقية ـ وكل محاضرها وملحقاتها باسم اتفاقية « المعفرا » (وهي كلمة عبرية تعني التحويل) وتكون ايضا الاسم الرسمي للشركة الائتمانية (شركة هعفراه للائتمان ـ والتحويل) ويكون مقرها الرئيسي في فلسطين . والشركة التي تنشأ خصيصا كممثل لها في برلين ستسمى بالتريوPALTREU وهو اختصار PALASTINA TREULTAND stellezun Beratung Deutscher Juden — « ان اتفاق هوفين الأول بشأن المعفرا ـ كما ذكر مسئول كبير في وزارة الخارجية بعد بضعة اشهر ـ كانت له ردود فعل سياسية أكثر أهمية من نتائجه الاقتصادية[١١] . ويمكننا أن نسأل ؟ ما هي ردود الافعال السياسية هذه ؟

في ٢١ اغسطس ١٩٣٣ افتتح المؤتمر الصهيوني الثامن عشر في براغ أول اجتماع له منذ تولي هتلر الحكم . وكان الموضوع الأول المطروح للمناقشة هو وضع اليهود في المانيا ، وكان هوفين وروبين قد وصلا لتوهما من برلين الى براغ ، وقام عدد كبير من اعضاء الوفود بتوجيه اللوم لهوفين وكوهين ـ كبيري المتفاوضين ـ لتعاونهما مع الشيطان ، اذ قوضا ـ من خلال المعفرا ـ كفاح اليهود ضد السياسة العنصرية للرايخ ، وتبع هذا مناقشات حادة ، غير انه حينما قدم اقتراح خاص بمطالب المنظمة بالمشاركة الفعلية في مقاطعة المانيا ، رفض هذا الاقتراح . ولذا كان من مصادر رضى وزارة الخارجية ان اتفاقية المعفرا « دعمت وضع الغالبية المستدلة بين اعضاء الوفود »[١٢] .

وبرغم الصعوبات الأولى التي ترجع بصفة خاصة الى تحفظات طرحها هوفين ـ قد تم تأسيس الشركتين اللتين نصت الاتفاقية على لائحتها الداخلية . واخذ دور سام كوهين في التضاؤ ل بالنسبة للزعماء الصهاينة ، اذ تم استبعاده[١٣] برغم الثقة التي كان يتمتع بها في برلين ، وبرغم ثقة القنصل العام فولف فيه . وفضلت السلطات الالمانية ـ من جهة اخرى ـ ان تجري مباحثات مباشرة مع مسئولي المنظمة الصهيونية والبنك الانجلو فلسطيني[١٤] واصبح اتفاق الثلاثة

10. Scheuerl's letter to Hoofien, August 22, 1933., ibid., Hoofien's letter of August 22, 1933., ibid., p. 736 n 8.

11. Bacr's letter to the Ministry of Economy n W 1098 of February 17, 1934., Wirtschaft, Deutsch—palastinische Devisenangelegenheiten, Bd. 3, A. A. Bonn.

12. Ibid.

13. Report on a conversation on March 29, 1934 with Ernest Marcus, Director of Paltreu, n 2492, April 3, 1934., ibid., Bd. 3.

14. Ritter's cable to wolff n 11 of March 27, 1934., ibid.

ملايين مارك المرصودة غير مناسب ، ومن ثم تم تجديده مرة اخرى في ١٣ فبراير ١٩٣٤(١٥) . واصبح التعاون في اطار اتفاقية الهعفرا بين المنظمة الصهيونية وحكومة برلين روتينيا للغاية . وبالرغم من تزايد المعارضة بين الاشتراكيين الوطنيين لتنفيذ اتفاقية تحبذ دون شك العمل الذي قام به الصهاينة في فلسطين ، وبالرغم من بعض التعقيدات الراجعة الى مزيد من القيود على الرقابة النقدية ، فان اتفاقية الهعفرا كانت تتجدد دوريا . ولم يتوقف العمل بهذه الاتفاقية الا عندما نشبت الحرب العالمية الثانية .

هتلر والمشكلة الفلسطينية :

عندما وقعت السلطات الالمانية في اغسطس ١٩٣٣ اتفاقية الهعفرا كان لها هدفان في ذات الوقت : القضاء على المقاطعة التي ينظمها اليهود ضد المانيا في البلاد الاجنبية المختلفة وتسهيل الأمر أمام اليهود في المانيا للرحيل الى فلسطين .

ومع هذا كانت برلين تزداد قناعة ان الهدف الثاني هو الأهم . ومن جهة اخرى ضعفت الى حد كبير نتائج المقاطعة اليهودية ، وأصبح اخراج اليهود هدفاً من الأهداف الكبرى للسياسة الداخلية للنظام الاشتراكي الوطني . غير ان الصهاينة كانوا الوحيدين بين اليهود الذين اخترحوا حلا ايجابيا للمشكلة اليهودية في المانيا ـ وخاصة أنهم كانوا الوحيدين القادرين على تنفيذ هذا الحل . لقد اعطتهم اتفاقية الهعفرا الوسيلة . ومما يدعو للدهشة ان نرى كلاً من وزير الداخلية ووزير الاقتصاد يتعاونان للمساعدة في تنفيذ اتفاقية الهعفرا وتطوير انشطة المنظمة الصهيونية في المانيا .

وفي اوائل عام ١٩٣٤ أمرت وزارة الخارجية ادارة الرايخ بقطع جميع العلاقات بكل المنظمات اليهودية في البلاد الخارجية ، ولكن مع هذا جرى التمسك الكامل بالعلاقات مع المنظمة الصهيونية . وبالرغم من العداء الذي ابداه REFERAT DEUTSCHLAND (القسم الخاص المسئول عن الشئون اليهودية في وزارة الخارجية) فقد سمح لزعماء الصهيونية الالمانية بمواصلة اقامة علاقات مع زملائهم في جميع انحاء العالم .

وهكذا اكتسبت منظمات الهعفرا مركزا بارزا باضطراد ، بل كانت لها حقوق أفضلية بالنسبة للتجارة الالمانية الفلسطينية . وتمت صادرات البرتقال الى المانيا من خلال وكلاء الهعفرا ، ولقد قرر المؤتمر الصهيوني التاسع عشر ـ الذي عقد في لوسيرن من ٢٠ اغسطس الى ٣ سبتمبر ١٩٣٥ تحت رعاية الزعماء الصهاينة في المانيا ـ أن يضع كل مؤسسات الهعفرا تحت السيطرة المباشرة للجنة التنفيذية الصهيونية .

وانتقلت الى هذه اللجنة بالتالي الأنشطة التي كان يقوم بها حتى ذلك الوقت البنك الانجلو فلسطيني ، وفي عام ١٩٣٣ بلغت تحويلات الهعفرا ١,٢٥٤,٩٥٦مارك ، وفي عام ١٩٣٧ بلغت القيمة ٣١,٤٠٧,٥٠١مارك(١٦) .

15. Schuerl's letter to Paltreu n I 5278, February 13, 1934., ibid.

16. See Werner Feilchenfeld, Dolf Michaelis and ludwig Pinner, Haavara—Transfer nach Palastina und Einwanderung deutscher Juden, 1933—1939. (Haavara Transfer to Palestine and Immigration of Cerman Jews, 1933—1939), Tubingen, 1973.

وخول للمنظمة الصهيونية ان تفتح في المانيا مراكز تدريب حرفية وزراعية لكل من يرغب في الهجرة ومن يريد بعض التدريب لكي يبدأ حياة جديدة في الشرق الأوسط ، وقدمت دروساً في العبرية في عدة مدن ، وبعثت الصحيفة الصهيونية جوديش روندشا والأمل في البيوت اليهودية في حياة افضل ، كما سمح وزير الداخلية بسفر وفد من الصهاينة الالمان للاشتراك في المؤتمر الصهيوني التاسع عشر(١٧) .

وكتب بولو ـ شوانية الى وزير الداخلية : « لا يوجد أي سبب يدعو الى اعاقة الانشطة الهيونية في المانيا عن طريق اجراءات ادارية ، لأن الصهيونية ليست متناقضة مع البرنامج الاشتراكي الوطني الذي يهدف الى جعل اليهود يغادرون المانيا باضطراد(١٨) .

اما بخصوص الهجرة الى فلسطين التي ادت لها اتفاقية الهعفرا ، فلقد قام الصهاينة بتأسيس شركة النقل الخاصة بهم ، وكانت تسمى الشركة الفلسطينية للنقل البحري التي قامت بشراء سفينة الركاب الالمانية « هو هنشتين » واعادة تسميتها « تل ابيب » ، وقامت هذه السفينة بأول رحلة لها من ميناء بريمرهافن الالماني الى حيفا في بداية عام ١٩٣٥ . وفي هذه الرحلة كان مكتوبا على مؤخرة السفينة بالأحرف العبرية كلمة « تل ابيب » « الجديدة بنها كان يرفرف على الساري الصليب المعقوف » .

ولقد كتب أحد المسافرين فيما بعد : « الحروف العبرية والصليب المعقوف كانت تكون خليطا ميتافيزيقيا عبثيا » . وكان قائد السفينة ، لايديج عضوا مسجلا في الحزب النازي(١٩) .

ومع هذا كانت هناك في المانيا بعض الجماعات التي تعارض بشدة ما يسمى بتأييد الرايخ لفكرة الاستقلال الوطني كما ينادي به الصهاينة ، ومن أهم هذه الجماعات منظمة اوسلاند ، فهذه االمنظمة في الحزب الاشتراكي الوطني تأسست عام ١٩٣٠ باسم Auslandorganization لكي تنظم جماعات الحزب الاشتراكي الوطني بين اعضاء الجاليات الالمانية التي تعيش في البلاد الاجنبية . وفي اكتوبر ١٩٣٣ وضعت هذه المنظمة تحت السيطرة المباشرة لرودلف هس . ولذلك حصلت في فبراير ١٩٣٤ على مرتبة GAU AUSLAND وكذلك لقب منظمة أوسلاند ، وحصل مديرها ارنست بوهله في الوقت نفسه عى مرتبة GAULEITER وفي ٣٠ يناير ١٩٣٧ عين بوهله رئيس منظمة الأوسلاند في وزارة الخارجية ، وبعد هذا أصبح وزير دولة ، وهو اللقب الذي كان يرغب فيه الجميع .

---

17. Hering's letter to the Zionist Federation of Germany n I A 416/5012, February 1, 1935., Referat Deutschland, Judenkongresse im Ausland, Bd. 1, A. A. Bonn.

18. Bulow—Schwante's letter to the Ministry of the Interior n zu 83—21 28/8, September 6, 1935., Inland II A/B, Das Judentum in Deutschland, Bd. 3, A. A. Bonn.

19. Winfried Martini, Hebraish unterm Hakenkreuz (Hebrew under the Swastika) in Die Welt, Hamburg, January 10, 1975.

وبطبيعة الحال كانت كل المسائل المتعلقة بالمستعمرة الالمانية في فلسطين من سلطة منظمة الاوسلاند . ومع هذا فان هؤلاء الالمان (الذين كانت غالبيتهم العظمى يكتسبون رزقهم بالعمل في مزارعهم) كانوا معادين دائما لاتفاقية الهعفرا[٢٠] وقد شاركهم في وجهة نظرهم مشاركة تامة والترد وهلة ، الذي حل محل فولف عام ١٩٣٥ كرئيس للقنصلية العامة الالمانية في القدس ، واصبح خصما لدودا لاتفاقية الهعفرا[٢١] .

وعندما قامت منظمة الأوسلاند بالدفاع عن مصالح الالمان في فلسطين قامت بمعارضة اتفاقية الهعفرا منذ اوائل عام ١٩٣٤[٢٢] ولما لم يكن لها آنذاك نفوذ كبير فانها لم تستطيع أن تفرض آراءها على كل من وزارة الداخلية ووزارة الاقتصاد .

ولكن في عام ١٩٣٦ كانت سياسة القسم الخاص المسئول عن الشئون اليهودية اقرب الى سياسة دوهله ومنظمة الاوسلاند . ومن ذلك الوقت استغلت المنظمة نفوذها المتزايد ضد ما اعتبرته الدعم المقدم لليهود الفلسطينيين ضد مصالح الالمان والعرب ، يؤازرها في هذا القسم الخاص المسئول عن الشئون اليهودية والذي كان يتسم بالديناميه .

وعلى أية حال ، لم يكن على برلين ان تتخذ حتى نهاية عام ١٩٣٦ اي قرار بشأن النزاع اليهودي ـ العربي . ولذا لم تكن السياسة المتبعة نحو الصهيونية وبالتالي نحو اتفاقية الهعفرا ـ تعكس بأية حال السياسة الخارجية الالمانية ، وانما كانت تتأثر بالأهداف التي تسعى اليها السياسة الداخلية للرايخ وحسب . غير ان تطور الموقف في فلسطين سرعان ما أرغم الحكومة الالمانية أن تتخذ موقفا محددا بالنسبة لسياستها الخارجية .

سياسة معاداة الدولة اليهودية كمسألة مبدئية والجدل حول الهعفرا

ساد أول اختلاف في الرأي بين المؤسسات الالمانية المختلفة عن مدى فائدة استمرار اتاقية الهعفرا بعد اندلاع الثورة العربية الفلسطينية في ابريل ١٩٣٦ . فقد ادركت وزارة الخارجية في ذلك الوقت أن تدعيم السياسة الصهيونية كأمر واقع قد يجعل العرب يقفون ضد المانيا الهتلرية وهو أمر ان حدث لن يكون في صالح الرايخ النازي . وقد اعلن دوهله

20. Report on a conference at the Ministry of Economy on the Haavara Date January 22, 1938., Chief A. O., Judenstaat, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

21. Dohle's letter to A. A. n S. A. /XV D 1/L/375, January 15, 1936., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn; also Dohle's letter to A.A. n Polit. 16/37, March 22, 1937., Burò RAM, Palastina, DGFP, D—V, p. 747, n 2.

22. Schwarz's letter to the Ministry of the Interior n 1023/8 dated January 12, 1938., Chief A. O., Judenstant, Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

القنصل العام الالماني في القدس ـ في مذكرة مستفيضة بتاريخ ٢٢ مارس ١٩٣٧ ان « المكاسب التي حققها الالمان . . . قد تنتهي نهاية سيئة بسبب تشجيعنا للهجرة اليهودية(٢٣) .

كانت هذه هي الطريقة التي استقر بها ١٧٢ ألف يهودي في فلسطين ممن هاجروا من المانيا في الفترة بين ١٩٣٣ و١٩٣٧ . ففي عام ١٩٣٥ وحده سجلت السلطات في فلسطين التي كانت تحت حكم الانتداب ـ دخول ٦٥ ألف مهاجر . هذه الهجرة الفجائية سببت قلقا بالغا للسكان العرب الذين كانوا يشكلون غالبية فى فلسطين ، اذ خشوا ان يصبحوا عاجلا أقلية(٢٤) .

ولم يكن الدافع وراء موقف دوهله بطبيعة الحال هو الاهتمام بالعرب بقدر ما كان الاهتمام بالمصالح السياسية لالمانية النازية . ولقد أضاف ان المانيا لا تحتاج لأن تقلق بتاتا بشأن التعاطف الذي يكنه العرب الفلسطينيون لألمانيا ، لأن ما هو مطلوب ليس السياسة العربية النشطة « وانما هو تجنب الترويج الواضح لعملية بناء الوطن القومي اليهودي »(٢٥) . لقد خشي دوهله « أن يتحول المزاج العربي وأن يجري اتهامنا بالمشاركة الفعالة في الكفاح ضد العرب »(٢٦) .

ولقد شاركت السلطات النازية الاخرى دوهله في مخاوفه . فكتب مكتب التجارة الخارجية في منظمة الاوسلاند في الحزب النازي بكل صراحة يقول : « ان اتفاقية الهعفرا للتحويل تعني من الناحية السياسية اعطاء دعم قيم لانشاء وطن قومي يهودي بمساعدة الرأسمال الالماني»(٢٧) .

وقد ادت هذه الحقائق الى قيام قسم « الشئون اليهودية ـ الذي كان يرى ان دولة يهودية في فلسطين اذا تأسست « ستدعم الى حد كبير النفوذ اليهودي في جميع انحاء العالم » بالتقدم باقتراح في ٣ يناير ١٩٣٧ لبحث النقاط التالية :

أ ـ ما اذا كان لا يزال من الملائم حث اليهود الالمان على الهجرة الى فلسطين .

ب ـ ماذا كان الوقت قد حان لتقديم تفسير للحكومة البريطانية بأن المانيا لا ترغب في ان تقوم دولة يهودية في فلسطين(٢٨) .

---

23. Dohle's report dated March 22, 1937. The Chief of the Foreign Affairs Organization in the German Foreign Office, Haavara, 1938, Series 72, Jewish State, Palestine (Political Archives of the Foreign Office in Bonn; quoted by Heinz Tillmann, Deutschlands Araberpolitik im zweiten Weltkrieg (Germany's Arab Policy in the Second World War Berlin, 1965, p. 63.

24. **The Refugee Problem** in " **Report of a Survey** ", Royal Institute of International Affairs, London, 1938, pp. 613—614. by 1931 the Jewish.

25. Heinz Tillmann, op. cit., p. 63.

26. Heinz Tillmann, op. cit., p. 65.

27. Memorandum by the Office of the Chief of the Foreign Affairs Organization of the NSDAP, dated June 5, 1937, quoted by Tillmann, op. cit., p. 67.

28. Hinrichs, note n e. o. 83—21 A 9/1, dated January 21, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinasttat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

هذه المبادرة كان لها قدر كبير من الأهمية وذلك لأنه منذ هذه الساعة سوف تتطور الامور الى أن يصل الامر بوزارة الخارجية ان تعلن ان تأسيس دولة يهودية لا تتطابق مع مصالح الرايخ .

واول شخصية تأخذ بسياسة قسم الشئون اليهودية هذه هو ارنست فون فيز ساكر ، رئيس القسم السياسي ووزير الدولة القادم للشئون الخارجية .

فبينما كان فيز ساكر يدافع عن السياسة التي يجب ان تأخذ بها المانيا في المستقبل القريب قال ان الهدف الرئيسي للرايخ لا يزال هو هجرة اليهود . ومع هذا فان على المانيا ألا تعود الى حث اليهود للتوجه الى فلسطين وحسب ، فمن المصلحة الالمانية ان يتشبث اليهود في العالم بدلا من مساعدتهم ـ حتى ولو بشكل غير مباشر ـ في تحقيق طموحاتهم القومية .

وفي مايو ١٩٣٧ بدأ قسم الشئون اليهودية اتخاذ اجراء لالغاء اتفاقية الهعفرا ، وقد اجبر هذا الاجراء نيوراث على اتخاذ موقف رسمي ضد انشاء دولة يهودية في فلسطين ، وقد ارسل بولو ـ شوانته خطابا تم تداوله بحذر كل البعثات الالمانية من ان السياسة الرسمية الجديدة للرايخ يجب اتباعها . ولم يُضع قسم الشئون اليهودية وقتا في قيادة الهجوم النهائي ضد اتفاقية الهعفرا .

كان على قسم الشئون اليهودية في البداية ان يحارب ضد المعارضة في قسم الشئون الاقتصادية الذي كان يعمل من خلال وزارة الخارجية والذي كان يرى ان الاتفاقية الموقعة مع الصهاينة يجب التمسك بها[٢٩] . وهكذا في يوم ١١ يونيو ١٩٣٧ بعث بولو شوانته بمذكرة الى قسم الشئون الاقتصادية يحثه على اتباع التعليمات التي اصدرها نيوراث والآراء التي عبرت عنها منظمة الأوسلاند بخصوص مراجعة اتفاقية الهعفرا أو الغائها[٣٠] . وكان قسم الشئون اليهودية يشعر ـ كما اشار بولو ـ سوانته ـ انه من الممكن زيادة عدد اليهود المهاجرين زيادة كبيرة لا بتبسيط الاجراءات الادارية التي قد تقتضي في بعض الحالات تقديم تضحيات فيما خص تحويل العملة الاجنبية (هعفرا) ـ وانما بجعل الحاجة الى الهجرة التي يشعر بها اليهود أنفسهم مسألة حتمية « وفي رأيي يمكن ان يتحقق هذا عن طريق قانون اكثر صرامة لليهود (على سبيل المثال بجعلهم يدفعون ضريبة دخل خاصة) وهذا القانون سيرغم اليهود آليا على الهجرة بارادتهم الحرة »[٣١] .

لقد تبنى بولو ـ شوانته طريقة منهجية اجرائية ، فأرسل الى وزارة الداخلية خطابا للتداول وجهه يوم ٢٢ يونيو الى البعثات الالمانية في الدول الاجنبية . غير ان هذه الوزارة لم تكلف نفسها حتى باعطاء جواب مكتوب . وفي ٨ يوليو أكد هيرنج ، مساعد ستوكارت وزير الدولة ، لمساعد بولو ـ شوانته ان وزارة الداخلية قررت بصفة نهائية قاطعة استمرار

29. Clodius, Note n zu 83—21 A 16/4 dated June 11, 1937., Inland II A/B Judenauswanderung—Allg. (Palastinastaat), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

30. Bulow—Schwante's letter to W. and to Kult, n zu 83—21 A 4/6 (227g) dated June 11, 1937., DGFP D. V. p. 749.

31. Ibid.

سياستها في الهجرة كما كان الشأن في الماضي . واذا ارادت وزارة الشئون الخارجية ان تحدث تعديلات ، او اذا كان لها أي اعتراض فان على وزير الشئون الخارجية ان يأخذ زمام المبادرة بالدعوة الى اجتماع يبحث هذه المشكلة[٣٢] . وكما هو متوقع فقد نظمت وزارة الخارجية اجتماعا يوم ٢٩ يونيو أعرب فيه جميع المشتركين عن استعدادهم لتعديل جذري في طريقة تنفيذ اتفاقية الهعفرا ، ولم تجرؤ وزارة الاقتصاد والقسم الاقتصادي في وزارة الخارجية على رفض الحجج التي طرحها قسم الشئون اليهودية ومنظمة الاوسلاند . وتم التوصل بصفة خاصة الى اسقاط المزايا التي تتمتع بها امنظمات المختلفة التي ترغم العرب والالمان ، الذين يعيشون في فلسطين ، على التعامل من خلال الجمعية اليهودية لعقد صفقاتهم مع المانيا . ومن وجهة النظر الاقتصادية البحتة ـ كما اشار مسئول عن الرقابة النقدية ـ « لم تكن صفقات الهعفرا مهمة لألمانيا لأنها لم تدخل أية عملة اجنبية للبلاد[٣٣] .

وعلى أية حال ، انتهى هذا الاجتماع دون نتيجة ايجابية ، غير أن ممثل وزارة الداخلية أصدر بيانا أثار اهتماما بالغا : « منذ بعض الوقت ، عندما طرحت هذه المسألة على الفوهرر قرر الفوهرر أن هجرة اليهود يجب أن تتجه الى فلسطين » واختتم بيانه قائلا : « وليس مطروحا حل المشكلة التي تسببها اتفاقية الهعفرا عن طريق اتخاذ اجراءات تمنع في المستقبل اليهود من الهجرة الى فلسطين » .[٣٤]

وفي اجتماع آخر في ٢١ سبتمبر صحح هيرنج البيانات التي أدلى بها رفيقه ، وقال أن الفوهرر لم يتخذ قرارا عن المشكلة الخاصة بالهجرة الى فلسطين ، وأن أوامره لا تعني سوى حث اليهود بصفة عامة على الهجرة [٣٥] وأضاف هيرنج « وعلى أساس هذه الحقيقة تكون اتفاقية الهعفرا هامة لوزارة الداخلية بالقدر الذي تجعل به أكبر عدد من اليهود يغادرون المانيا » ، فاذا تأكدت وزارته من أن ايقاع الرحيل لن يتباطأ نتيجة القيود المفروضة على أوجه نشاط الهعفرا ، فانه لا يرى اعتراضا على مراجعة هذه الاتفاقية .

وعمل قسم الشئون اليهودية ووزارة الداخلية على وضع خطة جديدة يتم بمقتضاها الاحتفاظ باليهود الأثرياء في المانيا ويتم طرد الآخرين . وهكذا تنتهي اتفاقية الهعفرا من تلقاء نفسها عندما لا يعود هناك يهود أثرياء يريدون الهجرة ، باعتبار أن انهاء اتفاقية الهعفرا هو ميزة أخرى للرايخ .

---

32. Hinrichs, Note to Schumburg n 83—21 A 8/7 dated July 15, 1937., Inland II A/B, Judenauswanderung—Allg. (Palastinastate), Bd. 1 a, A. A. Bonn.

33. Report n zu W III SE 7115 dated August 3, 1937., joined to Benzler's letter n W III SE 7115 dated September 13, 1937., Ha—Pol. Clodius, Palastina, A. A. Bonn.

34. Ibid.

35. Riegner's Report n zu W III SE 7661/37 dated September 25, 1937., Ibid.; Schleicher's Report dated September 23, 1937 joined to Bisse's letter to Bohle n 90 292 WS/HE dated September 29, 1937., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (427 g), Kult., Fragen der Judenpolitik (Auswanderung nach Palastina), Bd. 1, A. A. Bonn.

وبناء على مبادرة من وزارة الداخلية تم الدعوة لعقد اجتماع آخر في حضور مسئول من وزارة الخارجية لبحث أهمية القوانين الجديدة التي سنت لأرغام اليهود على الهجرة (٣٦) . وأعلن هيرنج بوضوح أنه حسب رأي وزارة الداخلية لم تعد وكالة الهعفرا ذات أي نفع لتنفيذ السياسة الجديدة (٣٧) . ووجدت وزارة الاقتصاد نفسها معزولة تماما في دفاعها عن الهعفرا . ومع هذا ففي ٩ أكتوبر تم الاعتراف صراحة « بضرورة استمرار حث اليهود على الهجرة من ألمانيا بقوة ، وضرورة ممارسة الضغط عليهم على الهجرة الى فلسطين ، حيث أنه لم تتخذ بعد أي قرارات عكسية (٣٨) .

وأرسل مكتب الرقابة النقدية من جانبه ـ برغم الموقف الأخير لوزارة الداخلية ـ مذكرة مطولة الى وكالة خطة السنوات الأربع التابعة لجورنج ، شرح فيها كل المزايا التي تحصل عليها المانيا من اتفاقية الهعفرا سواء بالنسبة للاقتصاد أو الهجرة (٣٩) .

وفي هذه الفترة بدأ تدخل اوتوفون هنتج ، الذي كان قد حل في يوليو ١٩٣٧ محل بلجر كمدير لقسم الشرق الأوسط وبذل عدة مساعي في الماضي الى تهدئة معاداة الصهيونية الواضحة في قسم الشئون اليهودية . وبما أنه لم يكن يؤمن بأنه يمكن تأسيس دولة يهودية في فلسطين في المستقبل المنظور (٤٠) فأنه كان يرى أن اتفاقية الهعفرا لا يمكنها أن تعجل بانشاء مثل هذه الدولة . وسعى بالاتفاق مع مسئولي وزارة الاقتصاد الى تأخير تنفيذ الاجراءات المقيدة لنشاط الهعفرا بقدر الامكان . (٤١)

ويبدو أن اوتوفون هنتج ـ بعد أن وضع هذا الهدف في اعتباره ـ أصر بقوة على أن اتفاق الهعفرا بأكمله يجب عرضه على هتلر . والارجح ان هنتج كان مقتنعا بأن الفوهرر الذي كان يحارب حربا لاهوادة فيها كي يصبح الرايخ خاليا من

---

36. Schumburg's Note to Chief A. O., Pol. IX, Pol. V., dated October 6, 1937. ibid.; Hering's letter n I B 191 g 5012 d dated October 7, 1937., ibid,; Schumburg's Note to Chief A. O. W., Kult., Pol. VII., dated October 8, 1937, ibid.; Hering's letter n I B 191 g 5012 d III dated October 9, 1937., ibid.; Schumburg's Note n zu 83—21 A g 4/10 (421 g) dated October 11, 1937., ibid.

37. Ibid. Schwarz's letter to Chief A. O. n Betr. n 610 joined to Kraneck's letter to Bohle dated October 27, 1937., Chief A. O. Judenstat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

38. Schwarz's letter to Chief A. O., ibid.

39. Utermoehle's letter dated November 15, 1937 in Utermochle's letter to Hentig n Dev. A 60754 dated December 7, 1937., Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, DGFP D—V, p. 772.

40. Marginal note dated September 17, 1939 on Schumburg's note n zu 83—24, A. 12/8 dated August 21, 1939., Inland II A/B, Grundung eines Palastinastaates, Bd. 2 A. A. Bonn.

41. Hentig's Note n zu Pol. VII 92/38, January 1938 Pol. VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, A. A. Bonn.; See Ernest Marcus, **The German Foreign Pffice and the Palestine Question (1933—1939)**, in Yad Vashen Studies N II, pp. 179—204.

اليهود ـ سوف يأمر بجلاء اليهود لأية دولة بما في ذلك فلسطين ، ومن ثم سيقرر ان اتفاقية الهعفرا يجب أن تستمر في اداء أنشطتها ، وكان من المتوقع ألا يشعر مدير قسم الشئون اليهودية بأي ندم لاتخاذه موقف الدفاع عن اتفاقية الهعفرا اذ أنه بناء على حديث مع الفريد رونبرج ـ رئيس الشئون الخارجية بالحزب الاشتراكي الوطني ـ عن السياسة التي يجب اتباعها تجاه اليهود أخبره أن هتلر كان قد قرر ضرورة يجب « الاستمرار في تشجيع هجرة اليهود الألمان بكل وسيلة » . (٤٢)

وفي يوم ١٧ ديسمبر جاء في مذكرة سنوكارت وزير الدولة أنه منذ التمرد العربي في فلسطين « ومزايا أجراءات اتفاقية الهعفرا تتأرجح بينما تتزايد مساوئها (٤٣) وكان من رأي سنوكارت أنه اذا لم يكن انشاء دولة يهودية أمر حتمي اذن » فانه يجب الامتناع عن كل شيء من شأنه أن يروج لنمو مثل هذه الصولة » ، ثم أعلن بوضوح : « ليس هناك شك في ان اجراءات اتفاقية الهعفرا قد ساهمت مساهمة كبرى في الاسراع الهائل ببناء المستعمرات الصهيونية في فلسطين » . (٤٤)

وفي النهاية طرحت مخاوف هؤلاء المسئولين (التي كانت متناقضة مع آراء رجال العاصفة والجستابو) أمام هتلر . وقد قرر الفوهرر ـ كما جاء في مذكرة قسم التجارة السياسية بالخارجية بتاريخ ٢٧ يناير ١٩٣٨ ـ ضرورة الاستمرار في اجراءات اتفاقية الهعفرا (٤٥) وهذا الموقف الايجابي الذي اتخذه هتلر بشأن تدعيم الاستيطان الصهيوني في فلسطين دون تغيير بالرغم من الشكاوي المرفوعة من وزارة الخارجية ومنظمة الأوسلاند في الحزب بشأن تزايد عداء الفلسطينيين لألمانيا .

وفي ١٢ نوفمبر ١٩٣٨ أمر جورنج ، في مؤتمر صحفي بوزارة الطيران ، بالاسراع بكل وسيلة ممكنة بهجرة اليهود . ومع هذا قرر في المؤتمر الصحفي أنه لا يوجد اعتراض على أي خطوات تتخذ لصالح المنظمات الأجنبية المهتمة بهذه المشكلة . (٤٦)

وهكذا نجد أنه بمقتضى الاتفاقية المبرمة بين ألمانيا ولجنة ايفيان (٤٧) ، وبتأييد من جورنج ، التزمت برلين يوم أول

---

42. Clodius, Note, Assistant Director of the Economic Division at the Wilhelmstrasse, in Referat Deutschland n zu 83—24 A g 13/1 (15 g), dated January 27, 1938., Pol VII, Palastina, politische Beziehungen zu Deutschland, Bd. 1, DGFP D—V, p. 784. Also Bisse's letter to Bohle n 3396/8 dated February 1, 1938., Chief A. O., Judenstaat Palastina, Haavara, A. A. Bonn.

43. Kennzeichen J (Mark J), Berlin : Helmut Eschwege, 1966, p. 132.

44. Quoted from Klaus Polkhen, op. cit., p. 68.

45. See Tillmann, op. city., p. 69.

46. Woermann's note n 83—24 B 14/11 dated November 14, 1938 in DGFP D—V. pp. 905—906.

47. See New York Times, February 14, 1939 in DGFP D—V, p. 926, n 2. Also Rublee's letter to Wohlthat of February 1, 1939 in Cilbert's cable to Hull n 89 dated February 3, 1939., FRUS 1939—II, pp.77—81; Inland II A/B, Judenauswanderung—allg., BD. 1., A. A. Bonn. Also Achilles' Memorandum to Roosevelt dated April 28, 1939, ibid., p. 105.

فبراير ١٩٣٩ بالاستمرار بالعمل بمقتضى اتفاقية المعفرا . وفي ٥ يوليو ١٩٣٩ طلبت وكالة بالتريو (التي كانت تمثل في برلين رئاسة المعفرا والتي كان مقرها تل ابيب) زيادة حجم التحويلات بمقدار ٧٥٠ ألف مارك على أن تستعمل حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩ (٤٨)، وذلك حسب الاتفاق المبرم في السابق في إطار الاتفاقية . وقد تمت الموافقة على هذا الطلب في ١٢ أغسطس (٤٩) . ومع هذا لم يتردد شومبرج - الذي كان يعارضه هنتج - من أن يدخل من جديد في ٢١ أغسطس معركة أخيرة ضد هذا القرار (٥٠) .

فقد سمحت وزارة الاقتصاد يوم ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ على الرغم من معارضة قسم الشئون اليهودية (٥١) بتحويل مبلغ ٢٠٠ر١,٠٠٠ مارك لفلسطين حتى ٣١ ديسمبر ١٩٣٩ « لمصاريف الدراسة » (٥٢) وهذا يعني أنه بالرغم من أن شاخت قد ترك وزارة الاقتصاد الا أن الموقف ازاء صفقة المعفرا لم يتغير على الاطلاق .

وفي عام ١٩٣٩ كانت وكالة بالتريو لا تزال تستخدم ١٥٠ شخصا (٥٣) وبين أول يناير ١٩٣٨ واول سبتمر ١٩٣٩ تم تحويل مبالغ وصلت حوالي ٢٧ مليون مارك (٥٤) .

وتم تحويل حوالي ١٤٠ مليون مارك الى فلسطين بين عامي ١٩٣٣ - ١٩٣٩ بمقتضى اتفاقية المعفرا ، وبهذا تمكن المهاجرون اليهود من الحصول على أكثر من ٨ مليون جنيه استرليني . وفي الفترة ذاتها غادر حوالي ٥٠ ألف يهودي المانيا المتلرية الى فلسطين . (٥٥)

---

48. Ibid. Hull's cable to Taylor and Rublee n 104 dated February 8, 1939, FRUS 1939—II, pp. 84—87.

49. Platreu's letter to the Ministry of Economy, July 5, 1939., Inland II A/B, Grundung cines Palastinastaates Bd. 2, A. A. Bonn. Also Landwehr's letter to Paltreu n V Dev. 4 30626/39 dated August 12, 1939., ibid.

50. Schumburg's Note to W., Pol. VII, n zu 83—24 A 12/8, August 21, 1939., ibid; also Hentig's marginal note of September 17, 1939., ibid.

51. Marwede's letter to A. A. n V Dev. 3/1535/39 of February 9, 1939., ibid., Bd. 1. Also Hinrichs' letter to the Ministry of Economy n zu 83—24 A 9/2, February 27, 1939., ibid.

52. Marwede's letter to Platreu n V Dev. 4/27723/39, August 22, 1939., ibid.

53. See Ludwig Pinner and al. op. cit.

54. Ibid.

55. Ibid.

(خاتمـــــــة)

إن التساؤ ل بخصوص العلاقة بين الصهيونية والنازية الألمانية يعد من المحرمات في أعين الزعماء الصهاينة والمدافعين عنهم . ونادرا ما يمكن الحصول على شهادة أو وثائق صادقة خاصة بهذه الأحداث . والبحث السابق يتضمن المعلومات التي تم جمعها حتى يومنا هذا عن بعض الجوانب العامة لهذا التعاون .

وعندما يكشف الغطاء عن قصة التعاون الصهيوني ـ النازي فان المؤ رخين عادة ما يقدمون العذر الجاهز مسبقا ، وهو أن هذا الاتصال بالنازي قد تم (لانقاذ ارواح المواطنين اليهود وحسب) . وعلى الرغم من أن الحقائق السابقة تناقض هذه الحجة ، يتبقى حقيقة واحدة فوق أي شك ، وهي أن هتلر كان وظل الضامن الوحيد لتمويلات الهعفرا التي لم تتوقف الا عام ١٩٤١ أي بعد عامين من نشوب الحرب العالمية الثانية (٥٦) ولا يقدم هذا البحث بالضرورة صورة كاملة ، ولن نتمكن من هذا الا عندما تتاح أمام البحث العلمي الأراشيف (وخاصة الموجودة في اسرائيل) التي توجد فيها الوثائق التي تخص هذه الأحداث ولا يصرح لأحد برؤ يتها . (٥٧)

* * *

---

56. The emigration of Jews from Germany was only prohibited in 1941 by order of SS Chief Himmler; see Leon Poliakov and Joseph Wulff, Das Dritte Reich und die Juden (**The Third Reich and the Jews**), Berlin, 1955, p. 89, quoted from Klaus Polkchn, op. cit. p. 69.

57. In the book Das Leben DER Juden in Deutschland in Jahre 1933 (**Life of the Jews in Germany in 1933**) by Kurt—Jacob Ball—Kaduri (Frankfurt am Main, 1963) are cited, among others, the following "unpublished sourcer" which are kept in the Yard—Vashem Archives in Jerusalem :
"Contributions to the history of the Haavara Transfers" by Dr. Leo David (YWA 01/277);

"Negotiations with the Gestapo in Berlin about Emigration 1936—1938" (YWA 01/130); and

"Leo Plaut and the Gestapo Chief Diels in Berlin in the Years 1933,34" (YWA 01/229), all in German.

Quoted from Klaus Polkehn, op. cit. p. 55.

شخصيات وآراء

إيجور سترافنسكى
حياته وأعماله
بمناسبة الاحتفال المئوى لمولده

سميحة الخولى

ربما كان القرن العشرون من أغنى عصور الموسيقى الغربية بمؤلفيه ومذاهبه الموسيقية ، ومن بين الشخصيات الموسيقية الكبرى في هذا القرن لا نجد مؤلفا ترك آثارا عميقة على الفكر والابداع الموسيقي مثل ايجور سترافنسكي عملاق الموسيقى الغربية في القرن العشرين والمؤلف الذي يحتفل العالم به هذا العام بمناسبة مرور مائة عام على مولده .

وعندما يكتب تاريخ الفنون التعبيرية في القرن العشرين ، سيكون سترافنسكي على رأس قائمة المفكرين المبدعين في مجالات التأليف الموسيقي للبالية والاوبرا وغيرهما من العروض الموسيقية المسرحية التي أبدعها استجابة لجماليات القرن العشرين ومسايرة لاحتياجاته الفنية والفكرية .

وعندما وافته المنية في السادس من إبريل سنة ١٩٧١ ، عن ثمانية وثمانين عاماً مجيدة ،كان سترافنسكي قد ترك بصماته العميقة على موسيقى القرن العشرين في كل انحاء العالم ، بمؤلفاته الموسيقية الغزيرة البالغة التنوع ، وبأفكاره وكتاباته المنشورة ، والتي ألقت الضوء على حياته (مثل ترجمته الذاتية المنشورة عام ١٩٣٦) وعلى مبادئه الفنية ، في عدد من الكتب ابرزها المجلدات الستة من « المحاورات والمحادثات » التي كتبها سترافنسكي بالتعاون مع صديقه وتلميذه الأمريكي الشاب روبرت كرافت ، والتي سنعرض لها فيما بعد وفي عام ١٩٨٢ يحتفل العالم الموسيقي بالذكرى المئوية لمولد سترافنسكي احتفالاً دولياً بالمعنى الحقيقي للكلمة ، فسترافنسكي نفسه كانْ « مواطناً دولياً » ، فهو قد ولد وتربى ودرس في روسيا وعاش وأنتج في سويسرا وفرنسا التي تجنس بجنسيتها ، ثم قضى شطراً كبيراً من حياته الناضجة في الولايات المتحدة وتجنس بالجنسية الأمريكية وتوفي في أمريكا . . . وعندما عاد في

أواخر حياته الى روسيا زائرا وقائدا لبعض مؤلفاته استقبلته روسيا استقبالا حاراً ترحيبا بابنها الفنان العظيم . . وهكذا تعدى سترافنسكي حدود الانتماء لوطن واحد وأصبح طاقة إبداعية دولية ولذلك يحتفل العالم الموسيقي به احتفالاً من أكبر وأشمل ما شهد القرن العشرون على كثرة ما حفل به من ذكريات لعظماء المؤلفين الموسيقيين من أمثال بارتوك وهندمت وكوداي الخ . . . وقد بدأ الاعداد لهذا الاحتفال الموسيقي الدولي بسترافنسكي منذ عام ١٩٨١ ، حيث نشرت طبعات كاملة لمؤلفاته ، ووضعت الاركسترات الكبرى ودور الأوبرا ومحطات التليفزيون أعماله ضمن برامجها ، ونشرت كتب وبحوث عديدة عن وثائق حياته ودراسات أسلوبه في المراحل الفنية المختلفة لحياته الطويلة المتجددة ، وجاء هذا كله اعترافا بمكانة سترافنسكي باعتباره علما من أجل أعلام الموسيقى في هذا القرن ، ينبغي لكل مثقف ، أيا كان موطنه ، أن يتعرف على شخصيته وفكره وإبداعه الموسيقي المعبر بصدق عن روح القرن العشرين في الغرب .

ولد ايجور سترافنسكي ٥ يونيه سنة ١٨٨٢ في أورنينباوم قرب مدينة سانت بطرسبورج (لينينجراد حالياً) في روسيا لأسرة ميسورة من أسر الطبقة المتوسطة ، وكان والده فيودور سترافنسكي من ألمع المغنين في أوبرا سانت بطر سبورج الشهيرة ، بل كان مغني « الباص » (وهو أخفض طبقات أصوات الرجال) الأول في هذه الأوبرا ، وكان يؤديها بتمكن جمع بين القدرات الغنائية والتمثيلية ، وهو ما يندر توافره في مغني الأوبرا . ولكن الأب كان عصبي المزاج متباعدا عن أبنائه ، ولم تنشأ بينه وبين أبنائه الثلاثة صداقة حقيقية . أما الأم ، وكانت محبة للموسيقى ، فكانت قليلة التأثير في حياة سترافنسكي في طفولته وصباه ، وهو ما تدل عليه الإشارات القليلة التي جاء فيها ذكرها في ترجمته الذاتية وما يشبهها من كتاباته الأخرى ، وخاصة كتابه « مقدمات وتطورات » الذي أجاب فيه على أسئلة أعدها روبرت كرافت وتناول فيها ذكريات الطفولة والنشأة المبكرة . ويمكن القول بأن سترافنسكي قضى طفولة غير سعيدة عانى فيها من شعور عميق بالوحدة ، ولعل موهبته الموسيقية المبكرة هي التي خففت شعوره بالوحدة وآنسته في سنوات طفولته ثم خلال سنوات صباه .

وكان سترافنسكي قد بلغ التاسعة عندما قررت أسرته أخيراً أن تتيح له فرصة الدراسة الموسيقية على سبيل الهواية ، كما كان شأن أبناء أسر الطبقة المتوسطة في روسيا في ذلك العصر .

وسرعان ما تعلم الصبي قراءة النوتة على يدي معلمة البيانو ، وعندما بدأ يقرأ الموسيقى أتجه بكل كيانه الى هوايتين هما : عزف الارتجالات على البيانو ـ مما كان له أثره في تنمية قدرته المبكرة على ابتكار أفكار موسيقية على البيانو ـ والثانية هي محاولة قراءة « مدونات » الأوبرات التي كانت تزخر بها مكتبة والده الموسيقية ، وحقق في ذلك نجاحا مبكرا بفضل السهولة التي كان يقرأ بها النوتة الموسيقية منذ صغره .

وعندما ذهب بصحبة أسرته الى مسرح الأوبرا ليستمع الى أوبرا « حياة القصير » من موسيقى جلينكا [١] شيخ المؤلفين القوميين الروس ، (وكان

(١) رائد المدرسة القومية الروسية . ولد جلينكا ١٨٠٤ وتوفي ١٨٥٧ وتعتبر أوبراته ذات الصبغة « القومية » رائدة في هذا المجال فهو الذي فتح الطريق لاستلهام الموسيقى الشعبية الروسية في مؤلفات فنية .

والده يغني فيها دورا رئيسيا) كانت سعادته بلا حدود لأنه كان قد قرأ مدونتها المختصرة للبيانو (وهي نسخة يعدها المؤلف للغناء والبيانو للتدريب بحيث يعزف البيانو فيها كل الأصوات التي يؤديها الاركسترا) . وكانت تجربته الأولى في سماع أركسترا الأوبرا على الطبيعة ، تجربة مثيرة تحدث عنها في ترجمته الذاتية وقال إنها « تركت إنطباعا لا يمحى ، جعله دائما من أكبر المتحمسين لطريقة جلينكا في التلوين الأركسترا لي البراق » .

وترعرعت موهبة سترافنسكي الصغير بفضل زياراته لمسرح الأوبرا وبفضل الجو الموسيقي الذي قضى فيها سنوات طفولته ، وهو يذكر في إحدى زياراته لدار أوبرا سانت بطر سبورج ، أنه شاهد المؤلف العظيم تشايكوفسكي (١٨٤٠ ـ ١٨٩٣) معبود الجماهير الروسية وبهر بذلك اللقاء العابر ، وكان ذلك قبيل وفاة تشايكوفسكي بأيام قليلة . ونما معه إعجابه بموسيقى تشايكوفسكي على مر الزمن وترجم هذا الاعجاب ترجمة عملية عندما أعاد صياغة بعض أعماله الأركسترالية ، كما كان في شبابه من أكبر المدافعين عن موسيقاه في مواجهة الهجوم الذي كانت جماعة القوميين « الخمسة » تشنه على تشايكوفسكي وموسيقاه .

●●●

لم يكن سترافنسكي تلميذاً مجتهداً وكانت نتائجه في المدرسة ضعيفة لأنه لم ينجح في التأقلم مع جو المدرسة وظروفها فازداد شعوره بالوحدة مما كان له أثره بلا شك في توثيق صلته بالموسيقى فهي التي كان يجد فيها متنفسه الحقيقي . وبعد سنوات الدراسة الثانوية التحق إيجور بجامعة سانت بطر سبورج لدراسة القانون حيث كانت أسرته تنظر لحماسه للموسيقى على أنه ضرب من الهواية لا أكثر ، وأخيرا وازاء إلحاحه الشديد وافقت الأسرة على أن تدفع له نفقات مدرس يقوم بتدريسه « الهارمونية » وذلك بجانب دراسته المستمرة للبيانو . ولكن سترافنسكي لم يقبل على تلك الدراسة بسرور كاف لأنه وجدها جافة ولأنه كان يفضل أن يحل مشاكله بنفسه من خلال العمل الموسيقي وليس عن طريق حل التمارين النظرية ، أما الكنترابنط (وهو الوجه الآخر لفن ازدواج الأصوات حيث تبحث الهارمونية في مصاحبة الألحان بتآلفات رأسية ، بينما الكنترابنط يبحث في مصاحبة الألحان بألحان أخرى أفقية وفقا لقواعد خاصة) فقد تعلمه سترافنسكي وحده بدون معلم ، وكان يستمتع بلذة التغلب على الصعاب فيه وحل المشاكل الموسيقية بنفسه . . . وهكذا تكونت لديه حصيلة موسيقية طيبة أثناء دراسته الثانوية والجامعية ، أعدته لدراسة البناء الموسيقي وصيغ التأليف الموسيقي form ودراسة التوزيع الاركسترالي Orchestra-tion وعلم الآلات الموسيقية وهي التي درسها بعد ذلك بشكل أكثر جدية .

وجاءت نقطة التحول الحقيقية عندما التقى سترافنسكي في الجامعة بابن المؤلف الروسي الكبير رمسكي كورساكوف (١٨٤٤ ـ ١٩٠٨) ونشأت بينهما صداقة حميمة . وفي عام ١٩٠٢ التقت الأسرتان في ألمانيا في إجازة صيفية ، كعادة أبناء الطبقة المتوسطة ، فذهب ايجور الى المؤلف الكبير والد صديقه ليحدثه عن طموحه الموسيقى وأمله في أن يصبح مؤلفا موسيقيا . فأحاله رمسكي كورساوف الى أحد تلاميذه ليستكمل معه دراساته للهارمونية والكنترابنط بما يؤهله لبدء دراسة التأليف معه ، ولكنه نصحه بألا يلتحق بالكونسرفتوار لأنه أحس أن جو ذلك المعهد لن يلائم سنه المتقدمة نوعا وشخصيته ، وتطوع رمسكي بالاشراف على دراساته الموسيقية بنفسه بعد أن يحصل المعارف الموسيقية المطلوبة لذلك ، وكان هذا في حد ذاته تشجيعا عظيما من مؤلف

اشتهر بصراحته المريرة في ابداء رأيه في أمور الموسيقى . . .

وكانت هناك في روسيا في ذلك الوقت حركة فنية طليعية حمل لواءها سيرج دياجيليف Serge Diaghilev (١٨٧٢ ـ ١٩٢٩) وكرس لها صفحات مجلته الفنية « عالم الفن » للدفاع عن مبادئها الثورية . وكانت الدوائر التعليمية في الكونسرفاتوار شديدة العداء لهذه الحركة الجديدة ـ التي خشيت أن تفسد عقول الشباب ـ ولكن رمسكي كورساكوف بحكمته ، لم يندفع في تيار الرفض لهذه الحركة التجديدية ، وهكذا وجد سترافنسكي في استاذه الشيخ تفتحا وسعة أفق خففت من حدة الصراع بين الأجيال . . وأفسحت أمامه الطريق لنمو فني « صحي » لاتكبله القيود والمحاذير . . .

وعندما كتب ايجور الشاب صوناتته الأولى (في مقام فاديز الصغير) لمس لأول مرة مدى صعوبة التوصل الى بناء (فورم) موسيقى محكم فحملها الى أستاذه الكبير الذي وجهه بطريقة غير تقليدية الى دراسة « البناء الموسيقي » والتوزيع الاركسترالي في آن واحد، فكان يعطيه فصلا من إحدى أوبراته الجديدة ليقوم بتوزيعه لآلات الاركسترا ثم يقارن توزيع طالبه بتوزيعه هو لنفس الفصل ، ويناقش معه أسباب الاختلاف بين التوزيعين ونتائجه . . .

وهكذا نشأت بينه وبين أستاذه صلة حميمة من أفضل ما يقوم بين أستاذ وطالب ، واستمرت تلك الصلة ثلاث سنوات تكونت فيها شخصية سترافنسكي الموسيقية ، وصنعته الموسيقية المبكرة التي دخل بها الى معترك التأليف الموسيقي الذي قرر أن يتخذه طريقا لحياته ومهنة له .

ولم يكن رمسكي كورساكوف هو العنصر الوحيد المؤثر في تكوينه الفني ، بل تأثر كذلك في تلك المرحلة ، بموسيقى تشايكوفسكي وفاجنر وجلازونوف [٢] ، وان كان قد تخلص من تأثير فاجنر في مرحلة مبكرة بل ثار على تلك الهالة المبالغ فيها والتي أحيطت بها أوبرات فاجنر في بايرويت .

وفي عام ١٩٠٦ أنهى سترافنسكي دراسته الجامعية وتزوج من كاترين جابرييل (إحدى قريباته) وأقام معها في ضيعتها في أوستيلوج بالقرب من سانت بطرسبورج ، ولكنه استمر يدرس مع رمسكي كورساكوف فكان يعرض عليه ما يكتبه طالبا نصحه وتوجيهه ، واليه أهدى سيمفونيته الأولى اعترافا بفضله . وقام استاذه بدور هام في إتاحة الفرصة لسترافنسكي لعزف تلك السيمفونية هي ومتتابعة للصوت الغنائي والاركسترا (بعنوان الفون والراعية) اذ عزفهما له اركسترا القصر الأمبراطوري وكانت تلك المتتابعة أول عمل لسترافنسكي يسمعه الجمهور في عام ١٩٠٧/٨ في مدينته .

وتحولت الصلة بين الأستاذ والطالب الى صداقة وطيدة فكتب سترافنسكي عمله الأركسترالي « ألعاب نارية » سنة ١٩٠٧ ، لمناسبة زواج ابنة رمسكي كورساكوف وأرسله اليه بالبريد ، ولكن النهاية حانت قبل أن يطلع الأستاذ عليه ، وعندما توفي رمسكي كورساكوف سنة ١٩٠٨ كان سترافنسكي من اوائل المشيعين لجنازته ، كما أنه كتب لتأبينه عملا موسيقيا بعنوان « غناء جنائزي » Funeral Dirge أقامه على فكرة شيقة ، مؤداها أن تتقدم كل آلة من آلات النفخ في الاركسترا لتضع إكليلا موسيقيا (في صورة لحن

(٢) جلازونوف مؤلف روسي ولد ١٨٦٥ ودرس على بالاكيريف ورمسكي كورساكوف وغيرهما وتولى إدارة كونسرفتوار سانت بطرسبورج لفترة ، وله سيمفونيات عديدة وموسيقى للباليه وكونشرتات للفيولينة وتوفى ١٩٣٦ في باريس .

خاص) على جثمان المؤلف الراحل وتعزفه مع خلفية مرتعشة من أصوات الكورال وبقية آلات الاركسترا . . . ونجح هذا العمل نجاحا كبيرا ولكن سترافنسكي نفسه كان يعزو ذلك الى جو الحزن المسيطر على الحاضرين لحفل التأبين .

وبدأت مؤلفاته تأخذ طريقها الى الجمهور الروسي وعزفتها الأركسترات فلفتت اليه الأنظار . وكان في تلك الفترة قد تعرف على سيرج دياجيليف ، ذلك الفنان الموسوعي الثقافة والمنظم العبقري الذي كان له فضل الريادة في عالم البادية في اوائل القرن ، اذ أنه كان وراء أهم عروض البالية الكبرى في مطلع القرن فهو الذي كان يكلف أفضل المؤلفين الموسيقيين بكتابة موسيقاها (من أمثال ديبوسي ورافيل ودي فالياثم سترافنسكي) وكان يحشد الطاقات التشكيلية والمسرحية والراقصة لتقديمها في أفضل صورة في أنحاء أوربا بفرقته الشهيرة « فرقة الباليه الروسية » . وكان لهذا التعارف فضل كبير في تشكيل مستقبل سترافنسكي الموسيقي وقامت بين الرجلين صداقة عميقة لم تتأثر كثيرا باختلاف السن أو الطبيعة أو اختلاف الرأي .

●●●

سترافنسكي ودياجيليف :

ففي إحدى الحفلات التي عزفت فيها موسيقى سترافنسكي في روسيا ساقت له الأقدار سيرج دياجيليف الذي كان في طليعة الركب الفني الأوربي ، فكان كل عمل جديد للبالية تقدمه فرقته يمثل اتجاها جديدا في الموسيقى أو التشكيل أو الرقص أو تصميم الرقصات واستطاع دياجيليف ، بحاسته الفريدة في كشف العبقرية ، أن يستشف من أعمال سترافنسكي المبكرة أنه أمام طاقة موسيقية فذة ، وأعجب بصفة خاصة بقدرته الفائقة على التلوين الاركسترالي ، وهي السمة التي بدأ يتفوق فيها حتى على استاذه ، وفي سبيل استكشاف أبعاد الطاقة الكامنة عند المؤلف الناشيء عهد اليه دياجيليف بالتوزيع الاركسترالي لمقتطفات من موسيقى شوبان وجريج فوجد عنده معينا موسيقيا غزيرا فقرر أن يكلفه بكتابة موسيقى لباليه « روسي » كبير .

وكان أول مشروع كبير كلفه به هو تأليف الموسيقى لباليه يقوم على أسطورة روسية عن العصفورة النارية أو « الطائر الناري » كما اشتهر L'Oiseau de feu وعهد دياجيليف الى ميخائيل فوكن Fokine بابداع تصميم الرقصات لهذا الباليه ، بينما كلف باكست Bakst بتصميم المناظر المسرحية والملابس له . وتم إنجاز الباليه وقدم للجماهير سنة ١٩١٠ بنجاح فوري واسع ، وبهذا الباليه خطا سترافنسكي أولى خطواته على طريق الشهرة الأوروبية ، وكان مقدرا له أن يسير في هذا الطريق طوال نصف قرن أو يزيد بخطى مطردة واسعة .

ويرجع نجاح موسيقى باليه « الطائر الناري » الى أن قصته المأخوذة عن الفولكلور الروسي قد أتاحت للمؤلف الموسيقي فرصة طبيعية لاستلهام ألحان وايقاعات الموسيقى الفولكلورية (الشعبية) الروسية فيما يسمى « بالاسلوب القومي » ، والذي ابدع فيه مواطنوه من الجيل السابق أعضاء جماعة « الخمسة » الشهيرة وهم بورو دين وبالاكيريف وموسورسكي ورمسكي كورساكوف [٣] ولكن سترافنسكي كان أكثر جرأة وابتكارا في الأسلوب القومي من الوجهة

---

(٣) العضو الخامس هو سيزاركوي Cui وكان ناقدا أكثر منه مؤلفا .

الهارمونية ، كما أن قدرته الفذة على التلوين الاركسترالي المتألق البراق بدأت تظهر في موسيقى هذا الباليه . ويحرص سترافنسكي في مذكراته على التعبير عن عرفانه لقائد الاركسترا الفرنسي جابرييل بييرنيه Pierne الذي قاد الاركسترا في العرض الأول للباليه في باريس .

وقد حظى باليه « الطائر الناري » باعجاب فوري من الجماهير وخاصة من جيل الشباب مما شجع سترافنسكي على المضي في تحقيق خططه المقبلة في مجال التأليف للباليه .

وقد بلغ من نجاح موسيقى « الطائر الناري » أن مؤلفها صاغها بعد ذلك في متتابعتين للكونسير وجدتا طريقهما الى قاعات الموسيقى بنجاح باهر ، وفي اعتقادي أن هذه الموسيقى هي أفضل بطاقة للتعرف على جانب محبب وسلس من موسيقى سترافنسكي ، ولها تسجيلات متعددة من عزف اركسترات وقادة من كل أنحاء العالم .

مولد فكرة باليه بتروشكا وقربان الربيع : يحدثنا سترافنسكي في مذكراته عن رؤيا طافت بخياله بينما كان يكتب الصفحات الأخيرة من مدونة الطائر الناري اذ تخيل طقوسا وثنية قديمة رأى فيها شيوخا حكماء يجلسون في دائرة يرقبون فتاة شابة ترقص حتى الموت لأنهم قرروا تقديمها قربانا أو ضحية لاله الربيع .

وكانت هذه هي الفكرة التي قام عليها الباليه الثالث لسترافنسكي بعنوان « قربان الربيع » ، ولقيت هذه الفكرة ، كموضوع لباليه جديد ، استحسانا عظيما من دياجيليف ومعاونيه ، وكذلك من صديقه المصور نيكولاس روريش N. Rocrich، غير أن ظروفا خارجية أجلت تنفيذ فكرة هذا الباليه بعض الوقت . واراد سترافنسكي أن يتهيأ نفسيا لهذا الباليه الجديد الكبير ففكر في كتابة عمل موسيقى « بحت » للبيانو والاركسترا يقوم فيه البيانو بدور رئيسي أي « قطعة للكونسير » Konzertstuck (وهي أشبه بفكرة الكونشرتو للبيانو والاركسترا ولكنها أكثر تحررا من صيغة الكونشرتو) ومن أطرف ما جاء في الترجمة الذاتية مما يلقى ضوءا هاما على اسرار الابداع عند سترافنسكي في تلك الفترة ما كتبه عن عمله في تلك القطعة للكونسير . فمن كتاباته عرفنا كيف تومض الأفكار الموسيقية في ذهنه وكيف تتطور منذ مولدها الى اكتمالها . . فما كان ليخطر ببال أي مؤرخ أو ناقد أن فكرة الباليه الثاني له ، بتروشكا ، قد تمثلت له من خلال تأليفه لقطعة من الموسيقى « البحتة » وأن الشخصية الهزلية للدمية الخشبية (القراجوز) الروسية الشعبية قد طرأت له أثناء عمله في بناء تآلف Chord هارموني (مجموعة ثلاثية أو رباعية من الأصوات تسمع معا في تركيب خاص) وهو تآلف « مزدوج المقام » bitonal يجمع بين عناصر من مقام دو الكبير ومقام فادييز الكبير في آن واحد هكذا : نموذج رقم (١) .



تآلف « بتروشكا » المزدوج المقامات .



سترافنسكي

وكان هذا التآلف بأصواته الكروماتية المتنافرة هو الـذي أثار خيـال المؤلف فتمثل شخصية بتـروشكـا بازدواجيتها (التي تجمـعُ بين صفـات الدميـة الخشبيةَ والصفات العاطفية الانسانية) من خلال هـذا التآلف المزدوج المقام والـذي عرف بعـد ذلـك بـاسم تـآلف بتروشكا ، فالروس كانوا يعتبرون « بتروشكا » الدمية رمـزا للانسـان الروسي العـادي المغلوب على أمره ، وهكذا تحولت قيمة موسيقية بحتة الى فكرة مسرحية ، وهكذا ولدت فكـرة الباليـه الثاني لستـرافنسكي باليـه Petrouch ka الذي تقع أحداثه في سـاحة سـوق شعبي في أحد الميادين ، وتصطرع فيه عواطف الحب (بـين بتـروشكـا ودميـة راقصـة) والغيـرة ، وينتهي بتروشكافيه نهاية حزينة ، ولكن شبحه يعود للظهور في ختام الباليه موحيا بأنه يرمز لقيمة لا تموت .

ولقيت فكرة باليه بتروشكا ترحيبا من فرقـة الباليـه الـروسية وعـلى رأسها ديـاجيليف الذي كلفـه بتأليف الموسيقى للباليه ، واصطبغت موسيقاه بطابع « واقعي » وجاءت أقل ارتباطا بالملامح القومية من موسيقى الطائر النـاري ، ولكن السمـة المشتـركـة فيهـا هي بـراعـة استخدام المؤلف للوحة الألوان الاركسترالية استخداما تلوينيا يضيف للعرض المسرحي الراقص قيمة تعبيرية ممتازة .

وقدمت فرقة دياجيليف باليه بتروشكا في باريس سنة ١٩١١ ولقي منـذ عـرضـه الأول ، نجـاحـاً كبيـرا . ويحرص سترافنسكي على أن يعزو القدر الأكبر منه الى فن نيجنسكي الراقص الشهير والذي أدى دور بتروشكا أداءا لا يبارى ، وكذلك للراقصة الشهيرة كارسافينا التي قامت بدور الدمية الراقصة ، ولا ينسى المؤلف فضل بنوا Benois الذي كـان لتصميمه البـارع للمناظـر المسرحية والملابس فضل كبير في نجاح بتروشكا . وفي اعتقـادي أن المستمع العـادي يستطيـع أن يجـد متعـة موسيقية كبيـرة في الاستماع الى مـوسيقى بتروشكـا ، وعلى عكس الطائر الناري ، فـان سترافنسكي لم يقم باعداد نسخة خاصة من الموسيقى لتعـزف في حفلات الكونسير ، بـل تقدم مـوسيقى بتروشكـا بنفس نصها الأصلي ولكنه ، كعادته ، قد راجعها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ لتنقيـح بعض مـلامـح التلوين الاركستـرالي وتدعيم الكتابة الكنترابنطية فيها .

وعـاد سترافنسكي بعـد عـرض بتـروشكـا من سويسرا ، التي قضى فيها فترات طويلة ، الى ضيعته في أوستيلوج ليتفرغ تماماً لكتابة موسيقى بـاليه « قـربان الربيع » أو تكـريس الربيـع Le Sacredu Prin-temps ولكنه كعادتـه أيضا شغـل نفسه عـلى سبيل الترفيه بتلحين بعض الأغاني وبتلحين كانتاته « غنائية » بعنـوان « ملك الأفلاك » وأهـداها الى ديبـوسي رمـزا لتقـديره واعجـابه بفنـه ، وكانت تـربط بين المؤلفـين صداقة جميلة رغم اختلاف السن .

ووجد سترافنسكي في صـديقة روريش ، بخبـرته الكبيرة في الموضوعات الوثنية السلافية القديمة عونا على وضع سيناريو للباليه الجديد ، وكان روريش قد صمم المناظر والملابس لرقصات « البولـوفتسي » -Polovt sian Dances الشهيرة في أوبرا إيجـور لبورودين . واستقر السناريـو في عدة مشـاهد من فصلين الأول : عبادة الأرض : ويضم مقدمة ورقصة المراهقات ورقصة الاختطاف ورقصة الربيع الدائرية ومباريـات القبائـل المتنافسة ثم موكب الحكيم الشيخ ورقصة عبادة الأرض ويختتم هذا الفصل برقصة الأرض . أما الفصل الثاني فعنوانه « الضحية » The Sacrifice ويبدأ بـرقصة الضحية المختارة ثم رقصة استحضار الأجداد ثم طقوس الأجداد وأخيرا رقصة التضحية التي ترقص فيها الفتاة المختارة حتى الموت قربانا للأرض لكي تزهر في الربيع .

ورغم أن موضوع الباليه قديم يكاد يعود الى عصر ما قبل التاريخ الا أن المؤلف لم يتعمد استخدام أي لحن شعبي روسي في موسيقاه اللهم الا لحن استهلال الفصل الأول الذي تعزفه آلة الفاجوط في منطقة عالية جداً .

أسلوب سترافنسكي في باليه قربان الربيع :

والأسلوب الموسيقي الذي كتب به سترافنسكي موسيقى هذا الباليه التاريخي ، الذي أصبح الآن من عيون كلاسيكيات القرن العشرين ، أسلوب كان عندئذ شديد الغرابة والجدة فهو يعتمد على أفكار موسيقية قصيرة محدودة النغمات يداولها ويكررها كثيرا مع إعادة ترتيب مكوناتها بالتكرار أو المحاكاة imitation بايقاعات غير رتيبة ولا منتظمة النبرات ، وتتغير الأزمنة الموسيقية بسرعة كبيرة طوال الموسيقى تغييرا لم تعهده الموسيقى من قبل مثال 2,8 3,16 2,16 3,16 2,16 وهكذا (كما في رقصة الضحية) . وهذه الضغوط الايقاعية الحادة غير المنطقية تضفي على الموسيقى توترا حاداً مثيرا ، ويزيد من حدة الخشونة أن المؤلف استخدم عدة تآلفات هارمونية بأسلوب طرقي « إيقاعي Percussive» ، واستخدم تآلفات متعددة المقامات » نموذج رقم ٢ تصدم الأذن بمجموعات أو « عناقيد » من الأنغام تجمع بينها انصاف أصوات ذات وقع شديد الخشونة وخاصة على الأذن المعتادة على سماع التآلفات الكلاسيكية أو الرومانتيكية . وجاء هذا الاتجاه الجديد ، استجابة مذهب « الحوشي » Barbarism الذي ظهر في الموسيقى في مطلع القرن العشرين بتأثير الحوشية في الفن التشكيلي .



أحد التآلفات « الطرقية » وهو متعدد المقامات من باليه « قربان الربيع » .

وهكذا تبلورت سمات جديدة في أسلوب سترافنسكي في موسيقى هذا الباليه لم تكن معتادة ولا مألوفة على نطاق واسع من قبل وأهمها إزدواج المقامات وتعددها ، واستثمار التنافر dissanance كقيمة موسيقية جديدة ذات تأثير تعبيري خاص ملائم لهذا الموضوع ، بقدر ما هو مساير لاتجاه عام في موسيقى القرن العشرين . ويضاف الى ذلك كل لمسات بالغة الجرأة والطرافة في التلوين الأركسترالي .

الاركسترا في باليه قربان الربيع :

كتب سترافنسكي موسيقى هذا الباليه لأكبر أركسترا سيمفوني ظهر في مؤلفاته : فالمألوف أن تكون آلات النفخ الخشبية في الاركسترا أزواجا أي آلتان من آلات الفلوت ومثلها من الأوبوا الخ ، إلا أن سترافنسكي تخطى هذا التلوين تماما وكتبه لأركسترا يتألف من خمس آلات من كل نوع ! فآلات الفلوت فيه خمس ، وهذا رقم قياسي ، ثلاث منها فلوتات عادية والرابعة آلة فلوت بيكولو (أحَدّ الطبقات) والخامسة « فلوت آلطو » وهي آلة نادرة الإستعمال جداً وتضفي تلوينا غير مألوف . وبالنسبة للأوبرا كذلك هناك خمس : أربع منها أوبوا والخامسة « كورآنجليه » ، وهكذا بالنسبة لآلات الكلارينت ، التي أدخل منها ثلاثا عادية والرابعة « كلارينت بيكولو » (وهي آلة غير مستعملة الا في حالات نادرة) والخامسة « باص كلارنيت » ، أي أنه جمع بين أقصى الحدة وأقصى الغلظ في كل لون من الوان الصوت في آلات النفخ الخشبية . أما الآلات النحاسية فقد توسع فيها سترافنسكي كثيراً لأن

الأركسترا يحتوي على ثماني آلات من نوع الكورنـو ، وهـذا ضعف العدد المألوف . ولعـل أهم مـا أدخله سترافنسكي من تطور على تكوين الاركسترا في باليه قربان الـربيع هـو في قسم الآلات الايقاعيـة التي زاد حجمها وعددها الى حد أصبحت معه تكون « مجموعة رابعة » وهامة من الآلات في الأركسترا (بالاضافة الى مجموعة الوتريات ومجموعة النفخ الخشبي ومجموعة آلات النفخ النحاسي) فقد بلغ عدد آلات الايقـاع في هذه الموسيقى ما لم يبلغه في أي عمل أركسترالي من قبل فغير خمس آلات تمبال اوتمباني وطبلة كبيرة (جران كـاسا) وآلات تام تام ومثلثا وصاجات نحاسية كبيرة ورقا هذا بالاضافة الى آلات « أمريكية لاتينية » نادرة الاستعمال مثل آلة .

وهكذا جاءت مـوسيقى باليـه طقوس الـربيع (أو الربيع السحـري اذ التزمنـا بالتـرجمة الحـرفية لـلاسم الروسي الأصلي) غاية في الجدة والجرأة والطرافة ، وفي الوقت نفسه غاية في الصعوبة والتعقيد ، سواء بالنسبة لقائد الاركسترا أو عازفيه .

●●●

المؤلف الموسيقي ومبتكر الرقصات :

أصر دياجيليف على أن يصنع من راقص فرقته الأول نيجنسكي Nijinsky مبدعا ومصمما لرقصات الباليه وهي مرتبة تتطلب خبرات عميقة بالموسيقى والتشكيل وقدرات إبداعية غير عادية ، لأن مبتكر الرقصات يقوم بتحويل الموسيقى المسموعة الى رقصات متكاملة ومعبرة عن جو الموضوع في تشكيلات جمالية متماسكة ومنوعة ومقنعة مسرحيا . ومتناسبة في الوقت نفسه مع أسلوب الموسيقى وطبيعة موضوع الباليه .

ويبدو أن الراقص الشهير لم يمتلك كل هذه الطاقات الابداعية التي اراد دياجيليف أن يدفعـه اليها ولـذلك تعرض العمل لهزات عديدة جعلت سترافنسكي يكتب عنه في مذكراته قائلا : « اكتشفت أثناء محاولتي لشرح البناء التفصيلي لموسيقى الباليه لنيجنسكي ، انه لا بد لي من أن أعلمه أوليات الموسيقى ومعنى الايقاع والـزمن والقيم الايقاعية وما الى ذلك . . ! وكان الفتى المسكين يجد صعوبة بالغة في تذكر كل هذا فكان تخيله للحركات المصاحبة للموسيقى ناطقا بعدم الانسجام بينها وبين جو المـوسيقى وعدم تـطابقها مـع التقسيمـات الايقـاعيـة للموسيقى أو زمنها . . ولذلك كان العمل يتقدم بسرعة السلحفاة وأخذت المشاكل تتفاقم ، واضطرني هذا الجو الملبـد الى السفر من كـلارينس (سويسـرا) إلى المدن الأوروبية العديدة التي كانت تعرض فيها فرقة البـاليه الـروسية وذلـك لمتابعـة التدريبـات التي طال أمـدهـا كثيراً » .

ويستطرد سترافنسكي قائلا : « ولا أريد أن ألقي أي ظـلال تسيء إلى قدرات فنـان مـوهـوب قـديـر مثـل نيجنسكي بعد رحيله ، ولكن الأمانة التاريخية تقتضي منا أن نضع حداً فاصلا بين قدراته كفنـان « يؤدي » الرقص وبين قدراته « كفنان مبتكر مبدع للرقصات » .

فضيحة العرض الأول لباليه قربان الربيع :

وأخيـرا وبعد جهـود مضنيـة من قـائـد الاركستـرا بييرمونتيه Pierre Monteux ومن كل المشاركين في الباليه تقرر تقديمه في افتتاح مسرح الشانزليزيه في باريس يوم ٢٨ مايو سنة ١٩٤٣ .

ولنـا أن نتصور الجمهـور البـاريسي الـذي يحضـر عروض فرقة الباليه الروسية فهو عادة يمثل أعلى الطبقات



سترافنسكي أمام آلة البيانو ، آلته المفضلة للتأليف الموسيقي

الاجتماعية وأكثرها تأنقا وبذخا ، ولكنه ليس بالضرورة أثقف جمهور ، فهو عادة ما يكون جمهورا محافظا يميل الى المألوف المستقر .

ويبدأ عرض الباليه ويبدأ القسم الأول من الباليه بلحن من آلة الفاجوط في منطقة شديدة الارتفاع من صوت تلك الآلة ، وهو لحن ملفت للسمع بطابعه المأساوي العميق وكأنه آت من أعماق تاريخ سحيق ويشترك الأركسترا بعد ذلك في عزف المقدمة الموحية بجو غابة مظلمة فتؤدي آلات النفخ الخفيضة أصواتا نائحة متحشرجة وكأنها صرخات طيور برية أو حفيف زواحف ، وتتشابك أصوات الموسيقى في نسيج هيتيروفوني Heterophonic (غير متجانس النغمات) [٤] عجيب ، وتحوم في نطاق صوتي ضيق بتكرار دائب ، ثم تتفجر الموسيقى من كافة قوى الاركسترا بعنفوان باهر في « رقصة المراهقات » التي تثير المستمع بنبراتها العنيفة ذات الضغوط غير المنطقية ، وكأنها دقات طبول القبائل المتوحشة ، بالحاح أشبه بجو « الزار » ثم تعلوا أصوات آلات الكورنو النحاسية الثمانية . بصرخات متوترة غير منتظمة وكل هذا في تجمعات إيقاعية مركبة دائمة التغير . وفي كل هذا الاقون الاركسترالي لا تكاد الأذن تلتقط الا شذرات صغيرة من الألحان في تكرار ملح . وبعد هذه الرقصة العنيفة تأتي رقصة الاختطاف التي تبلغ فيها الموسيقى ذروة من الاثارة والانطلاق لم تألفها الموسيقى الفنية من قبل . . . وعلى المسرح ظهر الراقصون بملابس خشنة لاتمت لعالم الخيال الرومانسي المرتبط بأغلب الباليهات ، وكانت حركات الراقصين والراقصات حادة الزوايا ، بعيدة عن مفاهيم الرشاقة أو الجمال أو الفخامة المألوفة في الباليه . . وهكذا كان باليه « قربان الربيع » بكل عناصره بمثابة صدمة كهربائية للجمهور فتحت صفحة جديدة في تاريخ الموسيقى والباليه في القرن العشرين . . .

وبدأت ضحكات الاستهزاء تتعالى من بعض الحاضرين من مقدمة الفصل الأول وكلما اشتدت حدة الطرقات الايقاعية وعنف التنافر الهارموني ، ازداد توتر أعصاب الجمهور ، وتحولت الضحكات الى صرخات وهياج أدى ببعض الحاضرين الى الاشتباك بالأيدي ! واستخدمت السيدات الأنيقات حقائب اليد في معاركهن دفاعا عن كل ما تعودنه وألفنه في الباليه والموسيقى من مفاهيم جمالية اعتقد الحاضرون أن هذا الباليه قد أهدرها جميعا . . . ! وسادت فوضى عنيفة ووقف نيجنسكي بين الكواليس يصرخ بأعلى صوته لكي يسمع الراقصون على المسرح « عد » النبرات التي يرقصون عليها ، وفي غمرة هذه الثورة وقف بعض الفنانين المقدرين لقيمة هذه الموسيقى ومنهم ديبوسي ورافيل يصرخون في محاولة فاشلة لاسكات « الأغبياء الذين يحتجون ضد هذه الموسيقى الرائعة » . . .

أما الجمهور العادي ، وهم الأغلبية الساحقة ، (وانضم اليه موسيقيون لهم شأنهم مثل المؤلف الفرنسي كاميل سان صانص) فقد كانوا يدافعون عن حسهم الفني ضد هذا الهجوم القاسي على كل أوليات الجمال في الموسيقى والباليه ، وضد « هذا السلوك الموسيقي الوحشي » الذي بدا لهم وكأنه يتعمد تحطيم كل القوانين الايقاعية والهارمونية المعروفة في الموسيقى ، ليشعر المستمع أنه بازاء فوضى موسيقية شاملة . . . !

---

(٤) الهيتيروفونية هي نسيج موسيقى ينتج عن أداء عدة آلات وأصوات لنغمة واحدة معا ولكن مع شيء طفيف من الاختلاف في التفاصيل المرتجلة ، وهي موجودة بكثرة في الموسيقى الشعبية والشرقية ثم اتبعها بعض المؤلفين المجددين في الغرب في هذا القرن كبديل للهارمونية أو البوليفونية في نسيج الموسيقى الفنية .

ومع ذلك فان سترافنسكي كان قد بذل جهدا خارقا لكي يصل الى تحقيق هذه المؤثرات الصوتية الغربية والتي تمثلها في خياله بكل دقة ثم جهد لكي يدونها على الورق بحساب صارم دقيق ، وبسيطرة مذهلة على كل عناصر النسيج والتلوين الاركسترالي . . ، وهو ما تأكد للعالم الموسيقي بعد ذلك باعوام قلائل بعد أن هدأت أصداء فضيحة العرض الأول لباليه « قربان الربيع » ، وانفصلت هذه الموسيقى المبهرة عن عرض الباليه (والذي أعيد تصميم رقصاته بطريقة أخرى) وأصبحت عملا موسيقيا من كلاسيكيات القرن العشرين ، بحيث لا يخلو منه ربرتوار أي اركسترا كبير اليوم ويدرسه طلاب التأليف والقيادة والتحليل الموسيقي كنموذج رائع لفن موسيقي جديد وجد له اتباعا ومقلدين كثيرين .

وجدير بالذكر هنا أن بداية العقد الثاني من القرن العشرين كانت من الفترات الحافلة بالتجديدات الثورية في الموسيقى المعاصرة فكان شونبرج وغيره يواجهون العالم الموسيقي باتجاه جديد في الموسيقى هو اللا مقامية Atonality وظهرت التعبيرية Expressionism في أوبراته في تلك الفترة كما كان بارتوك يصدم أذواق الجماهير بعمله المسمى قلعة ذي اللحية الزرقاء Blue Beard's Castle ، وكان انطون فون فيبرن Webern في بداية الطريق حيث كتب الباساكاليا ثم « ست مقطوعات للاركسترا » بأسلوب صفوف الأصوات . .

ومن بين هؤلاء جميعا لم تسلط الأضواء على مؤلف موسيقي مثلما سلطت على سترافنسكي ، الذي أصبح بعد باليه قربان الربيع أشهر مؤلف موسيقي في أوربا كلها في مطلع القرن العشرين واقترن اسمه بالاتجاه البارز لرفض الرومانتيكية ، وأصبح على رأس قائمة المناهضين للرومانتيكية ، والثائرين على « العذوبة والحلاوة والوصف » في الموسيقى ، والرافضين « للرقة المرضية » للموسيقى التأثيرية على حد سواء . وتزعم سترافنسكي موكب الطليعة الموسيقية في أوربا وأصبح الرائد والقدوة لجيل الشباب من المؤلفين .



سترافنسكي في أوربا :

وكان تعاون سترافنسكي الوثيق مع دياجيليف دافعاً له للانتقال الى أوربا هو واسرته ووالدته ، حيث أصبح كثير الأسفار لمصاحبة فرقة الباليه في رحلاتها الفنية الواسعة ، في السنوات السابقة لقيام الحرب الأولى ، فهو قد سافر معها الى روما وبرلين وبودابست وفيينا ولندن كما ذكرنا ، وكان موطن إقامته في تلك الفترة في سويسرا (كلارينس) ، وعندما أعلنت الحرب العالمية الأولى لم يتمكن هو وأسرته من العودة الى روسيا . وبعد ذلك بسنوات قليلة قامت الثورة الروسية سنة ١٩١٧ فانقطعت موارده المالية التي كانت تأتيه من ممتلكات الأسرة في روسيا . وواجه سترافنسكي لأول مرة تحدياً جديداً ، هو ضرورة الاعتماد على فنه في كسب عيشه ، ووفق في مواجهة هذا التحدي . فهو من أسعد المؤلفين الموسيقيين حظا من هذه الناحية اذ لم يتعرض في حياته لضائقة مالية حقيقية ، كما أنه لم يقاس من الانكار أو عدم الاعتراف بنفسه ، والذي هو قدر كل المؤلفين الموسيقيين المجددين في كل العصور .

وكان سترافنسكي في أول الأمر ينوي العودة الى وطنه ، بعد قيام الثورة ، ولكنه عاد وقرر البقاء في أوربا . وابتداء من عام سنة ١٩٢٠ انتقل الى فرنسا

وكانت أغلب إقامته فيها حتى أنه حصل على الجنسية الفرنسية وبقي بها الى عام ٣٩/ ٤٠ حين قامت الحرب العالمية الثانية .

مرحلة ما بعد القومية والحوشية :

وكان سترافنسكي قد وصل في موسيقى باليه قربان الربيع الى نهاية طريق موحش وغير مطروق ، وشعر أنه ليس هناك الكثير مما يمكن إضافته في هذا الاتجاه ، وانتهت بهذا الباليه ـ ثم بالأوبرا الراقصة « الزفاف » Les Noces سنة ١٩١٧ صلته المباشرة بالموسيقى والبيئة الروسية والفولكلور الروسي ، كمصدر من مصادر فنه ، وبعبارة أخرى انتهت تلك الفترة التي اصطلح النقاد على تسميتها بالفترة الروسية في انتاج سترافنسكي .

وكان المؤلف قد بدأ يضيق بمستوى أداء الاركسترات لمؤلفاته للباليه ، وخاصة عند سفر فرقه الباليه الى مدن أخرى غير العواصم الأوروبية الكبرى حيث كان يتعذر على أركستراتها أن تؤدي موسيقاه الصعبة أداء موسيقيا مقنعا له ، وقد دفعه هذا الى الاتجاه وجهة فنية أخرى فوضع نصب عينيه هدفا جديدا وهو التوسع في المؤلفات الموسيقية البحتة ، لكي لا يظل انتاجه الموسيقي معتمدا كلية على عروض فرقة الباليه ، خاصة وأن النفقات الباهظة لعروض الباليه أصبحت تشكل عائقا حقيقيا يحول دون التوسع في ذلك المجال .

اتجه سترافنسكي اذن الى كتابة أعمال مسرحية لمجموعات جديدة وصغيرة من الفنانين ، وبعد أوبرا الثعلب Renard التي كتبها سنة ١٩١٥ وكل شخصياتها من الحيوانات ، دفعته الأوضاع الاقتصادية الناجمة عن الحرب ـ والتي حددت كثيرا من نشاط فرقة دياجيليف ـ الى التفكير في أعمال مسرحية تعتمد على عدد صغير من المؤدين ومجموعات محدودة من الآلات الموسيقية ، بحيث يمكن للعرض المسرحي أن يطوف بسهولة من بلد لآخر ، وان يقدم على أي مسرح أو حتى على منصة عادية . . وهذه القيود العملية البحتة هي التي ألهمت (اذا صح لنا ذكر الألهام في مجال الحديث عن سترافنسكي) في العمل الموسيقي الفريد « قصة جندي » L'Histoire du Soldat سنة ١٩١٧ وهو يحكي بالرقص والإيماء قصة جندي هارب من الخدمة العسكرية يلتقي بالشيطان ويعقد معه صفقة عجيبة . وتعاون مع سترافنسكي في هذا العمل العجيب صديقه الشاعر راموز Ramuz. وكان هذا العمل الفني نقطة تحول هائلة في موسيقى سترافنسكي ، لأنه اتجه الى الاقتصاد الشديد والى التعبير الموسيقي بمجموعة تكاد تكون مجرد هيكل عظمي لاركسترا صغير ، يتولى تقديم الموسيقى للراقص والراقصة ، بينما يجلس « الراوي » على المسرح . ويتكون هذا الاركسترا المصغر من سبع آلات اختارها المؤلف بمنطق فني بارع لكي تقدم طرفي النقيض في الحدة والغلظ من كل النوعيات المختلفة للآلات وهي : فيولينه وكنتر باص من الوتريات ، وكلارينت وفاجوط من آلات النفخ الخشبية ، وكورنيت وطرومبون من النحاسيات ، مع مجموعة من آلات الايقاع المنوعة يتولى عزفها موسيقى واحد .

●●●

تأثير موسيقى الجاز :

ثم جاء عمله الموسيقي التالي : راجتايم Rag-time سنة ١٩١٨ امتدادا لفكرة مجموعات الآلات

الصغيرة فهو مكتوب لمجموعة صغيرة من إحدى عشرة آلـة موسيقيـة وهو من أول مؤلفـاته المتـأثرة بـوضـوح بموسيقى الجاز . « والراجتايم » نوع من الموسيقى يرجع الى أصول أفريقية انتقل مع الرقيق إلى أمريكا وأخـذ ينتشر فيها بين البيض ، منذ أواخر القرن الماضي ، وهو من المصادر الأولى لموسيقى الجاز Jazz، وأهم ما يميزه كثرة استعمال « السنكوب » (أي قلقلة الضغوط عن مواضعها الطبيعية في الموسيقى) .

ولكن سترافنسكي لم يستمر طويلا في إدخال تأثيرات موسيقى الجاز في مؤلفاته بعد أن سمع عدة مجموعات تعزف موسيقى الجاز وأدرك أن جوهر هذه الموسيقى فيما يرتجله العازفـون وأنها « تعزف » بـأفضل ممـا تكتب . ولعل أفضل ما كتبه في هذا المجال « مقطوعاته الثلاث للكلارينت بدون مصاحبة » والتي كتبها سنة ١٩١٩ .

ومن الطريف أن نذكـر أن مقطوعـة راجتايم هـذه نشرت في فرنسـا في إعداد اللبيـانو سنـة ١٩١٩ وكان بيكاسو هو الذي رسـم لها الغلاف . وقـد نشأت بـين سترافنسكي وبيكاسو علاقة صداقة وثيقة ترجع إلى أن هناك تشابها كبيرا بين إنتاج وحياة كل منهما في ابتكاره وجرأته وكذلك في اهتمام كل منهما باعادة صياغة أعمال فنية لفنانين آخرين ، وهذا ما نلمسه في مرحلة متأخرة في أعمـال عديـدة كتبها سترافنسكي عـلى مؤلفـات من برجوليزي وباخ وتشايكوفسكي وجيزوالدو ، بينما قام بيكاسو ، في مرحلة متأخرة أيضا ، بشيء مشابه بالنسبة للوحات جرونيفالد وفيـلاسكويث وكـراناخ وآنجـر ، وكلاهما كان يستخدم إبداع الفنانين القدامى كـذريعة لابداع تنويعات مبتكرة .

●●●

الكلاسيكية الحـديثة New Classicism تعـد قومية الطائر الناري الرومانتيكية ، وواقعية بتروشكا ، وحوشية « الساكر » ، تحول سترافنسكي منذ سنوات ما بعد الحرب العالمية الأولى ، الى موقف فكري وجمـالي جديد تماما في موسيقاه ، وان لم يكن جديدا في الموسيقى الغربية في ذلك الوقت .

بدأ سترافنسكي في فتـرته السـويسريـة (١٩١٤ ـ ١٩٢٠) اتجاها جديدا يتمثل الموسيقى كفن قائم بذاته ولغـة تعتمد عـلى نفسها وتتعـامل بقيمتهـا الموسيقيـة البحتة ، التي لا صلة لها بالتعبير الـذاتي العاطفي ولا بـالايحاء أو الـوصف . . . هـذا المـوقف المـوضـوعي العقلاني في الموسيقى هو الذي اصطلح النقاد في القرن العشرين على تسميته باسم « الكلاسيكية الحديثة » ، لأنـه يعتمد عـلى نفس القيم الكلاسيكيـة من وضـوح الخطوط والتماسـك البنائي والتحفظ العـاطفي ، وأن كـان يختلف عن كـلاسيكيـة القـرن الثـامن عشـر في استخدام لغة هارمونية حديثة ، تستفيد من الخبـرات الهارمونية التي اكتسبتها الموسيقى حتى القرن العشرين .

وربمـا جاء هـذا الاتجاه التجـريدي المحـافظ عنـد سترافنسكي كرد فعل لفترة ارتباطه بـالمسرح والفنـون التشكيلية والراقصة (في عمله مع فرقة دياجيليف) ، ولكنه على كل حال قد صادف هـوى خاصـا في نفس سترافنسكي فهو بطبيعة شخصيته ومزاجه أقرب الى هذا الاتجاه . وقد كتب سترافنسكي في هذا الاتجاه ـ الذي انعكس في عناصر جوهرية من أسلوبه الموسيقى ـ عددا من المؤلفات الموسيقية البحتة الهامة نذكر منها على سبيل المثال « السيمفونيات لآلات النفخ » Symphonies for Wind Instruments التي كتبها سنة ١٩٢٠ وهي ليست « سيمفـونية » بـالمعنى الكـلاسيكي ولكن كلمة « سيمفونيات » هنا تستخدم بالمفهوم الأصلي وهو



سترافنسكي في فترة استراحة أثناء قيادته للأركسترا في أحد مؤلفاته .

« العزف معا » . وقد كتبها سترافنسكي تلبية لتكليف من إحدى الدوريات الموسيقية الفرنسية تخليدا للمؤلف الفرنسي كلود ديبوسي (والذي كان قد توفي سنة ١٩١٨) . وكان سترافنسكي قد أهدى اليه في بداية حياته كانتاته « ملك الأفلاك » ورد ديبوسي باهداء إحدى مقطوعاته للبيانو الى سترافنسكي ، الذي حزن كثيرا لموته . وهذا عمل عجيب في بنائه الموسيقي وفي تكوين الاركسترا الذي يؤديه ، فهو مؤلف من ثلاثة مجموعات من آلات النفخ الخشبية بالاضافة الى أحد عشر آلة نفخ نحاسية (٢٣ عازفا) ويغلب على الأفكار الموسيقية في هذا العمل الطابع الدياتوني ولكن مع استخدام تعدد المقامات (البوليتونالية) .

والجدير بالذكر أن سترافنسكي كان شديد الحرص على أداء هذه السيمفونية دون أي انفعال عاطفي ، ولذلك قامت مشادة فنية حامية بين المؤلف وبين سيرج كوسيفتسكي قائد الاركسترا لأن الرنين الصوتي جاء مفككا وغير مقنع في أول عزف . وقد قام سترافنسكي - كعادته ، بمراجعتها مرة أخرى سنة ١٩٤٧ ، وبصفة عامة ظل هذا العمل نموذجا منعزلا من بين سيمفونيات سترافنسكي . وفي نفس تلك الفترة تقريبا كتب سترافنسكي موسيقى أخرى للباليه ، بناء على طلب دياجيليف ولكنها كانت تختلف كثيرا عن كل ما سبق فهي تعتمد على الحان اختارها دياجيليف سترافنسكي من موسيقى مؤلف إيطالي نابوليتاني هو برجوليزي (١٧١٠ - ١٧٣٦) ، وهي قائمة على أساس بعض الحان [*] صوناتات التريو التي لم تكن قد نشرت من قبل والتي اختارها دياجيليف كأساس لموسيقى باليه أخذ فكرته عن الكوميدياد اللارتي القديمة .

باليه بولشينيلا :

أما الموسيقى فقد كانت مثلا موفقا تماما لموقف سترافنسكي « الكلاسيكي الحديث » لأنها جاءت تزاوجا فريدا بين عقليتين وعصرين موسيقيين ، فهو تزاوج أثمر عملا يحمل ملامح « أبويه » معا ، حيث كتب سترافنسكي مجموعة تنويعات على ألحان برجوليزي السلسلة اللطيفة ، وحرص على المحافظة على روح تلك الألحان ولكنه ألبسها ثوبا هارمونيا معاصرا ، اذ استخدم فيها كذلك تعدد المقامية (بوليتونالية Polytonality) وأضفى عليها من تلوينه الأركسترالي الحريف المميز ثوبا عصريا محببا وكان دياجيليف موفقا في اختيار بيكاسو ليقوم بتصميم المناظر المسرحية والأزياء لهذا الباليه بينما قام ليونيدماسين Leonide Massine بتصميم الرقصات لباليه بولشينيلا .

وأثارت موسيقى « بولشينيلا » جدلا كبيرا ، مثل الكثير من أعمال سترافنسكي ، وهاجمه الأكاديميون لجرأته وتحرره في معالجة ألحان برجوليزي ، وكان رده القاطع على هذا انه بث الروح في شذرات منسية كان من حسن حظها أنها نجحت من براثن العلماء « والمتحذلقين » ، وأنها أتاحت له أن يكشف عن التقارب الروحي بينه وبين مؤلفها » . . . وقد أعاد سترافنسكي صياغة الموسيقى كعمل منفرد للتشللو والبيانو ، ثم كمتابعة أركسترالية وكلاهما واسع الانتشار .

وبعد ذلك ببضع سنوات كتب مؤلفنا موسيقى لباليه

(*) يثار جدل تاريخي كبير حول صحة نسبه بعض الأعمال لبرجوليزي بالذات ، سواء المنشورات أو المخطوطة ، ولكن هذا لا يقلل من قيمة عمل سترافنسكي الذي اتخذها « منطلقا » لكتابة مجموعة تنويعات شيقة .

« قبلة الجنية » Le baiser la fée على موسيقى لتشايكوفسكي سنة ١٩٢٨ ولكنها لم تكن من الاحكام والتوفيق مثل موسيقى بولشينيلا ، ونذكر من باليهات هذه الفترة كذلك آبولوموزاجيت (أي رئيس ملتهما الفنون muses التي تظهر منها في الباليه : كاليوبي رمز الشعر ، وبوليهمنيا رمز الايماء وتريسيكور رمز الرقص) .

واستمر سترافنسكي بعبقريته الباحثة القلقة ، يطرق مجالات متنوعة في التأليف ، فكتب أوبرا هزلية بعنوان « مافرا » على قصة للأديب الروسي بوشكين ، وهي « أوبرا بوفا » (هزلية) عاد فيها بوضوح الى النمط الايطالي (والروسي) نمط أوبرا (النمر) المنفصلة والأريات الواضحة ، وهي على كل حال وان لم تكن من أعماله الهامة فانها على الأقل تعتبر بداية اتجاه هام للتلحين في الأوبرا تطور فيما بعد . وكان عمله التالي « أوديب الملك » Oedipus Rex، سنة ١٩٢٧ عملا مسرحيا فريدا في نوعه فهو يجمع بين فكرة الأوبرا والأوراتوريو في تناول عناصري وقد كتبه جان كوكتيو Cocteau عن تراجيدية سوفوكليس المعروفة ، وطلب سترافنسكي أن تكون كلماته باللغة اللاتينية ليضفي على عمله المسرحي الابتعاد الكافي عن الحياة اليومية ولكي يتمكن من تلحين الكلمات تلحينا مقطعيا syllabic. وهذا العمل مكتوب لكورال واركسترا وهو يقدم على المسرح بملابس ولكن دون حركة . ولا شك أن هذا العمل الدرامي الجليل من أهم مؤلفات سترافنسكي بل أنه كان بداية لأسلوب موسيقي فيه كثير من الجلال والوقار والعمق وله تأثير درامي هائل ، ليس في عرضه المسرحي فقط ، بل وعندما يقيّم في قاعة موسيقى كما كان الحال بالنسبة لعرضه الأول على مسرح سارة برنار في باريس تحت قيادة المؤلف نفسه . وقد احتضنته فرق الأوبرا الأوروبية وأصبح الآن من أبلغ الأعمال الموسيقية المسرحية تأثيرا في هذا العصر .

ومنذ أوائل العشرينيات وباتجاه سترافنسكي نحو هذا الاتجاه « الكلاسيكي الحديث » بدأت أعماله الموسيقية البحتة تتزايد عددا وأهمية في الوقت الذي أخذت فيه موسيقى الباليه تقل وتتباعد نسبيا ـ ومن مؤلفاته الموسيقية للآلات برز « الكابر تشيو » Capriccio للبيانو والاكسترا سنة ١٩٢٩ والذي عزف فيه المؤلف البيانو الانفرادي وقاده إرنست آنسرميه Ernest Ansermet أكثر قادة الأركسترا في القرن العشرين ارتباطا بسترافنسكي ونشرا لموسيقاه . وتبعه كونشرتو القيولينة والأركسترا سنة ١٩٣١ والذي يعد عمله الوحيد الكبير لهذه الآلة ، ثم الكونشرتو لآلتي بيانو سنة ١٩٣٥ (لآلتي صولو) وكان يعزفها هو وابنه ، وكان قد كتب قبل ذلك سنة ١٩٢٤ كونشرتو البيانو الأول وكثيرا ما كان يطوف في رحلات فنية يعزف فيها البيانو المنفرد في هذه الأعمال كما كان يقود مؤلفاته عبر أوروبا وأمريكا . ولا يفوتنا هنا أن نذكر في مجال البيانو « صوناتة البيانو » سنة ١٩٢٤ « وسيرينادة » لنفس الآلة أيضا .

ومن مؤلفاته ، ذات الطابع الخاص الثمانية Octet لثمانية آلات تنفخ سنة ١٩٢٣ وهي من أعمال موسيقى الحجرة التي يتجلى فيها اهتمامه الكبير بصيغ عصر الباروك التي تحمل ملامح أساليب باخ وفيفالدي تتناول الآلات في مجموعات متقابلة أشبه بروح الكونشرتو جروسو Concerto grosso بعيدا عن التظليل الرومانتيكي في الاداء . ومنها كذلك الكونشرتو الأبنوسي Ebony Concerto الذي كتبه سنة ١٩٤٥ لفرقة وودي هيرمان للجاز Woody Herman (وهو من المؤلفات التي كتبها في أمريكا) ونحن نذكره هنا نظرا للمجموعة الغريبة من الآلات التي

تناولها فيه ولانه امتداد لتناوله السابق لموسيقى الجاز في مقطوعة الراجتايم .

ومن أعماله المسرحية الطريفة في الثلاثينيات عمل يمزج بين الأوبرا والباليه والألقاء (أوبرا ـ باليه) باسم بيرسيفون Persephone على كتيب (لبرتو) لأندريه جيد Andre gide عرض على المسرح لأول مرة سنة ١٩٣٤ وأتبعه في عام ١٩٣٧ بباليه « لعب الورق » Jeux de Cartes كان من أواخر ما كتب من موسيقى للباليه أثناء إقامته في أوربا .

غير أن أعظم مؤلفاته هذه السنوات الأخيرة من إقامته في فرنسا واوسعها انتشارا ، « سيمفونية المزامير » Symphony of Psalms التي كلف بتأليفها للموسم الخمسيني لأركسترا بوسطون السيمفوني وان كانت قد عزفت لأول مرة في بروكسل سنة ١٩٣٠ بقيادة آنسرميه ، وهو عمل ديني جليل يكشف لنا عن جانب هام في شخصية سترافنسكي الانسان والفنان هو جانب الشعور الديني العميق الذي ظهر هنا لأول مرة ، ثم ظهر في أعمال أخرى كتبها في أواخر الخمسينات مثل النشيد القدسي Canticum Sacrum سنة ١٩٥٦ والعمل المسمى Threni أو مراثي أرميا سنة ١٩٥٨ .
ومع ذلك فليس في موسيقى سترافنسكي كلها ما يعادل سيمفونية المزامير في جلالها وتماسكها الكنترانبطي الرائع ، وفي التزاوج البارع بين الكورال والاركسترا والتعامل معهما على قدم المساواة . وقد اختار لها مجموعة اركسترالية غير عادية لكي يضفي على السيمفونية ذلك الطابع الديني العتيق الملائم لنصوص التوراة وليعبر بها عن خشوع المذنب في صلواته (المقدمة) وشعور الرضى عند العفو (وهو قسم يتكون من فوجه مزدوجه) Double fugue ثم صلوات الحمد والشكر والتمجيد لله في الختام . وقد استغنى المؤلف تماما في الاركسترا هنا عن آلات الفيولينه والفيولا والكلارينت ، واسلوب الكتابة الموسيقية يغلب عليه الطابع الكنترانبطي وأن كان الايقاع فيها شيقا .

●●●

ختام الفترة الأوروبية :

كان سترافنسكي دائما يشعر بارتياح كبير في فرنسا ويجد في جوها الفني ما ينعشه ويدفعه للابتكار ولذلك قرر الاقامة فيها هو واسرته وكان في بداية إقامته محتفظا بالجنسية الروسية ولكنه حصل على الجنسية الفرنسية سنة ١٩٣٤ ولقد شهدت فرنسا أهم انتصاراته الفنية ففيها خرجت أعظم أعماله لحيز الوجود : من الطائر الناري وبتروشكا وقربان الربيع الى مافرا واوديب الملك وبولشينيلا . . .

وفي سنوات الفترة الفرنسية استقرت مكانته الفنية أوروبيا ودوليا بما لا يدع مجالا للشك في أنه من أعظم مؤلفي القرن العشرين إن لم يكن أعظمهم فعلا ، وتقاطرت عليه الدعوات لزيارة مدن أوربا وأمريكا لقيادة الاركسترا في مؤلفاته ، وأحيانا لعزف البيانو المنفرد في أعماله لتلك الآلة .

وليس هناك ما هو أبلغ تعبيرا عن مكانة سترافنسكي في ختام الفترة الأوروبية من كلمات كتبها الناقد الموسيقى لجريدة التايمز البريطانية عندما عزفت في لندن في الثلاثينات جاء فيها « إن موسيقى « الساكر » (قربان الربيع) لتحتل في القرن العشرين نفس المنزلة التي تحتلها سيمفونية بتهوفن التاسعة (الكورالية) في القرن التاسع عشر ! » وهذا ما أكدته العروض المنهالة عليه من شركات الاسطوانات ودور النشر الموسيقية في أنحاء اوربا وأمريكا .

ولقد كان سترافنسكي محظوظا في صداقاته في تلك الفترة وان كان أكبر مشجع ومناصر له وهو دياجيليف ، قد توفي في أواخر الثلاثينات بعد أن تعرضت صداقتهما لشيء من الفتور . وفي باريس التقى مؤلفنا كذلك بمواطنه المهاجر لباريس ، سيرج بروكوفيف ولعل الشيء الوحيد الذي لم يحققه سترافنسكي في باريس هو الفوز بعضوية « الأكاديمية » وكان قد رشح لها أكثر من مرة .

وعندما تدهورت الظروف السياسية سنة ١٩٣٩ بدأ يشعر بالقلق وزاد قلقه عندما فقد والدته ثم زوجته الأولى وإحدى بناته خلال بضعة شهور متعاقبة ولذلك عقد العزم على مغادرة أوربا التي بدأت ترزح تحت تهديد الحرب العالمية الثانية .

سترافنسكي في العالم الجديد :

جاءت دعوة جامعة هارفارد له لكي يقدم فيها ستة محاضرات فرجحت قراره بالسفر للولايات المتحدة التي وصلها في خريف ١٩٣٩ وهناك ألقى محاضراته الستة بعنوان « شاعريات الموسيقى » Poetics of Music وكان قد كتبها بالفرنسية (بمعاونة رولان مانويل) وقد نشرت تلك المحاضرات بعد ذلك في كتاب بنفس العنوان ، كتب مقدمته المؤلف الفرنسي الشهير داريوس ميلو Milhaud . أقام سترافنسكي أول الأمر في ماساشوستس ثم في ولاية كاليفورنيا . وفي عام ١٩٤٥ تزوج هناك للمرة الثانية من أرملة روسية وممثلة هي « فرادي بوسيه Vera de Bosset ثم حصل هو وزوجته على الجنسية الأمريكية . ويبدو أن هذه الخطوة أثارت ضده بعض أصدقائه السويسريين والفرنسيين ولكنه كان محتاجا للهدوء والأمان لكي ينطلق في ابداعه الموسيقي . واختار الاقامة في لوس انجيليس لأسباب صحية ، وقد كانت داره في هوليوود ملتقى لأصدقائه من الأدباء والمصورين والموسيقيين مثل ناديا بولانجيه المؤلفة الفرنسية ، والكساندر تانسمان المؤلف البولندي المهاجر ، وآلدوس هكسلي وغيرهم ، وفي هذه الفترة كذلك تعرف عليه الموسيقي الأمريكي الشاب روبرت كرافت والذي تكونت له مكانة في أسرة سترافنسكي وفي حياته الموسيقية أقرب ما تكون لعلاقة التبني ، وهو الذي أجرى معه الحوار والمناقشات في الكتب الستة التي تعد مرجعا هاما لفكره ومبادئه وآرائه الموسيقية .

أهم المؤلفات في مطلع الفترة الأمريكية :

ذهب سترافنسكي للولايات المتحدة ومعه حركتان من السيمفونية في مقام دو الكبير Symphony in C، وظل يكتب مؤلفات « بحتة » أغلبها للآلات وقلة منها للباليه ، وكلها كانت تتبع المذهب « الكلاسيكي الحديث » . وتدل سيمفونيته في مقام دو وماتلاها على أنه قرر العودة مرة أخرى الى مفهوم المقام الواضح tonality وهو الذي تسابق أغلب مؤلفي القرن العشرين في إلغائه والقضاء عليه ، وكان هو نفسه قد تخلى عنه الى حد ما ، في باليهات الفترة الروسية ، وخاصة « الساكر » ، ولذلك تحتل السيمفونية في مقام دو مكانة هامة في إنتاجه الأمريكي هي « وسيمفونية الحركات الثلاث » التي كتبها سنة ١٩٤٥ . وقد قام سترافنسكي نفسه بقيادة أركسترا شيكاجو السيمفوني في عزفه الأول للسيمفونية في مقام دو .

ومن الأعمال اللامعه في هذه الفترة موسيقى باليه أورفيوس [٦] التي كتبها سترافنسكي عام ١٩٤٨

(٦) كثيرا ما أثارت أسطورة « أورفيوس » خيال الموسيقيين منذ مونتفردي في القرن السابع عشر وجلوك في القرن الثامن عشر فقد كتب كل منهما أوبرا على هذه الأسطورة اعتبرت من الأعمال التاريخية الهامة في الموسيقى .

لأسطورة أورفيوس ويورديشي الشهيرة والتي عالجها فنانون متعددون في مجالات الأوبرا والباليه في عصور تاريخية مختلفة وباساليب شديدة التباين ومع ذلك فان سترافنسكي وفق في هذه الموسيقى في كتابة نص بالغ الاقتصاد والتركيز ـ وهما من السمات التي يضعها نصب عينيه في تلك الفترة ـ وعبر عنها بنسيج موسيقي شفاف وتكوين أركسترالي متحفظ ينطق بوضوح الخط « الكلاسيكي » وبقدرة المولف الفائقة على التعبير البليغ داخل الحدود الفنية التي يضعها لنفسه باختياره. والموسيقى مكتوبة ببساطة واقتصاد فهي خالية من كل « الزخارف » وابتعد ، في التلوين الأركسترالي فيها ، عن كل الألوان اللامعة أو البراقة . وتعتبر موسيقى هذا الباليه قمة في الجمع بين التحفظ الكلاسيكي والصدق الانساني في التعبير . ومن أعماله الكثيرة في هذه الفترة كذلك « السيمفونية ذات الحركات الثلاث » **Symphony in three movements** وفيها اختط المؤلف لنفسه نهجا غير تقليدي لا يطابق الصيغة المألوفة في تصميم حركات السيمفونية إذ أنه تعمد كتابتها من حركات ثلاث وليس من أربع حركات كما هو المألوف .

والحركة الأولى هي أكثر الحركات طموحا ولكنها ليست في قالب الصوناته المعروف بل هي مكتوبة من ثلاثة أقسام داخلية يختلف النسج الموسيقي فيها فالأول والثالث مكتوبان بأسلوب هارموني بينما القسم الأوسط قد كتب بأسلوب تشابك الألحان الكنترابنط ، ومن الطريف أن المؤلف لم يحدد لها بالاصطلاحات الايطالية الشهيرة طابعا خاصا واكتفى بذكر سرعة المترونوم . ويغلب على الفكر الموسيقي هنا بعد الثالثة والسادسة التي تشكل نواة لحنية ينبثق عنها النسيج الموسيقي في الحركة الأولى كلها .

والحركة الثانية أشبه بانترمتسو رقيق تكاد تنقسم فيه آلات الأركسترا الى مجموعة كبرى تقابلها مجموعة صغيرة من الآلات المنفردة (٧) . قوامها آلات الفلوت والهارب ، ولكي يحافظ المؤلف على هذا الطابع الرقيق أسكت آلات النفخ النحاسية والايقاع كلية في الحركة الثانية البطيئة .

أما الحركة الثالثة فتستهل بلحن جليل يقدمه الاركسترا بكامل أقسامه ويعود للظهور في ختامها . وتجد الحركة ذاتها في بناء ثلاثي يمكن اعتبار أقسامه « تنويعات » على لحن الاستهلال وهي تتخذ صورة الفوجه **fugue** في القسم الثالث والأخير ، حيث يعالج المؤلف نفس اللحن الاستهلالي بأسلوب الفوجه الكنترابنطي المتشابك . وهذا كله يدلنا على إصرار المؤلف على تجنب الصياغة التقليدية وتسلسل الحركات في كتاباته السيمفونية الناضجة . انظر النموذج الثالث



نموذج من السيمفونية ذات الثلاث حركات : لحن الاستهلال للحركة الثالثة .

(٧) المجموعة الصغيرة هنا أقرب إلى ما يسمى الكونشرتينو في مؤلفات الكونشرتو جروسو من عصر الباروكه .

أوبرا جديدة :

وفي الخمسينات الف سترافنسكي أوبـزاه الكبيـرة « نهاية داعر » سنـة ١٩٥١ The Rake's Progress التي كانت آخر وأهم أعماله الأوبرالية للمسرح ، وموضوعها مأخوذ عن مجموعة صور للفنان الانجليزي هوجارث Hogarth التي صور فيها مشاهد من حياة شاب داعر عاش في لندن في القرن الثامن عشر وقد كتب اللبرتو لها الشاعر الانجليزي أودين Auden وشستر كالمان . ولحنها سترافنسكي على نفس النمط الأيطالي الذي نعرفه في بعض أوبرات موتسارت ، من أوبـرا « الأغاني المنفصلة » والتي يشغل فيها الريستاتيف الجاف (المصحوبة بعـزف من الهاريسكـورد) حيزا هـاما في الوصل بين الفقرات الغنـائية الأنفـرادية أو الكـورالية وهكـذا عاد سترافنسكي في هـذه الأوبـرا الى تمجيـد « المغنين » والغناء فهي لا تتـطلب من المغنين قـدرات تمثيلية بقدر ما تتطلب قدرات صوتية بارعة . وبالرغم من هذا البناء الخاص فان تأثيرها الدرامي يجعـل منها عملا من أكبر أوبرات هذا القرن .

سترافنسكي والموسيقى الدوديكافونية :

ومرة أخرى فاجأ سترافنسكي العالم الموسيقى كله بتحـولـه ، بعـد منتصف القـرن الى المـوسيقـى الـدوديكافـونية ، أو بعبـارة أدق « مـوسيقى صفـوف الأصوات » Serial Music وهو الأسلوب الجـديد الذي كان آرنولد شونبرج قـد ابتكره ووضـع قواعـده العقلية الصارمة منذ عام سنة ١٩٢٣ ثم تبناه وأبدع فيه تلميذاه الكبيران آلبـان بيرج وآنـطون فون فيبـرن كل باسلوبه الشخصي المتميز . ولقد ظل العالم المـوسيقي كله يعتقـد أن شونبـرج وسترافنسكي يمثـلان طـرفي النقيض في الموسيقى لأن سترافنسكي كـان ينظر لهـذه الطريقة بشيء من التعـالي ، والواقـع أن سترافنسكي عنـدما تحـول الى موسيقى الصفـوف الاثني عشريـة (الدوديكافونية Dodecaphony) كان متأثـرا في ذلك بموسيقى فيبرن وحده بعد استماعـه الى رباعيتـه الوترية مصنف رقم ٢٢ ، وكان هو (سترافنسكي) في تلك الفترة مشغولا بالبحث في موسيقى عصر النهضة الذي أنجب أعظم عباقرة الكنترانبط ، ويبدو أنه وجد في المـذهب الاثنى عشـري امتـدادا عصـريـا للفكـر الكنترانبطي الصارم لذلك العصر ، ومن هنـا جاءت مؤلفـاته ابتـداء من عـام ١٩٥٢ نقـطة تحـول ثـالثة وجوهرية . وفي هذا العام كتب كانتاته عـلى نصوص انجليزية قديمة كلها مكتوبة بأسلوب صفوف الأصوات وأن لم يكن يلتـزم دائـما بصف مؤلف من اثنى عشـر صوتا ، ولهذا يفضل أن نسميها عنده موسيقى صفوف الأصوات السيريالية وليس الموسيقى الاثنى عشرية) .

ومن أغلب الوقائـع في تاريـخ الموسيقى أن شيخـا تعدى السبعين من عمره يجد في نفسه الجرأة والرغبة في تغيير أسلوبه الموسيقي الذي حقق له كل شهرته الدولية تغييرا جوهريا بمثل هذه الأهميـة . . وهكذا تمثـل فترة الخمسينيات في حياتـه مرحلة التحـول الثالثـة ، فبعد البدائية الحديثة New Primitivism الذي انضوى تحته انتاج الفترة الروسية ، وبعد الكلاسيكية الحـديثة New Classicism الـذي كتب به مؤلفـات الفترة الأوروبية والسنوات الأولى من الفترة الأمريكيـة تحول سترافنسكـي الى صفــوف الأصــوات ، ولم يـعبـأ بالاعتراضات من الجماهير ولا من النقاد وبـدأ يجرب هذه الطريقة الجديـدة في عمله « الكانتـاته » وكـذلك السباعية Septet الثلاثة وتريات وثـلاثة آلات نفـخ وبيانو وكلاهما أنجز في عام ١٩٥٢ .

ومن أعماله الغنائية الهامة « الغناء الديني للقـديس

مرقص » سنة ١٩٥٦ وهو عمل كبير للكورال والاركسترا . . . . Canticum Sacrum قدم لأول مرة في كنيسة القديس مرقص بالبندقية (وكان قد كتب بتكليف من مهرجان الموسيقى المعاصرة في البندقية) وأصر المؤلف على تقديمه مرتين في تلك الحفلة الأولى التي قادها بنفسه . ثم في عام ١٩٥٧ كتب موسيقى لباليه كلاسيكي الموضوع بعنوان « آجون » Agon وهي كلمة إغريقية معناها مباراة وفكرة الباليه فعلا قائمة على مباراة في الرقص . والموسيقى فيه تكاد تكون هيكلا عظميا أشبه بكتابات القرن السابع عشر .

وأخيرا وليس آخرا نذكر الأوبرا التلفيزيونية « الطوفان » The Flood التي كتبها للتلفيزيون البريطاني سنة ١٩٦٢ ثم قدمت على مسارح الأوبرا الأوروبية وقد اعد كتيبها مساعده روبرت كرافت عن موضوع مأخوذ عن العهد القديم وسار فيه بأسلوب مسرحيات الغوامض (٨) الانجليزية في القرن الخامس عشر وما قبله .

ومن الأعمال التي كلفه راديو هامبورج بكتابتها في تلك المرحلة المتأخرة عمل كورالي بعنوان « دموع » Threni أو « مراثي النبي أرميا » للأصوات المنفردة والكورال والأركسترا . وعندما قدم هذا العمل في مهرجان فنيسيا سنة ١٩٥٨ أثار اهتماما بالغا بما حققه فيه مؤلفه من تعبير مركز ولكن باستخدام وسائل موسيقية مقتصدة . وقد أخذت مؤلفاته منذ بداية الستينات طابعا دينيا غنائيا باستثناء « التنويعات » للاركسترا والتي كتبها احياء لذكرى صديقه آلدوس هكسلي وعزفت لأول مرة سنة ١٩٦٦ ثم حولت الى باليه بنفس العنوان - باستثناء هذا العمل فان أغلب مؤلفاته الأخيرة كانت ذات صبغة دينية .

وجاءت النهاية صباح ٦ إبريل سنة ١٩٧١ بعد مرض طويل قضى بسببه فترة عصيبة في المستشفى في نيويورك وكانت وصيته أن يدفن بجوار صديقه دياجيليف ، فنقل جثمانه من نيويورك حيث وافته المنية - الى البندقية حيث أقيم القداس الجنائزي على روحه وأقام المثال الايطالي جياكومو مانتشو Mantzu تمثالا له ليوضع على قبره .

وقد كانت سنوات حياته الأخيرة حافلة باقصى ما يطمع فيه الفنان من التبجيل والتقدير فقد منحته أمريكا ميدالية ذهبية ودعاه الرئيس كينيدي لزيارة البيت الأبيض وانهالت عليه مظاهر التكريم من بريطانيا وفنلندا والدنمارك ودعاه اتحاد المؤلفين الموسيقيين في الاتحاد السوفيتي لزيارة روسيا في إجازة (ولكنه لم يزرها الا زيارة واحدة) . وشهد سترافنسكي بنفسه من آيات التكريم ما أدفأ سنوات شيخوخته فقد كان الاحتفال بعيد ميلاده الثمانين احتفالا على مستوى فني مرموق اذ نظم اركسترا نيويورك الفلهارموني مهرجانا لموسيقاه استغرق عشرة أيام في أحدث واجمل قاعات الموسيقى في نيويورك بمركز كنيدي للفنون .

ومن الطريف أنه جاء الى مصر في رحلة خاصة حرص فيها على إخفاء شخصيته وزار معالمها الأثرية تحت اسم مستعار وكان ذلك في عام ١٩٦٢ .

ومن البديهي أننا لسنا بصدد تقديم حصر شامل لأعمال سترافنسكي الموسيقية (التي بلغ عددها مائة وتسعة) ولكن هدفنا من هذه الاطلالة العامة على حياة سترافنسكي وعالمه وموسيقاه أن نقرب هذا المؤلف العظيم للقاريء والمستمع العربي وأن نضع بين أيديه تسلسلا تاريخيا لمراحل تطوره وابداعه لكي يتابع بعض انتاجه الموسيقي المذهل كما وكيفا ، فلا شك أن إيجور سترافنسكي الذي يحتفل العالم بذكرى مرور مائة عام على مولد عبقرية كبرى في الموسيقى الغربية في قرننا .

(٨) Mystery Plays وهي مسرحيات دينية كانت تدرس بها قصص التوراة وحياة المسيح في الكنيسة وكان يدخلها قدر من الغناء والموسيقى .

المراجــــع

أولاً : كتابات سترافنسكي :

— Chronicles of my life, London, Gollancz 1936.

— An autobiography, New York, Simon, Schuster 1936.

— Poetics of music, Cambridge, Howard University Press 1947.

— Conversations with Igor Stravinsky by I.S. and Robert Craft, London, Faber 1959.

— Memories & commentaries by I.S. & R.C.
London, Faber & Faber 1960.

— Expositions & developments by I.S. & R.C.
London, Faber 1962.

— Dialogues & a diary by I.S.& R.C.
London, Faber 1968.

— Themes & Episodes by I.S. & R. C.
New York, Knopf 1966.

— Retrospectives & conclusions by I.S. & R.C.
New York, Knopf 1969.

— Themes & Conclusions : by I. Stravinsky.
London, Faber 1972.

ثانياً : كتب عن سترافنسكي وموسيقاه :

— Stravinsky the composer & his works.
by Eric Walter White, London, Faber 1979.

— Stravinsky with pictures & documents.
by Vera Stravinsky & Robert Craft
London, Hutchinson 1978

— Perspectives on Schoenberg & Stravinsky by Benjamin Berotz & Edward Cone.
O. U. P. London 1969.

— Souvenirs sur Igor Stravinsky by C. Ramuz.
Editions Mermod Lausanne 1929.

— Stravinsky und Sein Jahrhundert by Hans H. Stuckensmidt, Berlin—Dahlem, Akademie der Kunste 1957.

المراجع العربية :

معهد الفنون — الجزء الثاني : موسيقى القرن العشرين - د. عواطف عبد الكريم .

الزمن ونسيج النغم — د. ثروت عكاشة

موسيقى القرن العشرين — سلسلة أحاديث للبرنامج الثاني - د. سمحة الخولي

سترافنسكي — مجموعة مذكرات للكونسرفتوار - د. سمحة الخولي

مطالعات

بعض كلاسيكيات الرفض اليهودى للصهيونية

هدى عبد السميع حجازى

في اغسطس عام ١٨٩٧ اجتمع المؤتمر الصهيوني الاول في بازل في سويسرا وحضره ١٩٧ مندوبا يمثلون منظمات صهيونية مختلفة . وقد جرى وصف حماس الأعضاء بأنه كان « يفوق الوصف »(١) لأن « الشعب اليهودي في الدياسبورا كان يمارس الشعور بالقوة والحرية لأول مرة » ، وتصرف المندوبون - حسب ما جاء في المرجع الذي نقتبس منه - وكأنهم أعضاء في « برلمان أمة عظيمة ذات سيادة » . واحتفاء منهم بهذه المناسبة المهيبة ارتدوا الملابس الرسمية والتي كانت تتكون من معطف طويل ورباط عنق أبيض . وقال أحد الحاضرين معلقا : « ان هذا اليوم تحيط به هالة من الدلالة الأسطورية والمجد » . أما هرتزل نفسه ، نجم هذه المناسبة ومؤسس الحركة الصهيونية ، فقد دون في يومياته هذه الكلمات : « ان كان لي أن الخص مؤتمر بازل في عبارة واحدة . . . لقلت في بازل خلقت الدولة اليهودية » .

ولكن هرتزل مع هذا أضاف في يومياته أنه « لن يجرؤ على اذاعة هذه الكلمات « لأنه لو فعل » لقوبلت بالسخرية من الجميع . « فلم هذا التحفظ إذن ؟ الاجابة على هذا السؤال ليست بعسيرة ، فالمناسبة المشار اليها لم تكن هامة في حينها . فهذا « البرلمان » المهيب اجتمع في كازينو للقمار ؛ وارتدى المندوبون معطفا طويلا ورباطا أبيض للعنق ، لأن بطاقة الدعوة اخبرتهم أنهم لن يسمح لأحد بالدخول إلا اذا ارتدى الملابس الرسمية ؛ ولم يكن مكان انعقاد المؤتمر ذاته ، في مدينة بازل ، من اختيار الصهاينة ، اذ وقع الاختيار في بادىء الأمر على مدينة ميونخ ، ولكن اللجنة التنفيذية لجمعية الحاخامات في المانيا اعترضت على عقد المؤتمر هناك ، الأمر الذي اضطر الصهاينة الى ان يحملوا

---

(1) Michael Selzer, **The Wineskin and The Wizard : The Problem of Jewish Power in the Context of East European** Jewish History (New York : The Macmillan Company 1970), PP. 165—166

رحالهم . بل ان نجم المناسبة والعقل المدبر وراءها وصف أعضاء البرلمان بأنهم « جيش من الشحاذين أنني أقود جيشا من الصغار والشحاتيه والمغفلين » واذا ما نظرنا الى قائد الشعب اليهودي الجديد لوجدنا أن انتماءه لليهود واليهودية أمر مشكوك فيه . وقد وصفت حنا أرنت المفكرة اليهودية الألمانية الأصل [٢] الفئة التي ينتمي اليها هرتزل بأنها أساسا مجموعة من المثقفين اليهود المندمجين الذين تسبب اندماجهم في انفصالهم عن جماعاتهم اليهودية ، ولكنهم مع هذا ـ بسبب تزايد معاداة السامية ـ لم يتمكنوا من الاندماج في المجتمعات الاوروبية . وقد تجسد هذا الوضع في موقف كوميدي حدث في مؤتمر بازل وذلك حينما قرر هرتزل الاقتراب من الجماهير التي يحاول قيادتها ، وذلك بأن يقرأ في خطابه الافتتاحي عبارة دينية بالعبرية . ولكن نظرا لجهله بالعبرية واليديشيه كتبت له هذه العبارة بحروف لاتينية واضحة ، ولابد انه بذل جهدا جهيدا لقراءتها [٣] .

يبين مؤلف المرجع الذي نشير اليه ، البروفسور مايكل سلزر ، وهو عالم اجتماع يهودي من اصل باكستاني يعيش الآن في الولايات المتحدة ، انه ثمة صورتين مختلفتين للمؤتمر الصهيوني الاول ، فهناك الصورة « المعلنة » والرسمية والمتداولة وهي صورة مليئة بالانتصار والثقة بالنفس ، صورة الحركة الصهيونية كتجسيد لآمال الشعب اليهودي وصورة القيادة الصهيونية باعتبارها نخبة تعبر خير تعبير عن هذه الآمال . ولكن هذه الصورة « الخفية » ، ويمكن ان نقول التي تمثل جزءا هاما وأساسيا من الحقيقة ، وهي صورة المؤتمر الذي ليس له علاقة كبيرة باليهود أو اليهودية ، والذي يضم بعض العناصر الهامشية التي ليس لها انتماء واضح او محدد سواء للمجتمع الأوروبي أو الأقليات اليهودية . ولقد كانت الصهيونية حريصة كل الحرص على الترويج للصورة الاولى دون الصورة الثانية ، لأنها ـ أي الصهيونية ـ تطرح نفسها على أنها التعبير الحقيقي والوحيد عن تطلعات الشعب اليهودي ، وأنها المنظمة التي حولت هذه التطلعات الى برنامج سياسي قابل للتنفيذ ، ثم وضعته بعد ذلك موضع التنفيذ بالفعل . وهذه الصورة قد بلغت من الشيوع درجة كبيرة ، حتى ان الجميع ـ الصهاينة واعداؤهم ـ يتقبلونها وكأنها حقيقة بديهية . ولكن الدارس الموضوعي والمدقق سيكتشف أن حقائق التاريخ لا تتفق البتة مع هذه « الحقيقة البديهية » وان الامور اكثر تركيبا من ذلك بكثير .

ولنبدأ ببديهية أخرى ينساها البعض ويتناساها معظم الصهاينة ، وهي ان الدولة القومية الصهيونية لا تضم كل اعضاء « الشعب اليهودي » ولا أغلبيته ولا حتى نصفه ، وانما اقلية صغيرة لم يهاجر كل اعضائها لفلسطين لأسباب ايديولوجية قومية . فبعض اليهود هاجر الى فلسطين للاستيطان فيها لأسباب دينية (وهو ما يطلق عليه اليشون أو المستوطن القديم) . وقد هاجر معظم يهود البلاد العربية (وهم يشكلون الآن حوالي نصف سكان اسرائيل) لأسباب اقتصادية سعيا وراء الرزق أو لأسباب سياسية ، كما يهاجر اليهود السوفيت في الوقت الراهن لنفس الاسباب . ولذلك حينما تتاح لهؤلاء المهاجرين فرصة الفرار من أرض الميعاد الى أرض

(2) Hannah Arendt, 'ZIONISM Reconsidered, in M. Selzer (d,) Zionism Reconsidered (New york : The Mamillan ca, 1970) PP. 213—250.

(3) Selzer, The Winesbin and the Wizard and the Wizard, P. 160

الفرص الاقتصادية في الولايات المتحدة فأنهم يفعلون ذلك دون تردد . إن وجود الاغلبية الساحقة من اليهود (او الشعب اليهودي على حد قول الصهاينة) في خارج فلسطين (أو الوطن القومي) واستعذاب اليهود لحياة المنفى منذ آلاف السنين وحتى الآن ، قبل وبعد انشاء الدولة الصهيونية ، يدل على أنه لا الحركة الصهيونية ولا الدولة الصهيونية تعبر عن آمال اليهود . وان « اليهود » ، سواء في الشرق أو الغرب ، لم يتقبلوا الصهيونية تقبلا أعمى ، وانما كانت تختلف استجاباتهم لها باختلاف الظروف والانتماء الحضاري أو الطبقي . فهناك بطبيعة الحال اليهود الصهاينة المؤمنون بالصهيونية الذين تخدم هذه الحركة مصالحهم الاقتصادية أو النفسية والحضارية ، ولكن هناك أيضا أولئك اليهود الذين يحاولون التملص من الصهيونية ، واولئك الذين يتحفظون عليها ، وهناك كذلك الذين يرفضونها رفضا كاملا عن وعي أو عن غير وعي .

ولعل من أهم محاولات التملص هو ما يسمى « بصهيونية الدياسبورا »[٤] وهو اصطلاح متناقض مع نفسه إلى أقصى حد . فالصهيوني هو الشخص الذي يؤمن بأن اليهود يكونون شعبا مثل كل الشعوب وأن فلسطين او اسرائيل هي وطنه القومي ، ولذا يكون من واجب اليهودي الصهيوني أن ينهي « غربته » وان يهاجر الى وطنه القومي في أول فرصة قد تسنح له . فالفكر الصهيوني يضع الوطن القومي في مقابل المنفى ، فيرى ان الوطن القومي جدير بالبقاء أما المنفى والشتات فلابد من تصفيتهما ، او الاحتفاظ بهما كشيء تابع باعتبار ان الدولة الصهيونية هي بمثابة المركز لحياة اليهود داخل وخارج فلسطين . ولكن يهود الدياسبورا لا يقبلون هذا التعريف الصهيوني الذي يضعهم في المرتبة الثانية ، ولذلك فقد ظهرت صيغة تحاول ان تقبل القيم الصهيونية « القومية » ولكنها تجعل فعاليتها تنطبق على المستوطن الصهيوني وحسب ، أما بالنسبة ليهود الدياسبورا فيمكنهم أن يحيوا حياتهم كأنجليز في انجلترا او امريكيين في الولايات المتحدة دون أن تتحكم في سلوكهم السياسي او الفردي القيم الصهيونية السياسية أو الاخلاقية . وهذه الصيغة الجديدة صيغة انتهازية « نصف صهيونية » - ان صح التعبير - ولذلك فهي لا يمكن اعتبارها من اشكال الرفض اليهودي للصهيونية . ولكنها مع هذا شكل من أشكال التململ ومحاولة التملص من الصهيونية التي أحكمت قبضتها على يهود العالم ، كما اننا سنلاحظ ان مواقف الرفض اليهودية الكاملة للصهيونية قد تبنت هذه الصيغة نصف الصهيونية للأفصاح عن نفسها دون استفزاز المؤسسة الصهيونية .

واشكال الرفض اليهودي الكامل للصهيونية تختلف في كثير من تفاصيلها وفي بعض منطلقاتها الفلسفية ، ولكنها تتفق كلها على رفض مفهوم الشعب اليهودي بالمعنى السياسي وعلى رفض الرؤية الصهيونية ليهود الشتات . ويمكن تقسيم اتجاهات الرفض الى الاقسام الأربعة التالية :

اولا : الرفض الديني للصهيونية

ينطلق الرفض الديني اليهودي للصهيونية من عدة افكار (أو عقائد) جوهرية في الدين اليهودي ، ولعل

٤ - لطفي العابد وموسى عنز (ترجمة) ، د. أنيس صايغ (اشراف) الفكرة الصهيونية : النصوص الإساسية (بيروت : مركز الأبحاث ، منظمة التحرير الفلسطينية ١٩٧٠) . أنظر على سبيل المثال المختارات من كتابات براندیس (٣٨٥ - ٣٩٤) وهوراس كالن (٣٦٥ - ٤٠٤) ومناحيم كابلان (٤٠٥ - ٤١٦) وأبا هيلل سيلفر (٤٦١ - ٤٧٢) لتعريف اصطلاح « صهيونية الدياسبورا » ولتقسيم أشكال الرفض اليهودي للصهيونية أنظر د. عبد الوهاب محمد السيرى (مؤلف ومشرف) ، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٧٥)

الفكـرة الأساسيـة التي يـرتكـز اليهـا الـرفض الـديني للصهيونية هي فكرة الشعب اليهودي بالمفهوم الديني . وتعـرف ادبيات جمـاعة النصـاطوري كـارتا(ه) (وهي جماعة يهودية معادية للصهيونية) الشعب اليهودي بأنه ليس شعبا بالمعنى المتعارف عليه ، وانما هو اساسا جماعة دينية ظهرت الى الوجود منذ ثلاثة آلاف عام . ويستمد هذا الشعب وجوده من ميثاقه مع الخالق وهو ميثاق دائم لا يمكن فصمه . وحسب هذا الميثاق يلتزم كل اليهود بالتوراة وتعاليمها والتي يقوم الحاخامات بتفسيرها كل في جيله . ان اليهود بهذا المعنى ليسوا شعبا بالمعنى السياسي وهم ليسوا عنصرا مستقلا (كما زعم هتلر) وانما هم أولا وأخيرا جماعة دينية .

على العكس من هذا يرى الصهاينة ان اليهود إن هم إلا شعب مثـل كل الشعـوب يجب أن يحملوا السلاح ويلجأوا للعنف ، وان يكون عندهم جيوش وبحـرية وطيران وعلم خاص لهم ، كما يؤمن الصهاينة أن اليهود يجب ألا يخضعوا الا للقانون العلماني ، امـا القانـون الديني فيجب ان يطويـه النسيان . بـل ان الصهاينـة ينكرون الطبيعة المقدسة للتوراة وينـظرون اليها (والى الكتب الدينية اليهودية الاخرى) باعتبـارها نـوعا من انواع الفلكلور الذي يجب الحفاظ عليه باعتباره فلكلور وحسب .

ويـرى الصهاينـة أنه من الممكن أن يبقى الانسـان يهوديا بشكل عام حتى لو لم يمارس أي شعائر دينية يهودية مثل الامتناع عن العمل يوم السبت او الانتزام بقوانين الـطعـام (مثـل عـدم اكـل لحم الخنـزيـر) او اتبـاع التشريعات الخاصة بالزواج . واليهودي الخير لم يعد هو اليهودي التقي الذي يتبع تعاليم دينة وينفذها ، وإنما هو اليهودي الذي يدفع بسخاء للدولة الصهيونية . وليس هناك ما يبعث على الدهشة في هذا الوضع فمؤسسـو الحركة الصهيونية رفضوا الدين اليهودي ولم يلتزموا قط بتعاليمه أو قيمه الأخلاقية .

وعـلى الرغم من أن عقـائد اليهـود تشـير الى انهم « شعب الله المختار » إلا أن الهدف من هـذا الاختيار ـ حسب التفسير الديني الصحيح ـ ليس هو تمكين اليهود من السيطرة على العالم ، وانما العكس . فقد اصطفى الله اليهود ليقوموا على خدمته في الدنيا وبهذه الطريقـة يقومون عـلى خدمـة الجنس البشري بـأسره . بـل أن الاختيار يفرض على اليهودي واجبات أكثر مما يمنحهم من حقوق . فترى الشـريعة اليهـودية ان هنـاك سبعة قوانين اساسية ملزمة لكل البشر كي يصبحوا بشـرا ؛ وهناك عشرة قوانين (الـوصايـا العشر) ملزمـة لأتباع الديانـات التوحيـدية (الاسـلام والمسيحية) . ولكن اليهودي وحده عليه الالتزام بـ ٦١٣ قانونـا ذكرت في

ه ـ اعتمدنا على المراجع التالية :

(a) Jews not Zionists (Newyork : American Neturei Karta, n. d)

(b) Emil Marmortein, Heaven at Bay : **The Jewish Kvltvkampf in the Holy Land (London : Oxford University Press, 1969.**

(c) Yerach miel Domb, "Netvrei KARTA" IN Selzer, Zionism Reconsidered, PP, 23—48

(d) INTERVIEW WITH Rabbi yosef Becher in Arab Perspective (Nwe york, May 82),

ومنشورات جماعة الناطوري كارتا المختلفـــة .

التوراة . وهذه القوانين ملزمة لكل يهودي ولد لأم يهودية او اعتنق اليهودية .

تتحول فكرة الاختيار الديني عند الصهاينة الى افكار عنصرية سياسية ، فيصير العنصري اليهودي عنصرا متفوقا ، ويمنح هذا التفوق اليهود حقوقا معينة تجب حقوق الآخرين ، ولذا يصبح من حقهم الاستيلاء على فلسطين وطرد العرب . وبدلا من أن يخضع اليهودي لقوانين ديانته فان عليه ان يخضع للقوانين العلمانية السائدة بغض النظر عما اذا كانت تتفق مع القوانين الاخلاقية أم لا . واذا كان المتدينون ينظرون الى اللغة العبرية باعتبارها لغة دينية يحرم استخدامها في الشئون الدنيويه ، فان الصهاينة قد جعلوا منها لغة الحديث اليومية في الوطن الصهيوني ثم جعلوها اللغة الرسمية للدولة .

أما عن علاقة اليهودي بأرض الميعاد فيؤكد هؤلاء اليهود الرافضون للصهيونية ان اليهودي المتدين يتجه بعواطفه وقلبه لهذه الارض (صهيون ، او آرتس يسرائيل ، أو أرض الميعاد المقدسة) وخاصة لمدينة القدس ، فهم يذكرونها في صلواتهم عدة مرات كل يوم . ولقد تلا اليهود هذه الصلوات آلاف السنين ، ولكن هذه الصلوات لا علاقة لها بالصهيونية او بفكرة العودة الصهيونية . فنفى اليهود من أرض الميعاد هو من الاوامر الربانية التي لا يمكن مخالفتها او التمرد عليها ولذا لا يملك اليهودي المتدين الا ان يستمر في صلواته الى ان يستجيب الله الى دعائه ويأمر بعودة اليهود .

ويناقش اليهود المتدينون فكرة أمن اليهود ، فالصهيونية تدعي انها تحمي أمن اليهود بعد أن فقدوها في الشتات لمدة آلاف السنين ، وأنها بعثت الروح العسكرية في اليهود مرة اخرى مما جعل اليهود يستعيدون احترامهم لأنفسهم واعتدادهم بها . يرى اليهود المتدينون على العكس من ذلك ان الله اصطفى اليهود ، شعب الله المختار ، لا لأنهم شعب متعجرف او جماعة منتصرة وانما لأنهم اكثر الناس تواضعا . اما بخصوص أمن اليهود فيبين اليهود الارثوذكس ان عدد اليهود الذين قتلوا في الأعوام القليلة الماضية - في حروب اسرائيل - يفوق بكثير عدد اليهود الذين قتلوا في أي مكان آخر . ان أمن اليهود يكمن في امكانية تصالحهم مع الدول التي يعيشون بين ظهرانيها . وقد قال النبي إرميا ، منذ أكثر من ٢٥٠٠ سنة ، « لنسع الى ما فيه خير المدينة (أي البلد الذي تعيش فيه) ، ولتصل للرب من أجلها ، لأنه في خيرها ستحيا أنت حياة طيبة » فتصور ان الدولة الصهيونية ذات الجيوش الصهيونية يمكنها ان تحمي اليهود هو تصور خاطىء من اساسه . بل ان الجيتو الصهيوني الكبير يحتاج الى دعم يهود المنفى لحماية امنه أكثر من احتياج يهود المنفى اليه .

ويذهب اليهود المتدينون الى أكثر من هذا ، اذ يوجهون الاتهام للحركة الصهيونية بأنها حركة معادية للسامية . فالدولة الصهيونية تدعي انها دولة كل اليهود ، وأن اليهودي يتوجه بولائه للدولة اليهودية وليس للدولة التي يعيش فيها ، وبالتالي تخلق هذه مشكلة ازدواج الولاء وتدعم من الاتهامات المعادية للسامية . وبما ان الصهيونية تزدهر بازدهار معاداة السامية فهي تروج لها ، بل إن الصهيونية تحاول ان تقوض من وضع اليهود اينما وجدوا حتى تضطرهم للهجرة لاسرائيل . وقد قامت الحركة الصهيونية بتنفيذ هذا المخطط في عديد من الدول ، ومثال على ذلك هو حرق معابد اليهود في العراق في اوائل الخمسينات . وقد ظهر أن الذي أضرم هذه الحرائق لم يكن « اعداء اليهود » وانما مبعوثون صهاينة نجحوا بالفعل في اجتثاث جماعة يهودية تعود جذورها الى آلاف السنين . ومن الحقائق غير المعروفة التي يروج لها اليهود المتدينون ان الصهاينة قد تعاونوا مع النازيين حتى يصفوا يهود شرق

اوروبا باعتبار ان جماهير شرق أوروبا اليهودية كانت هي القاعدة العريضة التي يستند اليها الرفض الديني للصهيونية ، ووجود مثل هذا الرفض على مستوى جماهيري واسع كان سيسحب من الصهيونية أي شرعية . ويشير المصدر الذي نقتبس منه الى كتاب الحاخام وايسماندل من هاميتزار وكتاب خيانة تأليف بن هخت ، وكلاهما يتناول موضوع التعاون بين النازيين والصهاينة .

واذا كان اليهود المتدينون يرفضون الايديولوجية الصهيونية ، فهم بالتالي يرفضون الدولة الصهيونية ويرون في قيامها خيانة للشعب اليهودي الذي ظهر كجماعة دينية في سيناء . ويقوم بعض المتدينين اليهود بحرق علم اسرائيل في حفل سنوي يقام في بروكلين في نيويورك .

وقد قامت عدة جماعات يهودية دينية لمعارضة الصهيونية لعل من أهمها جماعة أجودات اسرائيل (أي جماعة أو وحدة اسرائيل) التي تأسست في بولندا عام ١٩٢٢ لتناهض الاتجاهات العلمانية ، خاصة الصهيونية ، بين اليهود . ولا يؤمن اتباع اجودات اسرائيل الا بالتوراة وتعاليمها لحل مشاكل اليهود واليهودية . وقد حاربوا بضراوة ضد الوكالة اليهودية والمنظمة الصهيونية العالمية . وبعد صدور وعد بلفور قدموا احتجاجا الى عصبة الأمم ضد الهيمنة الصهيونية على اليهود في فلسطين ، كما انهم رفضوا الانضمام الى الفاند ليومي او اللجنة القومية ـ وهي الكيان السياسي الصهيوني الذي كان من المفروض ان يضم كل اليهود . وفي عام ١٩٢٧ طلبت عصبة الأمم رسميا من سلطات الانتداب البريطاني في فلسطين أن يكون لليهود المتدينين الحق في الا ينضموا لهذه اللجنة (وان لم تعطهم الحق في ان يكون لهم كيانهم السياسي المستقل) . وقد ظل الصراع بين الأجودات والصهاينة مستمرا حتى ان قوات الهاجاناه قتلت زعيم الأجودات الحاخام دي هان في يونيو ١٩٢٤ (وبالطبع الصقت الجريمة بالعرب ، ولم يكشف السر الا بعد انشاء الدولة) .

ولكن الحركة الصهيونية نجحت مع هذا في استيعاب الاجودات بعد عام ١٩٤٨ ، ولذا فهذا الحزب الديني لا يرفض الدولة الصهيونية بشكل مبدئي في الوقت الراهن وانما يحاول ان يفرض عليها مبادىء الشريعة اليهودية . وحينما تتحدث الصحف الآن عن اليهود المتدينين المتشددين الذين يصرون على التوسع الصهيوني او على الاحتفاظ بالمستوطنات (كما حدث فيياميت) فهي في الواقع تتحدث عن اعضاء الأجودات اسرائيل بعد ان انخرط اعضاؤها في سلك الصهيونية وانسحبوا من صفوف المعارضة .

ويمثل المعارضة الدينية الحقيقية الآن جماعة الناطوري كارتا (آراميه : نواطير المدينة) . وقد اتخذت الجماعة هذه التسمية من قصة وردت في التلمود أتى فيها أن أحد الحاخامات ارسل اثنين من حوارييه لجماعات اليهود المقيمين في الارض المقدسة ليرى ما اذا كانت لديهم معاهد لدراسة التوراة أم لا ؟ ولكنهما لم يجدا لا معاهد ولا طلبة ، فطلبا من اهل المدينة المقدسة ان يرسلوا لهما « الناطوري كارتا » أو « نواطير » أي « حراس المدينة » ، فأتوا لهما برجال الشرطة . وبعد عرض الأمر على الحاخام قال : « هؤلاء ليسوا حراس المدينة ، وانما هم مخربوها » اذ ان حراس المدينة الحقيقيون هم هؤلاء الذين يجلسون في المعابد والمعاهد الدينية ليصلوا أو يدرسوا التوراة . ومنظمة الناطوري كارتا منظمة دولية تضم اليهود المتدينين في الولايات المتحدة وكل أنحاء العالم الذين يعارضون الصهيونية والدولة الصهيونية بشكل مبدئي لا مهادنة فيه ولا مساومة . ومن الصعب تقدير عدد اعضاء هذه المنظمة ولكن يوجد أكبر تجمع لهم في حي بروكلين في نيويورك وفي حي بناي براك في

القدس (يبلغ عدد كل تجمع بين ٦٥ ـ ٦٧ الف) . كما توجد جماعات أصغر عددا في لندن وانتورب ومونتريال . ومن المشاكل التي يواجهها اليهود المتدينون المعادون للصهيونية أنهم يعارضون فكرة التنظيم ذاتها ، فهم يرون أنفسهم على أنهم جماعة دينية ، وبالتالي فهم ينظرون الى فكرة التنظيم السياسي باعتبارها فكرة غربية بل ومعادية لهم (على عكس الصهاينة الذين قاموا من البداية بتنظيم أنفسهم تنظيما دقيقا واستغلوا الضغوط الدولية خير استغلال) .

ومع هذا بدأت الناطوري كارتا في الآونة الأخيرة في تنظيم نفسها وتوجيه نشاطها ، كما انها بدأت تتعامل مع وسائل الاعلام والمنظمات الدولية المختلفة ، فأصبح لها مراقب في هيئة الأمم ، وقد قامت بدور فعال اثناء مناقشة قرار هيئة الأمم الخاص باعتبار الصهيونية شكلا من أشكال العنصرية ، كما أنها تقوم الآن بدور تربوي واسع في صفوف اليهود وغير اليهود . وهي تدعو لاسقاط دولة اسرائيل واقامة دولة فلسطينية في كل الاراضي الفلسطينية وتدويل القدس ، وتعترف بمنظمة التحرير الفلسطينية على انها الممثل الوحيد والشرعي للشعب الفلسطيني .

ثانيا ـ الاندماجيون

•ينطلق اليهود الاندماجيون من افتراض فلسفي ـ ديني يشبه من بعض الوجوه افتراض اليهود الارثوذكس ، وهو ان اليهودية هي اساسا انتماء ديني وليست انتماء قومي ـ سياسي . فحسب رأي كلود مونتفيور[٦] ـ العالم الديني اليهودي ـ يعد الدين امرا في غاية الخطورة والاهمية بحيث انه يملأ حياة المشتغلين به ، فلا يترك لهم اي وقت للأشتغال بأي شيء أخر سياسيا كان أو قوميا ، وبذا أصبح اليهود « مملكة من الكهنة » . وهذا الاصطلاح الأخير له معنى روحي ديني وحسب ، لانه لو لم يكن الامر كذلك لأصبح اصطلاحا متناقضا لأقصى حد . وعلاوة على هذا يرى مونتفيور ان رؤية اليهودية العالمية والشاملة جعلت من الصعب عليها أن تظل عقيدة قومية يحتكرها عنصر او جنس ، لنفسه ، ولذا فقدت الأمة التي تؤمن بها هويتها كأمة بالمعنى السياسي وتحولت الى جماعة دينية . وقد دعم هذا الاتجاه ايمان اليهود بأن الله واحد وانه رب للعالمين لا يتحيز لشعب على حساب الآخر .

ويؤمن الاندماجيون بأن الدولة القومية الحديثة ـ خاصة الدول الديمقراطية في أوروبا الغربية ـ قد اتاحت الفرصة لأول مرة في التاريخ لكل اعضاء الاقليات والطبقات (بما في ذلك اليهود) أن يصبحوا مواطنين لهم كافة الحقوق وعليهم كافة الواجبات ، وانهم عليهم ان يغتنموا الفرصة وان يطرحوا جانبا أية انتماءات قومية او « طائفية » فرعية قد تتعارض مع انتمائهم القومي الاساسي ـ أي أن حل المسألة اليهودية لا يكون إلا عن طريق الاندماج والمزيد من الاندماج ـ ومن هنا كان التعارض الكامل بين دعاة الاندماجية والصهيونية ، ومن هنا كانت معارضة الصهاينة لسياسة الاندماج التي تجعل خلاص اليهود وغير اليهود منوط بسياسة التنوير العامة . ويرى الفيلسوف اليهودي الامريكي موريس كوهين ان فلسفة الاندماج تعود الى الفيلسوف سبينوزا الذي بين ان اليهود ، مثل كل الجماعات الانسانية الاخرى ، يرتبطون بوشائج المعاناة ، وأنه كلما ازدادت الامم استنارة وازالت القيود المفروضة على اليهود سيتبنى هؤلاء عادات الحضارة الغربية ، وبذا ستحل المسألة اليهودية .

(6) Clavde G. Montefior, "Nation or Religiovs Commvnity," in Selzer Zionism Reconsidered, PP. 49—64.

ولكن يبين موريس كوهين[٧] ان عملية تحرير اليهود لم تبدأ الا في القرن التاسع عشر ، وعلى الرغم من ان اليهود تبنوا مثل الليبرالية العقلانية الا انه لم يتم تحريرهم الكامل ولم يمنحوا كافة حقوقهم الا مع نهاية القرن التاسع عشر . ولذلك اعتنق بعض اليهود مثل القومية الرومانتيكية التي بدأت في المانيا كرد فعل لمثل الثورة الفرنسية الليبرالية العقلانية المستنيرة . وقد أدى هذا بدوره الى انتشار الفكر الصهيوني الذي يستند الى مقولات النظرية العرقية . ولكن الصهاينة بدلا من أن ينصبوا الجنس النيوتوني جنسا أسمى فأنهم يضعون اليهود في نفس المكانة المتفوقة باعتبارهم الشعب الذي له « روحه » الفريدة التي لا يمكن أن تعبر عن نفسها الا في فلسطين ومن خلال اللغة العبرية .

والمفكرون الاندماجيون يقرأون التاريخ اليهودي قراءة مختلفة عن قراءة الصهاينة له وينظرون للمصير اليهودي نظرة مختلفة . فهانز كوهن - [٨] المؤرخ الامريكي اليهودي وصاحب العديد من الدراسات في ظاهرة القومية - يرى انه لا توجد حضارة عظيمة لم تتأثر بالحضارات الاخرى وتقتبس منها سواء في مجال الدين او اللغة او القوانين او العادات . وهكذا كان اليهود ، فهم قد بلغوا درجة عالية من الامتياز بعد ان تركوا فلسطين واختلطوا بالشعوب الأخرى ، ومن هنا ظهرت بينهم اسماء المشاهير أمثال هاينى وماركس وبرجسون . أن « العودة للاصل » ليست بالضرورة شيء ايجابي يزيد من درجة الابداع . فالفرنسيون لم يضرهم كثيرا انهم تخلوا عن لغتهم الاصلية الغالية وتبنوا لغة الغزاة الرومان . بل أن مصدر التشريع الأوروبي كله هو القانون الروماني ، وهو قانون فرض فرضا من الخارج على أوروبا ولم ينبع من داخلها .

ويبين هانز كوهن انه ثمة تيارين متعارضين داخل اليهودية : تيار قومي وآخر معاد للقومية ، فقد جاء في التوراة أن زعماء الشعب اليهودي ذهبوا الى النبي صوميل وطلبوا منه أن ينصب عليهم ملكا - أى انهم كانوا يطلبون أن يكونوا مثل كل الأمم ، وان يكون لهم حكومة مثل كل الحكومات ودولة مثل كل الدول . وحينما رفض النبي ان يفعل ذلك ، اخبره الله أن يساير اليهود لأنهم بإصرارهم على أن يكونوا مثل كل الشعوب الأخرى لم يرفضوا صمويل وانما رفضوا الله ذاته - فهم يودون ان يكونوا خدما للدولة بدلا من ان يقوموا على خدمة الله . وقد اسس اليهود دولتهم بالفعل ، ولكن الأنبياء اخذوا موقف المعارضة منها فقام ارميا بالهجوم عليها كما قام عاموس باعادة تفسير فكرة الشعب المختار حسب اسس جديدة ، فالاختيار حسب تفسيره لا يعني ان الله قد منح اليهود حقوقا خاصة ، ولا يعني ان انتصارهم على الآخرين أمر أكيد ، وانما يعنى ان الله سينزل بهم أشد العقاب اذا ارتكبوا اى خطايا حتى ولو كانت عادية « اياكم فقط عرفت من جميع قبائل الأرض لذلك أعاقبكم على جميع ذنوبكم » عاموس ٣ /٢) . بل ان عاموس كان راديكاليا في تفسير فكرة ارض الميعاد ذاتها ، فحسب رؤيته لا يوجد أي فرق بين بني اسرائيل والاجناس الاخرى (« ألستم لي كبني الكوشيين يا بني اسرائيل . . الم اصعد اسرائيل من ارض مصر والفلسطينيين من كفتور والأراميين من قير » (عاموس ٩ /٨) : ان مساعدة الله اليهود على الخروج من ارض مصر ليست قاصرة على اليهود ، فالله يساعد كل

(7) Morris Cohen, "Zionism or Liberalism" in Ibid pp. 65—72

(8) Hons Kohn, "Zion and the Jewish National I jea" in Ibid pp. 175—212

الشعوب ، لا يميز بين شعب وآخر . وقد جاء في سفر اشعيا هذه الرؤية العالمية الشاملة لمستقبل يضم كل البشر : « في ذلك اليوم تكون سكة من مصر الى آشور فيجيء الأشوريون الى مصر والمصريون الى اشور ويعبد المصريون مع الأشوريين . . . مبارك شعبي مصر وعمل يدي أشور وميراثي اسرائيل » (أشعياء ١٩ / ٢٥) .

ويذكر كوهن ايضا في مجال تقديم رؤية اندماجية للتاريخ اليهودي حادثة بُفنه ، وذلك حين قام الحاخام يوحنان بن زكاي بالهرب من اورشليم اثناء حصار الرومان لها واقام مدرسة تلمودية في يفنه وذلك حتى يضمن الابادة كل الفقهاء والحاخامات ، ولا يبقى منهم أحد يحمل مشعل الشريعة وينقلها ويفسرها للشعب بعد سقوط اورشليم . وبعد هروب يوحنان بن زكاي ـ من وجهة نظر هانز كوهن ـ تخلى عن فكرة الدولة اليهودية ، ويثبت ان الدولة في تاريخ اليهود ليست سوى ظاهرة عرضية ، أما اليهودية كدين وكتراث حضاري فهي ظاهرة فريدة مستمرة تضرب بجذورها في عالم الروح اليهودية . والهدف من هذه القراءة للتاريخ اليهودي هو اثبات ان الرؤية الصهيونية لليهود واليهودية متناقضة مع تجربة اليهود التاريخية ومع القيم الاخلاقية والدينية التي تدافع عنها اليهودية كدين .

ويظهر التناقض بين الصهاينة والاندماجيين بشكل جلي في موقفهم من معاداة السامية . فبينما يرى الصهاينة أنه مرض أزلي أو جرثومة حتمية خبيثة يصاب بها كل الاغيار في كل زمان ومكان ، ينظر اليها الاندماجيون بشكل عقلاني على انها مرض اجتماعي يتغير بتغير الظروف . وبالتالي اذا ازدادت المجتمعات الانسانية استنارة وعقلانية خف خطر معاداة السامية . وبالتالي فالحرب ضد معاداة السامية لا بد وأن تأخذ شكل تحالف بين كل القوى العقلانية والمستنيرة في المجتمع ، فهي ليست حرب يهودية ضد الأغيار وانما هي حرب التقدم ضد التخلف والليبرالية ضد التعصب . ويتهم الاندماجيون الصهاينة بأنهم في الواقع حلفاء ذاتيون وموضوعيون للمعادين للسامية ، ويؤكدون أن كلا من الرؤية الصهيونية والرؤية المعادية للسامية ينبعان من نفس التصور لليهودي واليهودية . وقد لاحظ كلود مونفيور بأن الرؤية الصهيونية ضارة تماما بالمصالح اليهوديةوأن المعادين للسامية متعاطفون تماما ودائما مع الصهيونية . ويثيركوهن قضية تعارض الصهيونية مع حقوق اليهود . فالصهيونية لا تطالب بالحرية الفردية لليهود وانما تطالب بالاستقلال الجماعي لهم وبحقهم في الهجرة ، وهذا أمر يتنافى مع التقاليد الليبرالية التي لا تتعامل الا مع الأفراد كأفراد ولا تتعامل إلا مع حقوق الأفراد داخل أوطانهم ، وبالتالي فالطرح الصهيوني لقضية الحقوق اليهودية يضر بهذه الحقوق وبحقوق كل يهودي يرغب في البقاء في وطنه وفي الحصول على حقوقه السياسية والمدنية .

وتاريخ معارضة الاندماجيين للصهيونية طويل ويعود الى الايام الاولى للحركة الصهيونية . ولعل من أهم الشخصيات اليهودية المعادية للصهيونية السير ادوين مونتاجو ، وهو الوزير اليهودي الوحيد في وزارة سير لويد جورج (التي اصدرت وعد بالفور) . وقد عارض السير مونتاجو الفكرة الصهيونية معارضة قوية[٩] وبين ان فلسطين قد يكون لها وضع خاص وأهمية خاصة بالنسبة لليهود ، ولكنها لها وضع مماثل واهمية مماثلة بالنسبة للمسيحيين المسلمين . وقد كتب السير مونتاجو مذكرة سرية ، بعث بها لرئيس الوزراء ولكل اعضاء

(9) Tahseen Basheer (d.) E dwin montagv and the Balfovr Declaration (New york : Arab Leagve Office, n. d)

الـوزارة ، بين فيهـا ان الصهيونيـة « عقيـدة سيـاسيـة مضللة ، لا يمكن لأي مواطن محب لوطنه » ان يدافع عنهـا . وقد اوضـح مونتـاجو في المـذكـرة بعض نقط الانطلاق التي يدافع عنها الاندماجيون ، فأنكر وجود أمة يهودية ، اذ ان عملية العودة الى فلسطين ـ حسب التصـور اليهودي الحق ـ لا يمكن ان يقـوم بها اليهـود بمحض إرادتهم وإنما يجب ان تتم بمشيئة الله . ولأنه لا يوجد أمة يهودية لذا لا يمكن تأسيس دولة يهـودية ولا يمكن تشكيـل جيش يهودي او فـرقة عسكـرية يهـودية خاصة ملحقة بالجيش الانجليزي . (وقد كانت الحركة الصهيونية في ذلك الوقت قد بدأت في محـاولتها ـ التي كللت بالنجاح في نهاية الامر ـ لأنشاء فيلق يهودي يضم المهاجرين اليهود من شرق اوروبا ، تحارب الى جانب القوات البريانية لتأكيد الهوية اليهودية المستقلة) . وقد قال مونتاجو في مذكرتـه السريـة ان تأسيس مثـل هذه الفرقة يعنى ان أخاه وابن اخيه سيضطرون الى الخدمة العسكرية جنبا الى جنب مع انـاس لا يفهمون اللغـة الوحيدة التي يتكلمانها ـ اى الانجليزية .

وقد اكد مونتاجو في مذكرته ان وعد بالفور ينطوي على كره عميق لليهود وعلى موقف معاد للسـامية وانـه سيضفي شرعية على المحاولة الراميـة لطرد اليهـود من بلادهم واعادتهم الى وطنهم الاصلي » : « عندما يصبح لليهود وطن قومي فسوف يتبع هذا بالتأكيد زيادة هائلة في الدعوة لحرماننا من حقوقنا كمواطنين بريـطانيين ، وسوف تصبح فلسطين جيتو لكل يهود العالم ـ سيصبح جميع اليهود غرباء » باعتبارهم من مواطني تلك الدولة اليهودية التي ستنشأ في فلسطين . ولذلك قال انه يفضل حرمان كل صهيوني من حق التصويت بدلا من حرمان اليهـود من جنسيتهم ، وانه يميـل الى اعتبار المنـظمـة الصهيونية منظمة غير شرعية لأنها تعمل ضد المصلحة البريطانية القومية » .

هذا وقد حـذفت عبارة من وعـد بالفـور وأضيفت أخـرى لتأكيـد بعض المفـاهيم التي يؤمن بهـا اليهـود الانـدماجيـون ، فحذفت عبـارة « العرق اليهـودي » وحلت محلها عبارة « الشعب اليهودي » . كما أضيفت الاشارة الى ان وعد بالفور لا تؤثر في الوضع السياسي أو الحقوق التي يتمتع بها اليهود في اي دولة اخرى ـ اى ان وعـد بـالفـور لم يعـد يجسـد فكـرة الشعب اليهـودي الصهيونية ، كما تم الاعتراف الضمني بوجود يهود في كل انحاء العالم لكل هويته ولكل حقوق قومية مختلفة . وقد كـان سيرادوين مـونتـاجـو من أهم الشخصيـات التي ضغطت على الحكومة البريطانية لتعديل وعد بالفور ، وكان يساعد في هذا المنظمتان اليهوديتان الرئيسيتان في انجلترا .

وقد قامت شخصيات يهودية ومفكرون يهود آخرون بالدفاع عن وجهة النظر الاندمـاجية ، وأسست عـدة منظمات بهدف الحرب ضد الصهيونية بشكل واع ولنشر المثل الاندماجية ، ومن أهم هـذه الجمعيات المجلس الامريكي لليهودية الذي تأسست عام ١٩٤٣ كرد على برنامج بلتيمور الصهيوني والذي اعلن فيـه الصهاينـة لأول مرة عن عزمهم انشاء دولة في فلسطين وليس مجرد وطن قومي . وضم المجلس عددا كبيرا من الحاخامات المؤمنين باليهـودية الاصـلاحية (وهي مـذهب يحاول تخليص اليهودية من اى نـزعة قـومية) . وقـد اصدر المجلس منشورا يستنكر المحـاولات الراميـة الى فرض علم يهـودي وجيش يهودي ودولـة يهوديـة في فلسطين وفرض جنسية مـزدوجة عـلى يهود امـريكا والى تعميق الخـلاف بـين الامـريكيـين اليهـود وبقيــة الشعب الامريكي ، والى وضع اليهود داخل مخططات صهيونية لممارسة الضغـوط الدوليـة السياسيـة . وقد استنكـر المجلس ايضا محاولة الصهاينـة فرض عقيـدة القوميـة اليهودية والظهور بمظهر المتحدث باسم كل اليهود .

وقد شن المجلس حملة عنيفة ضد الصهيونية اثناء مناقشة مسألة فلسطين في الامم المتحدة عام ١٩٤٧ . وبعد اعلان دولة اسرائيل قام المجلس بجهود مكثفة لتأكيد ان يهود امريكا ليسوا مواطنين في الدولة الصهيونية الجديدة وانما هم مواطنون امريكيون أولا وأخيرا . ويعد الحاخام المربرجر المفكر والنظر الاساسي لهذه الجمعية ، ولذلك حينما اتخذت موقفا مهادنا من الصهيونية اضطر الى الاستقالة وكون جمعية صغيرة تسمى « بدائل امريكية يهودية للصهيونية » .

والتيار الاندماجي لا يزال قويا للغاية في العالم الغربي على الرغم من عدم وجود منظمات اندماجية ذات قاعدة جماهيرية عريضة ، وتظهر قوته في أن عدد المهاجرين من الولايات المتحدة الى اسرائيل صغير بشكل مضحك (اذ لا يزيد احيانا عن ثلاثة الاف ، وذلك بعد الحوافز والمغريات) ، كما أن انتشار صهيونية الدياسبورا هو تعبير عن انتصار التيار الاندماجي . فصهيونية الدياسبورا هي في الواقع تعبير عن رضوخ جزئى من جانب الصهيونية لتقبل يهود المنفى للمثل الاندماجية . فصهاينة الدياسبورا هم يهود مندمجون في مجتمعاتهم ، يتمتعون بكافة الحقوق ويضطلعون بكافة الواجبات المفروضة على المواطنين الآخرين ، ولكنهم يعتنقون الصهيونية في موقفهم من المستوطن الصهيوني وحسب وليس في موقفهم من مجتمعاتهم ومن انفسم . وهذا حل وسط يفيد الصهاينة في عملية جمع التبرعات والضغط السياسي على الولايات المتحدة وغيرها من الدول عن طريق الأقليات اليهودية فيها ، ولكن هذا النوع من الصهيونية لا يمكن ان يخرج عن هذا النطاق الضيق المحدود بتاتا الى نطلق الرؤية المتكاملة للعالم التي تتحكم في سلوك اليهود ، اذ تظل الرؤية المتكاملة هي الرؤية الاندماجية . فالصهيونية بذلك تصبح الجزء الصغير الذي يرضى النعايش داخل الكل الاندماجي الاكبر لأسباب عملية محضة .

ثالثا : الرفض الاشتراكي للصهيونية

يشترك الرفض الاشتراكي للصهيونية مع اشكال الرفض اليهودية المختلفة في كثير من المفاهيم . فعلى سبيل المثال يرى الاشتراكيون اليهود الرافضون للصهيونية أن اليهود لا يشكلون جماعة قومية مستقلة وانما هم اقلية دينية وحسب ، وأن حل المسألة اليهودية بالتالي لا يكون عن طريق الهجرة الى « الوطن القومي » وانما يكون عن طريق ثورة اجتماعية شاملة تغير البناء الطبقي للمجتمع وتحل كل مشاكل الطبقات الكادحة والاقليات المضطهدة . اى ان اليهود الاشتراكيين يرفضون الوجود المستقل لليهود ، والوجود المستقل لأى مسألة يهودية . ويعد كتاب ابراهام ليون ـ المفكر اليهودي الاشتراكي الذي ولد في بولندا ونشأ في بلجيكا ـ المفهوم المادي للمسألة اليهودية[١٠] من أهم وثائق الرفض اليهودية الاشتراكية للصهيونية . يؤكد ليون في بداية كتابه ان دراسة التاريخ ليست مسألة اكاديمية وانما هي مسألة مرتبطة بمحاولة فهم وضع اليهود في القرن العشرين . ثم يحاول بعد ذلك تحطيم كثير من الاساطير والاوهام التي تحيط باليهود وبتاريخهم . واولى هذه الاساطير هي ما يسمى بالتاريخ اليهودي فيشير ليون لى ان ماركس لا ينطلق من الدين اليهودي لتفسير تاريخ اليهود ، بل العكس يفسر تاريخ اليهود انطلاقا من « اليهودي الواقعي » ، أي من دور اليهود الاقتصادي والاجتماعي .

ويعرض ليون لفكرة البقاء والاستمرار اليهودي ، وهي فكرة يروج لها الصهاينة اذ يدعون ان اليهود كانوا

١٠) ابراهام ليون ، المفهوم المادي للمسألة اليهودية ، ترجمة عماد نويهض (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٦٩) .

يكونون امة مثل كل الامم ، ولكن الرومان الحقوا باليهود الهزيمة مما ادى الى تشتيتهم . وعلى الرغم من ذلك قاوم اليهود الاندماج القومي والديني بضراوة لسبب إحساسهم القومي العميق وشعورهم الاخلاقي المتفوق ، وفشلت كل المحاولات الرامية الى تنصيرهم . ومع سقوط الامبراطورية الرومانية ازداد اليهود عزلة ودفعتهم الاضطهادات الدينية الى العمل بالتجارة والى الانسحاب داخل الجيتو . وقد كان أملهم الوحيد خلال الايام المظلمة التي دامت ألفي سنة هو الرجوع الى وطنهم الاصلي . يرد ليون على هذا التاريخ الصهيوني لليهود بذكر بعض الحقائق التي اهملت او شوهت . فالشتات اليهودي لم يكن نتيجة غزو أو قهر وانما هو امر تم تلقائيا نتيجة لظروف تاريخية وجغرافية محددة اذ يبين ان الطبيعة الجبلية الجرداء لفلسطين وتوسطها العالم القديم ادى الى اشتغال اليهود بالتجارة وبالتالي الى تشتيتهم ، ولذا كان ما يزيد عن ثلاثة ارباع اليهود يقطنون خارج فلسطين قبل سقوط القدس في أيدي الرومان . فقد كان يوجد في الشتات حوالي ثلاثة ملايين ونصف في حين لم يبق في فلسطين اكثر من مليون . وكان اهتمام يهود الشتات بالمملكة اليهودية في فلسطين ثانويا الى اقصى حد . ولم يتم بقاء اليهود برغم تشتتهم وانما بسببه ، لو لم يحدث التشتت ، ولو بقي اليهود في فلسطين لأختلطوا بالأمم المختلفة واندمجوا فيها وتبنوا عقائدها وعاداتها ، « ولو استمر سكان فلسطين الحاليين يحملون اسم اليهود ، لكان الشبه بينهم وبين العبرانيين القدماء ، كالشبه بين سكان مصر وسوريا واليونان واسلافهم القدامى . وادى انهيار الامبراطورية الرومانية الى انحلال جميع الشعوب ، اما اليهود فقد تمكنوا من البقاء ، لأنهم استمروا - في العالم البربري الذي خلف روما - في حمل آثار التطور التجاري الذي ميز العالم القديم » .

ويوجه ليون سهام نقده لفكرة الشعب اليهودي فيقول ان اليهود قد ارتبطوا (في اوروبا بالذات) بمهمة التجارة والربا حتى اصبحوا يشكلون مجموعة اجتماعية حضارية لها دور اقتصادي متميز ، وبتعبير آخر اصبحوا يشكلون ما يشبه الأمة - الطبقة - اى أنهم طبقة اجتماعية اقتصادية لها بعض خصائص الامة (لغة خاصة وتراث ديني مستقل) . وهذا التطابق بين الطبقة والشعب (او العرق) ليس أمراً استثنائيا قاصراً على اليهود ، ففي مجتمعات ما قبل الرأسمالية كانت تتميز الطبقات الاجتماعية ، غالبا ، بطابع قومي أو عرقي .

وهكذا تسقط الاساطير الصهيونية الاساسية الواحدة تلو الاخرى - اسطورة الشتات اليهودي القسري واسطورة البقاء والاستمرار اليهودي الواعي واسطورة الشعب اليهودي الواحد ، فهي كلها ظواهر لها جذورها التاريخية الخاضعة للدراسة والتقنين ، ولها ما يناظرها بين الشعوب الاخرى . ثم يعرض ليون لظروف اليهود في العصور الوسطى والى ظهور المسألة اليهودية ، ويبين أن الصهيونية لم تولد في الماضي السحيق في وعي اليهود او داخل احساسهم بالمأساة وانما ولدت داخل الظروف التي ادت ايضا الى ظهور المسألة اليهودية . والصهيونية في رأيه هي ايديولوجية البورجوازية اليهودية الصغيرة المختلفة بين الاقطاعية المنهارة والرأسمالية الآخذة في الانحطاط ، وهي ايديولوجية قومية ولكنها لم تظهر في عصر ازدهار الرأسمالية ، مثل القوميات الاوروبية الاخرى ، وانما ظهرت في عصر انحطاطها في عصر الامبريالية . ففي عصر ازدهار الرأسمالية كانت البورجوازية اليهودية قابلة للاندماج وبعيدة كل البعد عن الصهيونية ، ولكن في عصر انحلال الرأسمالية ، عصر العمالة الفائضة وتجمد التطور الرأسمالي ، ظهرت معاداة السامية وظهرت الصهيونية كدعوة قومية . وهنا تكمن القضية الرئيسية في وجه تحقيق

اهداف الصهيونية ، فانحطاط الرأسمالية ، الذي يشكل مرتكز تطور الصهيونية ، هو في نفس الوقت سبب استحالة تحقيقها . فأزمة الرأسمالية هى التي تخلق الدافع نحو الهجرة اليهودية وهي في ذات الوقت توصد الابواب دونهم بأسره قد تم تقسيمه بين الدول الامبريالية المختلفة كما انتشرت الصناعة في كل بقاع الأرض » ويشير ليون الى تصاعد الاحساس القومي عند العرب نتيجة لنمو فلسطين الاقتصادي الأمر الذي أدى الى صعود رأسمالية وطنية ، ولذا كان من الحتمي ان تتعاون الصهيونية مع الامبريالية . ولكن علاقة الامبريالية بالصهاينة ستظل دائما علاقة عملية . ويبين ليون ايضا ان الدولة الصهيونية قد تحل مشكلة بعض اليهود الذين استوطنوا فيها ولكنها عاجزة تماما عن حل ما يواجهه يهود الشتات من مشاكل . وفي ختام دراسته يرى ليون ان الحل الوحيد الممكن للمسألة اليهودية هو ثورة اشتراكية شاملة تغير صياغة المجتمع الانساني بأسره . ولكن مع هذا يرى ان نتيجة تلك العملية ستؤدى الى القضاء على الشعب / الطبقة او اليهودية التاريخية .

ولاتوجد منظمة مستقلة تعبر عن الرفض الاشتركى اليهودى للصهيونية ، ولكن هناك شخصيات يهودية اشتراكية عديدة (روجيه جارودى ، وما كسيم رود نسون ، ايزاك دويتشر) أخذت مواقف مناوئة للصهيونية وكتبت العديد من الدراسات التى تفضح الموقف الصهيونى . كما توجد اعداد كبيرة من اليهود فى داخل الاحزاب والمنظمات الاشتراكية المعادية للاستعمار والصهيونية ، تعبر عن موقفها من خلال هذه الاحزاب والمنظمات . .

رابعا : قومية الدياسبورا

يختلف دعاة قومية الدياسبورا عن كل اتجاهات الرفض السابقة فى أنهم يؤمنون مع الصهاينة بتفرد وضع اليهود بل وأحيانا تفوقهم ، كما ان الصهاينة ودعاة قومية الدياسبورا يرفضون الاندماج حلا للمسألة اليهودية (على عكس المتدينين والاندماجيين والاشتراكيين الذين يقبلون بصيغة ما من صيغ الاندماج) . ولكن مع هذا ثمة اختلافات جوهرية وعميقة بين الدعوة لقومية الدياسبورا والدعوة الصهيونية . ومرة اخرى نجد ان الخلاف الاساسى يدور حول مفهوم الشعب اليهودى .

ويعد فيلسوف قومية الدياسبورا الاساسى هو المؤرخ الروسى اليهودى سيمون دوبنوف وقد شرح رأيه فى الفكرة القومية بشكل عام وفى القومية اليهودية على وجه التحديد فى مقال شهير له بعنوان « عقيدة القومية اليهودية » (١٨٩٧)[١١] . يميز دوبنوف بين ثلاثة مراحل مختلفة فى تطور النموذج القومي ، فأولى هذه المراحل يسود فيها النموذج القبلى او العرقى (ويعد هذا النموذج نتاجا مباشرا للطبيعة) . ويسود هذا النموذج حينما يترك الاصل والمناخ المشترك والارض المشتركة أثرهم على السمات الجسدية والعقلية لأعضاء جماعة معينة الى ان تنشأ الامة بالمعنى البيولوجى . ولكن حتى فى هذه المرحلة يتطاحن أثر الحضارة المادية مع أثر الطبيعة ويأخذ اثر الطبيعة فى التناقص ويزداد أثر العناصر الحضارية . وبزيادة التفاعل بين المؤثرات الحضارية والطبيعية تظهر انواع من الفردية اكثر تركيبا ، ويأخذ الصراع من اجل البقاء شكلا جماعيا . ممايؤدى الى ثبات بعض العادات والعقائد والمواقف . ولكن من أهم العناصر التى تظهر فى هذه المرحلة اللغة المشتركة التى تربط بين مختلف اعضاء الجماعة وتفصلهم عن الجماعات الاخرى . ثم يتم الانتقال من الحضارة المادية (اللصيقة بالطبيعة) الى الحضارة الروحية (التى تبتعد

(11) Simon Dvbnow, "The Doctrine of Jewish Nationalism," in Selzer, Zionism Reconsidered) pp. 131—156.

عنها) الأمر الذى يؤدى الى ظهور النموذج الثانى اى نموذج الحدود السياسية او النموذج المستقل ، وفى هذه المرحلة تتحول الارض من مجرد جزء من البيئة الطبيعية الى عنصر سياسى يوحد القبائل المختلفة . ثم تظهر سلطة سياسية تخضع الدولة كلها لقوانين ثابتة وتحمى حدودها ضد الامم المعادية ، ثم يظهر مفهوم الوطن ومفهوم المواطن الذى له حقوق وواجبات محددة وتظهر ايضا الارادة القومية الواعية .

وعبر التاريخ ابتلعت بعض الدول الكبرى دولا صغيرة ، ونتيجة لذلك فقدت الأمم المقهورة ـ التي لم يكن قد تطورت شخصيتها السياسية الحضارية بما فيه الكفاية ـ بعض أو كل سماتها ، ثم اندمجت كلية في الدولة الغازية . ولكن ثمة أمم قوية من الناحية الحضارية والروحية تحتفظ بهويتها حتى تحت ظروف الهزيمة السياسية وذلك بسبب مقدرتها على تنظيم حكمها الذاتي الجماعي بما يتفق مع تقاليدها التاريخية وحاجاتها الداخلية ، وفي هذه المرحلة يظهر بوضوح النموذج الثالث وهو النموذج الحضاري التاريخي أو الروحي . وثمة شعوب كثيرة فقدت حريتها السياسية ولكنها بقيت على أرضها ، هذه الشعوب تقف شاهدا على مدى قوة الارادة القومية وعلى مدى عظم رصيدها من الطاقة الروحية . ولكن حينما يفقد شعب استقلاله السياسي ثم يفقد أرضه أيضا ، وحينما تجتثه عواصف التاريخ وتحمله بعيدا عن وطنه وتشتته وتبعثره في بلاد غريبة ، بل وحينما يفقد هذا الشعب لغته المشتركة ثم يستمر في البقاء على الرغم من كل ذلك فان هذا يدل على اصرار عنيد من جانب هذا الشعب على الاحتفاظ بتطوره المستقل ـ ان مثال هذا الشعب قد وصل الى المرحلة الحضارية التاريخية الحقة . ولا يوجد أي شعب فقد حريته السياسية ثم أرضه واستمر في البقاء سوى الشعب اليهودي . ولكن دوبنوف يسارع بالقول انه يجب ألا ينظر الى هذه الظاهرة التاريخية على أنها « معجزة » ، فالشعب اليهودي قد مر بكل المراحل التي مرت بها الشعوب الأخرى . ولكن نظرا لظروفه التاريخية الفريدة فاقت العناصر الروحية العناصر المادية والسياسية .

ثم يقدم دوبنوف قراءة للتاريخ اليهودي (لا يختلف كثيرا عن قراءة الاندماجيين) ليدلل على صدق نظريته . فالشعب اليهودي ـ حسب تفسيره ـ كان يتكون أساسا من مجموعات سامية مختلفة كانت تسمى « أبناء اسرائيل » ، ولكن بعد أن غزت هذه القبائل أرض كنعان حصلت على أرض خاصة بها تظهر هيكل التنظيم القبلي أثناء فترة حكم القضاة ، ووصل تاريخ اليهود الى مرحلة الوحدة أثناء حكم الملوك . . . لكن أثناء هذه المراحل ذاتها ظهرت اليهودية كقوة توحيد روحية ، كما ظهرت فكرة الله الواحد . وحينما بدأت امبراطوريات الشرق الاوسط الكبيرة تهدد الدولة اليهودية قام الأنبياء بالتبشير بفكرة الأمة الروحية ، وبأن فقدان الدولة لا يهدد شعبا تربطه أواصر روحية قوية (وهنا يذكر دوبنوف حادثة يفنه التي ذكرها هانز كوهن ، والتي تذكرها معظم تواريخ اليهود المعادية للصهيونية ، وتؤكد أهميتها لأنها تدل على أن الهوية اليهودية يمكنها أن تعبر عن نفسها خارج اطار الدولة) ـ وبعد أن فقد اليهود دولتهم فقدوا أيضا أرضهم ، وأصبحوا أمة بلا دولة ولا أرض ـ أصبحوا شعب الكتاب وأمة الروح . ولكن هل أدى هذا الى اختفاء هذا الشعب ؟ يرد دوفنوف على ذلك بالنفي ، اذ أينما وجد اليهود في أعداد كبيرة كونوا مركزا للتعبير عن الطاقة القومية الروحية ، وهذا المركز كان بمثابة بؤرة تتجه نحوها بقية الأقليات اليهودية في العالم (الأقل قوة وعددا) . ان تاريخ اليهود لم يتوقف بعد سقوط أورشليم على يد الرومان وانما استمر على شكل قومية الدياسبورا ، فظهر أول مركز للدياسبورا في بابل (من

القرن الخامس الى القرن الحادي عشر) ثم اسبانيا (من القرن الحادي عشر حتى الخامس عشر) ثم المانيا وبولندا (من القرن السادس عشر حتى الثامن عشر) ، وقد تنبأ دوفنوف بانتقال هذا المركز الى الولايات المتحدة (وقد أثبتت الأيام صدق نبوءته) ان دوفنوف يؤمن بوجود وحدة ما بين اليهود ولكنها وحدة مبنية على التنوع ، فكل حضارة يهودية تختلف عن الحضارات اليهودية الأخرى باختلاف ظروفها التاريخية والسياسية والجغرافية .

ويفرق دوبنوف بين الأنانية القومية والفردية القومية فالأنانية القومية تسعى الى الهيمنة على الآخرين والى فرض حضارتها عليهم فهي نفي للحرية والارادة ، وهي ضرب من ضروب العدوانية والصراع ، انها امبريالية قومية . أما الفردية القومية فتعني أن الأمة تحاول الحفاظ على أصالتها وعلى استقلالها الروحي الداخلي والخارجي ، وهي تعبير عن ارادتها في أن تبقى كما هي وان تدافع عن شخصيتها الجمعية ، وهذا لا يتناقض بتاتا مع قيم الليبرالية والعقلانية . ان مبدأ الحرية يتضمن مبدأ المساواة ، مما يضع حدودا على مبدأ الحرية . وكل الجماعات القومية الحضارية ، بغض النظر عن حجمها أو وضعها السياسي ، متساوية في الحقوق وليس لدى أي قومية الحق في أن تكبت حرية قومية أخرى . هذا هو معنى الفردية القومية . ان رؤية دوبنوف لتاريخ الجماعات اليهودية رؤية عميقة لا تنزع اليهود من وجودهم التاريخي المتعين ، وانما تقبل هذا الوجود وتجعل منه نقطة انطلاقها . ولذلك نجد أن برنامجه الاصلاحي لا يهدف الى اصطناع لغة جديدة مثل العبرية ، وانما يطالب بتطوير اللغة اليديشية والاهتمام بآدابها باعتبار أن هذه اللغة هي لغة الحديث الفعلية للملايين من يهود أوروبا ، وبدلا من نفي الدياسبورا وتصفيتها طالب دوبنوف بالاهتمام بها ومساعدتها على الاستمرار ، بل انه كان يرى ان تاريخ اليهود هو أساسا تاريخ الشتات ، وأن تصفية هذا الشتات هو بمثابة هدم لليهود واليهودية . وغني عن الذكر ان فكرة انشاء دولة يهودية في فلسطين تكون بمثابة المركز السياسي والثقافي لكل يهود العالم هي فكرة مجردة يرفضها دوفنوف وكل من يدين بفكره .

ولا توجد أي منظمات يهودية تدافع عن قومية الشتات وعن حق يهود الشتات في تطوير تراثهم وشخصيتهم المستقلة ، وإن كان يوجد مفكرون يهود كثيرون يتبنون هذا الموقف عن وعي أو عن غير وعي . ويمكن اعتبار آ . ف . ستون[١٢] - المفكر والصحفي الأمريكي - من المفكرين المدافعين عن وجود اليهود في الشتات بشكل واع . ففي مقال له عام ١٩٦٧ عبر ستون عن تشاؤمه بخصوص مستقبل قومية أهل جزيرة ليليوت الأقزام (أي اسرائيل) ، وقارنها بموقف يهود الشتات وخلص الى أن الضرب الأول من القومية هو نتاج اهتمام ضيق بمصير ورفاهية قبيلة واحدة ، أما الاهتمام بالشتات فيستند الى رؤية أكثر اتساعا وشمولا . ولذلك بدلا من أن يطالب ستون بتصفية الوجود اليهودي في الاتحاد السوفيتي أو تهجير اليهود الى أرض الميعاد ، وبدلا من التهييج ضد الاتحاد السوفيتي يقترح حث الاتحاد السوفيتي على القضاء على معاداة السامية وعلى منح اليهود السوفيت نفس الحقوق الخاصة بالاستقلال وحرية التعبير التي يمنحها لغيرهم من الجنسيات المختلفة . ويؤكد ستون ان الصهاينة لم يتفقوا معه في المنهج لأن الصهيونية تزدهر على الكوارث اليهودية ، أو أنه بدون هذه الكوارث فانه لن يقوم لها قائمة . ثم يهاجم ستون الدولة الصهيونية لاضطهادها الفلسطينيين ولانكارها حقوقهم .

(12) I. F. stone, For a New Approach to the Israeli—Arab Conflict" in Gary Smith, (Ed) Zionism—The Dream and the Reality : A Jewish Critiqve (New york : Barnes and Noble, 1974), pp. 197—216

ويمكن أن نضرب مثلا آخر على قومية الدياسبورا بالحاخام الأمريكي يعقوب نيوزنر ففي خطاب ألقاه على احدى الجمعيات اليهودية رفض المفهوم الصهيوني لاسرائيل باعتبارها المركز الروحي ليهود العالم . وينطلق نيوزنر من تعريفين للشعب اليهودي أحدهما ديني وثقافي والآخر سياسي وقومي . وهو يرى أن الدولة اليهودية قد يكون لها مركزية في حياة اليهود الزمنية التاريخية ، ولكنها لا مركزية لها في حياة اليهود المتعينة كأناس « يعيشون ويعانون ، يولدون ويموتون ، يفكرون ويشكون ، يربون أطفالهم ويقلقون عليهم ، يحبون ويعملون ، فطالما أن اليهود بشر ويعيشون في ظل ظروف انسانية مستقلة ، فانه لا الصهيونية ولا دولة اسرائيل يمكنهما أن يكونا بمثابة محور لحياتهم » كما أكد الحاخام نيوزنر ان الصهيونية ليس لديها ما تقوله بالنسبة لقضايا الحياة الثابتة الخالدة ، لأنها - أي الصهيونية - لم تثر قط مشكلة الوجود اليهودي كما عبرت عنها اليهودية . (١٣) .

ورفض الحاخام نيوزنر للصهيونية في كتابه المعنون **اليهودية الامريكية مغامرة في المعاصرة** (١٤) عميق للغاية اذ أنه يرى أن الصهيونية أخذت تصبح تدريجيا بديلا زائفا للدين اليهودي واحتكرت لنفسها مصطلح اليهودية ورموزها الدينية ، ولذا يعتقد الكثيرون ان الصهيونية واليهودية هما نفس الشيء وكنتيجة لهذا يفشل كثير من يهود أمريكا في ممارسة أي نوع من أنواع التسامي الديني الروحي ، لأنهم يركزون كل اهتمامهم على قطعة أرض لا يعيشون فيها . . . وثمة فارق شاسع بين أن يحلم المرء بأرض توجد في السماء ، في نهاية الزمان وأن يحلم بأرض بعيدة كل ما فيها خير - ولكن مع هذا يمكن للانسان أن يذهب اليها ان أراد » - أي أن صهيون بالنسبة ليهود أميركا لم تعد حلما دينيا وانما أصبحت تذكرة ذهاب وعودة الى اسرائيل لمدة أسبوعين .

ويعتبر الحاخام نيوزنر نفسه « صهيونيا » ، ولا ندري بأي معنى من المعاني يمكن لمفكر يهاجم المفاهيم الصهيونية الأساسية بهذه الجدة أن يستمر في تسمية نفسه صهيونيا . ولكن رؤية قومية الدياسبورا ، مثل الرؤية الاندماجية ، قد استوعبت هي الاخرى داخل اطار صهيونية الدياسبورا ، وهذا ما كان يعنيه الحاخام نيوزنر نفسه حينما تحدث عن مركزية الدولة الصهيونية في حياة اليهود السياسية وحسب ، وهامشيتها في حياتهم الروحية ، فهو بذلك قد قسم حياة اليهود والشتات الى قسمين : قسم سطحي « صهيوني » ، والقسم الآخر وهو الكيان اليهودي الحقيقي ، فيقع خارج نطاق المثل الأعلى الصهيوني . ويمكننا القول ان الرؤية التي تتحكم في وجدان معظم يهود العالم هو ثمرة تزاوج سطحي بين الرؤية الصهيونية العلنية والرؤية الرافضة للصهيونية الكامنة ، وبالتالي يمكن ليهودي من نيويورك أن يذهب للاجتماعات الصهيونية المختلفة وأن يرفع علم اسرائيل على سيارته ويرسل بشيكه الى الجباية اليهودية الموحدة وأن يضع نجمة داود في سترته ويرسل بخطاب لممثله في الكونجرس الأمريكي يطلب منه أن يتخذ موقفا ممالئا لاسرائيل ولكنه في ذات الوقت يندمج في مجتمعه الامريكي اندماجا كاملا ويتبنى المثل الأمريكية ويركب السيارة الفارهة ويعيش في الضواحي ، كما يمكنه أن يطور هويته اليهودية المستقلة داخل اطار الحضارة الأمريكية ذاتها فيدرس العبرية أو اليديشية . وان كان كاتبا فانه يكتب قصة أو قصيدة أمريكية لها ملامح يهودية أمريكية محددة دون الالتزام بأي مثل صهيونية وبدون التمحك بأرض الميعاد . ان الرفض اليهودي للصهيونية بأشكاله المختلفة لم يختف عن مسرح الأحداث وكل ما حدث أن بعض هذه الأشكال أخذت صورة غير مباشرة وغير واضحة ، ولكنه من الهام للغاية ألا نتقبل الادعاء الصهيوني بأن الصهيونية أصبحت تتحدث باسم كل يهود العالم وانها تعبر عن رأيهم ، فالرفض اليهودي للصهيونية ، سواء كان واضحا أم كامنا ، لا يزال من أهم المؤثرات في السلوك اليهودي في العالم .

---

(13) "Israel not Spiritval Center : (Jacob Nevsner," The Jewwish Past, Sept. 13, 1974.

(14) Review by Allen Brownsfeld, Brief, Avtvmn—Winter, 1972.

توظيف الشخصية الدينية في الأدب لخدمة الفكرة الصهيونية

احمد حماد

مدرسة الادب العبري الحديث بجامعة عين شمس

في بداية القرن الثامن عشر ، وعلى وجه التحديد في الربع الاخير من القرن السابع عشر ، وبعد فترة طويلة من التدهور ، ظهرت بين اليهود حركة ثقافية ـ اجتماعية ، متأثرة الى حد كبير بأفكار فلاسفة التنوير الأوروبي . وتدعى هذه الحركة لدى اليهود باسم « حركة الهسكالاه » .

والهسكالاه ، كما تبناها أبوها الروحي موسى مندلسون ، تعتبر حركة احياء للثقافة اليهودية ، ولكن سرعان ما نما فيها الجانب السياسي والاجتماعي ، وتمثل ذلك في الرغبة في التحرر السياسي ، والتي انتصرت على الرغبة في الاحياء الثقافي .

ولقد هدفت الهسكالاه ـ كحركة سياسية ـ الى إلغاء القوانين الخاصة باليهود ، وتعاونت في ذلك مع المحاولات التي قام بها فريدريك الأكبر ويوسف الثاني لدمج اليهود في الحياة العامة في الدولة والعمل في خدمتها ، كما شجعت اللقاءات الثقافية بين اليهود وغير اليهود ، وحاولت من جهة اخرى أن تنشر آراءها بين الجماهير اليهودية المتحفظة وان تقيم مجموعة من المدارس المتطورة .

وكان لنتائج حركة الهسكالاه آثار بعيدة المدى ، فقد مهدت الطريق من ناحية ـ الى حركة الاصلاح الديني ، على الأخص في غرب أوربا . ومن ناحية اخرى ، أثارت الثورة ضد نظام الحياة في الجيتو اليهودي ، وكذلك الثورة التي وجهت فيما بعد ضد الهسكالاه نفسها بعد الفشل الكبير الذي أصابها في أعقاب الاضطراب في روسيا عام ١٨٨١ ، عندما ضاع الأمل في الاندماج والذوبان في الشعب الروسى ، وهذه الثورة كانت النبع الاساسي الذي انبثقت عنه الحركة الصهيونية فيما بعد .

ومع بداية حركة الأحياء القومي في أعقاب

اضطرابات ١٨٨١ ، بدأت فترة جديدة في تاريخ الادب العبري ، وهى فترة الاحياء القومي ، وهي تختلف عن فترة الهسكالاه من حيث المفهوم ، فهي حركة قومية تهتم بنزوح اليهود الى فلسطين ، وكذا من حيث اللغة والأسلوب .

وقد قامت هذه الحركة على أنقاض حركة الهسكالاه ، بعد انتكاستها الكبرى ، وتحول معظم أدباء الهسكالاه الى القومية ، بعد أن اصيبوا بالاحباط لعدم تمكنهم من تحقيق أهداف الهسكالاه . وقد ساهم في ابراز هذا الاحباط عدة عوامل داخلية وخارجية . وتتلخص العوامل الداخلية في ابتعاد اليهود تدريجيا عن اهداف الهسكالاه ، بعد أن اتضح لهم انها لا تعبر تعبيرا حقيقيا عن مطالبهم الجماهيرية ، خاصة وأن هذه الحركة تحولت في المرحلة الاخيرة منها الى حركة برجوازية ، تخدم أهداف السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون فيه ، وتمالىء نظام الحكم على حساب مطالب اليهود .

وتتلخص العوامل الخارجية في عدم ثقة الحكام في اليهود ، وانتشار موجة ما يسميها اليهود بالمذابح ، والتي اجتاحت أوربا في نهاية القرن الماضي .

وهكذا قامت الحركة القومية بين اليهود ، تدعو الى ابراز كيان مستقل لليهود يتجلى في قوميتهم اليهودية ، بعد أن فشلوا تماما في الاقتناع باهداف الهسكالاه .

وجاءت أول دعوة صريحة للبحث القومي اليهودي في الكتاب الذي أصدره ليون ينسكر والمعروف باسم التحرر الذاتي ، حيث وجه الدعوة في هذا الكتاب بصراحة مطلقة للهجرة الى فلسطين وانشاء الكيان اليهودي على أرضها .

ثم جاء اليعازر بن يهودا ليخرج بهذه النظرية من حيز الأفكار الى حيز التنفيذ ، حيث هاجر فعلا هو وأسرته الى فلسطين وأجبر أفراد أسرته هناك على التحدث باللغة العبرية فقط دون غيرها من اللغات ، وكانت دعوة اليعازر بن يهودا هذه ، نقطة تحول في الفكر القومي اليهودي ، فبعد أن كانت قاصرة على الأعمال الادبية والأفكار المطروحة على صفحات الكتب والمجلات ، بدأت من بعده الصورة القومية تأخذ طابعا سياسيا لممارسة الضغوط على الشعوب الأوروبية لتحقيق هذه الأمنية اليهودية الى أن تم لهم في النهاية في منتصف القرن العشرين ، الحصول على الأرض التي يمارسون من فوقها قوميتهم .

وعن دور الأدب في هذه الحركة ، فيمكن القول ان بيرتس سمولنسكين (١٨٤٢ - ١٨٨٥) هو أول من أرسى أسس هذه الحركة أدبيا ، فقد قدم لنا في قصصه وصفا دقيقا للواقع الذي يعيشه اليهود في روسيا ، وهز صوره الاتجاه الرومانسى القديم الذي اسسه افراهام مابو(١٨٠٨ - ١٨٦٨) واوضح في أواخر الستينات وخلال السبعينات من القرن الماضي خطورة التطرف في الهسكالاه الذي يؤدى الى التطبع بالطباع الروسية وأيضا الى صرف النظر عن الولاء اليهودي بصورة عامة .

وفي الحقيقة ، فان دعوة سمولنسكين للقومية ، والتي تبنتها جريدته « الفجر » لم تكن وليدة صدفه ، كما انها لم تكن نتاج فكر يهودي خالص ، وانما تأثرت بظهور الحركات القومية في المجتمعات الأوربية ، والتي كان ظهورها بمثابة ظاهرة عمت أوربا بأسرها ، واثرت على اليهود تأثيرا لا يقل عن تأثيرها العميق على كل الشعوب الأوربية .

وفي خلال هذه الفترة بدأ الادباء اليهود يؤمنون بالفكرة القومية ويروجون لها في الأروقة اليهودية .

وأخذت هذه الحركات تتبلور وتعرض أهدافها بوضوح بعد أن أصدر موشيه هيس كتابه الشهير « روما وبيت المقدس » الذي دعا فيه الى ضرورة تحول اليهود بكل كيانهم وجوانحهم نحو بيت المقدس لاحياء مجدهم القديم على هذه الارض .

وقد لا نكون مغالين اذا قلنا بعد ذلك أن الادب العبرى طوال هذه الفترة التاريخية كان تعبيرا صادقا عنها ، وبمعنى أصح ، فان الأدب العبرى هو الذي نمى هذه الحركة وطورها ، ولولاه لما كانت هذه الحركة ولا كان الوجود اليهودي في فلسطين ، ولتغير وجه التاريخ اليهودي تغيرا كليا .

وبعد أن تم انشاء الدولة اليهودية في فلسطين عام ١٩٤٨ ، حدثت تغيرات جوهرية في النظرة الاخلاقية والفلسفيه لليهود ، كما أدى الى تغيير في العلاقات بين الطوائف اليهودية في البلاد المختلفة ، والى تغييرات في الوظيفة الرئيسية للدين اليهودي في حياة اليهود .

●●●

يقول سيمون هالكين :

« اننا لا يمكن ان ننكر ان الادب العبرى ساهم في تثبيت فكرة ان اليهود هم شعب الله المختار . كما انه رسم الولاء اليهودي وطهارته ونقائه . كما سجل حب اليهود للتوراة ورفع من شأن اليهودية في التاريخ الانساني [١] .

ولكن هذا لا يعنى أن استخدام شخصيات العهد القديم كمادة للانتاج الأدبي قد لقى تأييدا مطلقا ، بل على العكس لقد كانت هناك حملة شديدة ضده .

وعلى الرغم من التأييد والمعارضة لاستخدام المادة الدينية في الأدب ، فاننا نرى أن هناك أهمية خاصة لاستخدام الشخصيات الدينية في الادب الحديث ، على الأخص في الشعر .

ولعل أبرز توظيف للموضوعات الدينية ، جاء حينما اراد الشعراء العبريون التعبير عن الواقع اليهودي المعاصر لهم . فلم يجدوا خيرا من الشخصية الدينية يعبرون بها عن ذلك حتى يكونوا في منأى عن أى لوم يوجه اليهم ، سواء من السلطات السياسية للبلد الذي يعيشون به أو من الجماعات، اليهودية المتطرفة .

فنحن مثلا نجد قنسطنطين آبا شابيرا (١٨٧٥ - ١٩٤٣) يحاول ان يشبه فترة الشتات الأوربي بفترة السبي البابلي ، بما فيها من آلام وعذاب ، فنراه يفتتح ديوانه [٢] بقصيدة يظهر فيها آلامه ومصدر هذه الآلام [٣] ويحاول الشاعر فيها ان يذكر اليهود بماضيهم في عصر داود ، وكيف ان داود رد عنهم كل غاز وصان كرامتهم ، وهو بذلك يحث اليهود في الشتات على أن يبرز منهم من هو مثل داود ليرفع عنهم الظلم ويقودهم نحو الخلاص الذي ينشدونه .

وفي مجموعته الشعرية الثانية [٤] ، نجد الشخصية الرئيسية عنده هي شخصية راحيل التي تبكي ابناءها .

---

(١) Halkim , Simon , Modern Hebraw Literature , Trends and Values Scnocken Books .N .Y .I 1970 . P . 171 .

(٢) ديوان : « من نبوءات شعبي » .

(٣) داود ملك اسرائيل حى وموجود .

(٤) قصائد اسرائيل .

وهى هنا ترمز للحزن العميق الذي يعيشه اليهود في الفترة التي عاشها شابيرا ، حيث كانوا قد بدأوا يتطلعون الى الأمل في الخلاص والعودة الى فلسطين . والشاعر في هذه القصائد لا يحدثنا عن نفسه ولا يتحدث عن الأخرين المعاصرين له ، وانما يغوص بنا في أعماق التاريخ اليهودي ليذكرنا بشخصيات لها قد سيتها بالنسبة لليهود . والشاعر لا يختار شخصياته اختيارا عشوائيا ـ وانما اختار شخصيات تحمل الأسى بين طياتها شخصيات ترمز للبكاء . واراد الشاعر هنا أن يعرض أطلال الماضي اليهودي لكي يذكر اليهود به ويقارن بينه وبين واقعهم الذي يحيونه .

ونظراً لأن حياة اليهود في الجيتو اليهودي كانت تتسم بالتدين ، فقد استغل الشعراء هذه الخاصية وحاولوا أن يدلفوا من خلالها الى قلوب العامة من اليهود ، لكى يؤثروا عليهم وينقلوا اليهم أفكارهم . واصدق مثال على ذلك يهودا ليف جوردون(١٨٣٠ ـ ١٨٣١) في قصيدته داود وبرزيلاى . ففي هذه القصيدة يروج جوردون لفكرة ان الحياة بآمالها وخيرها لم تعد صالحه للمسنين . وان الامل في حياة افضل يتعلق بالشباب . فهم وحدهم القادرون على صنع مسقبل باسم لليهود .

كما نجد أيضا ميخا ليفنزون (١٨٢٨ ـ ١٨٥٢) يستخدم قصيدته « ياعيل وسيسرا » للتعبير عن فكرة خاصة عنده ، فهو يلتقط قصة ياعيل التي كان اليهود في عصرها يئنون تحت سيطرة سيسرا ، وعاشت ياعيل فتره اضطهاد وذل مع شعبها الى أن وقع سيسرا في يدها ، فقررت الانتقام منه ، ولكن انتقامها من سيسرا ليس انتقاما شخصيا وانما هو انتقام انتقمت لكل الشعب منه .

ولعل أبرز توظيف لاستخدام الشخصية الدينية هو توظيفها لاذكاء روح البطولة والروح القومية لدى الشباب اليهودي في العصر الحديث .

ويتجلى ذلك بصورة واضحة في التركيز البالغ من كل الشعراء المحدثين تقريبا على ابراز شخصية شمشون ، وذلك في الأوقات التي كان يخوض فيها اليهود حروبا علنية أو حروبا خفية ضد أعدائهم ، سواء في الشتات أو في فلسطين .

ونحن نجد نفتالى هيرتس (١٧١٥ ـ ١٨٠٥)يستخدم شخصية موسى في محاولة لعرض الشخصية الدينية العبرية بكل اعجازها وبكل عظمتها في وقت كان اليهود فيه في امس الحاجة الى دافع نفسي يلهمهم استكمال المسيرة ، فحياة اليهود في السبي والمعاناة التي كانوا يعانونها ، دعت الى استخدام قصص الأنبياء الذين قاموا بأعمال خارقة في سبيل شعوبهم وفي سبيل اعلاء كلمة الرب .

وقد عبر فيزل عن ذلك في ديوانه الذي يحتوى على ثماني عشرة قصيدة دينية يتحدث فيها عن المعجزات التي فعلها الرب مع اليهود أثناء خروجهم من مصر الى ان وصل بهم الى سيناء .

مفهوم الاختيار بين صهيونية الدياسبور او الصهيونية الروحية

يمكننا أن نعثر في ديوان اسحق لمدان (١٨٩٩ ـ ١٩٥٤) على اربع قصائد دينية أراد ان يعبر بها عن رأيه في الحياة اليهودية وفي طبيعة التاريخ اليهودي .

فقد تناول لمدان شخصية ابراهيم وشخصية يوناه ، كما تناول شخصية يعقوب في قصيدتين .

وفي هذه الشخصيات الثلاث يرسم لمدان شخصية اليهودي المختار ، وهو الاختيار لاداء رسالة دينية ، فالنبي يوناه كان أحد الشخصيات اليهودية التي لم ترحب بحمل الرسالة فهو يقول :

لا اريد أن أكون انسانا مكروها ومطرودا في أرضك(٥)

وهو في ذلك يشبه يعقوب في قصيدة « استيقظ يعقوب » ، حيث يريد البساطة والحياة العادية :

اريد للقلب ان يغنى
ان أشعر بالراحة
أشعر بالجوع .
أشرب من جرة ماء .

وهذا من وجهة نظر لمدان تعبير عن الرفض اليهودي رفض صهيونية الدياسبورا لفكرة الاختيار ، انهم يريدون ان يحيوا الحياة ببساطتها وطبيعتها كما تعيشها الشعوب الاخرى . وهذا الرفض تكرر كثيرا لدى انبياء العهد القديم .

وفي قصيدة « لأن الشمس كانت قد غابت » يخبره بقول في البيت الاول مخاطبا الرب على لسان يعقوب :

« اين انا ياحبيبي الرهيب ، الذي احاطني بالظلمة والظلمة وهنا واضح انها ليست الظلمة الطبيعية التي تأتي ليلا ، حيث ان يعقوب شعر بها فجأة . ان الظلمة هنا صنعت خصيصا ليعقوب حتى يمكن أن تصل الرسالة . وربما يرمز لمدان هنا بالظلمة الى ذاك التخلف الفكري الذي عاشه اليهود في عصر الشاعر .

يعقوب في هذه القصيدة يرفض حب الرب له ، المفروض عليه رغم انفه ، حيث يقول :

اتركني لم أعد اريد السير رغم انفي
نحو مشنقتك المحبة ، يا حبيبي ومخادعي

وفي هذه القصيدة يبدو الرب وكأنه يشغل وظيفة شخص قوى مرعب ، غير مرغوب في وجوده .

لقد عرف يعقوب وضعه الخاص ، عرف أن الرب قد اختار شعبه ، ولكنه يخاف من هذه العلاقة مع الرب ، يخاف ان تؤدي الى رفض الانسان له ، ذلك انه قال حينما ناداه الرب :

لا ، لا اريد أن آتي لأسمع
ولا اريد أن اكون مرة اخرى
مكروها من الانسان ، محبوباً من الرب .

وفي الحقيقة فان لمدان ليس هو الاديب الوحيد الذي ناقش فكرة الاختيار الالهي لشعب اسرائيل ، فهذه الفكرة كثيرا ماترددت في الأعمال الأدبية اليهودية واختلفت فيها وجهات النظر ، كل تعبر عن التيار السياسي الذي تنتمي له .

فها هو أحاد هاعام (١٨٥٦ - ١٩٢٧) ، ممثل الصهيونية الروحية ، يتمثل هذا الاختيار لديه على أنه علاقه نبوية خاصة في الوجود اليهودي (٦) جيث يقول ان الاختيار انما هو لتحقيق العدالة المطلقة في العالم ، حيث يكون اليهودي نموذجا لباقي العالم .

وهذا التخيل الايجابي الذي رسمه آحادها عام للوجود اليهودي والاختيار اليهودي ، غير واضح في

---

(٥) اسحق لمدان ، بمعلية عقرقيم . تل ابيب ١٩٤٤ ص ٢١ .

(٦) كل كتابات أحاد ها عام ، المركز الروحاني . دار نشرد فير تل ابيب ١٩٧٠) .

اعمال لمدان . فـان الاختيار في رأى أحـادها عـام هو اختيار لليهود كي يعانوا من اجل فكرة عظيمة ، وهي العدالة ، ولمدان هنا عـلى العكس من أحادهـا عام لا يعرف لماذا الاختيار ؟ ومع ذلك لا يسلم بسهولة .

أما اكثر وجهات النظر اقترابا من وجهة نظر لمدان في الاختيـار اليهودي ، هى وجهـة نـظر الاديب الالمـاني اليهـودي ، ريتشارد ، بيبـر هوفمـان ، في مسـرحيتـه الشعرية « حلم يعقوب » .

فلو اننا قارنا بين العملين لوجدنـا أن هناك عـلاقة واضحة بين كل منها ، فان المختار في نظر هوفمان عبارة عن شخصية مترددة في قبول هذا الاختيار ، تماما كما في قصيدة لمدان فيعقوب لدى هوفمان يقول :

اريد ان أحمل (اليهوديه) كتاج ، لاكثير
لماذا اختارنا دون أن يسألنا
اذا كنا نريد الاختيار أم لا [٧]

وفي هـذه المسرحيـه يسمـع يعقـوب النقـاش بـين صموئيل والملائكة ، وأخبرته الملائكة انه اذا وافق على الاختيار فانه سيكون انسـانا ابـديا ، ولكن صمـوئيل غضب لان ما يبدو على أنه مباركة يمكن ان ينقلب الى لعنـة ، وقـالت المـلائكـة انـه سـوف يكـون « ضيـاء للشعوب » ولكن صموئيل قال ان هـذا من شأنـه أن يتضمن المعاناة وأنه بمثابة دعوة للحقد ، وبما انها رغبة الاله . . فانك ستكون مؤمنا بالرب ومكروها من العالم كله[٨] .

ويكاد هذا هو نفس ما قاله لمدان في قصيدته :

لا اريد ان اكون ـ مرة أخرى .
محبوبا من الرب ، مكروها من الناس .

ولكن وجهة نظر هوفمان في الاختيار اليهودي تركز على ان يعقوب سيكون بمثابة كبش فداء . فان الاختيار في نظره اختيار من أجل بقية الشعوب ، وقد قبل يعقوب في النهاية الاختيار ورحب به .

دع الله يلق علي ما يريد
مثل الملابس التي ارتديها ،

ان هـوفمان اعتبـر الاختيار هـو الوجـود اليهـودي نفسه ، ولكنه ليس كذلك لدى لمدان .

ففي قصيدة لمدان كان يمكن ان يكون يعقوب سعيدا لو أن الرب حدثه علنا ، في وضح النهار ، ولكنه اختار الـظلمة ، والـظلمـة هنـا رمـز للرعب ، ولهـذا قـال يعقوب :

اذا كان عندك ما تقوله لي ، فلتكن رسالة حب
انشرها تحت قدمي مثل العشب الأخضر
كسجادة الربيع الخضراء .
انشرها على العالم ، دع كل انسان يسمعها .

كما يقول أيضا :

« دعني أنضم الى صغار العالم
وكررها ثانية
سأمضي في دروب الحياة ، لا ابالي مثلهم جميعا
اكون واحدا مثل الجميع .

---

(٧) Lion , I . Yudkin . Isaak Lamdan : A study in Twentietn Century Hebrew Poetry . (London :East and West Library 1977 . P . 244 .

(٨) Ibid . P . 245 .

ان ما يريد لمدان أن يعبر عنه هنا ، على لسان يعقوب شارحا نظرة صهيونية الدياسبورا ، هو رفض الطبيعة الخاصة للشعب اليهودي .

ويعقوب لمدان مثله مثل يعقوب هوفمان ، لا يريد احلاما ، احلاما خادعة كما دعاها ، فهذه الاحلام شبيهة عن السماء .

آه يا حلم المن ، ياسراب
انه يتركني خالي الوفاض ، يجعلني صفر اليدين .

وهذا التعبير « من السماء » استعمله الشاعر حاييم نحمان بياليك (١٨٧٣ - ١٩٣٤) بسخريه في قصيدته « موتى الصحراء الأخر » ، كي يصف الروحانية الوهمية التي عاشها اليهود فترة طويلة .

لا ، لا اريد خبزا وهميا مثل المن والسلوى
يمكنك ان تأكل خبز العمل الشاق .
ثمار العمل العادي[9]

والفقرة الأخيرة في قصيدة لمدان ، يعود بنا فيها الشاعر الى الفقرة الأولى ، حيث يعود الى الظلام مرة أخرى ، والى خوف يعقوب لأنه سيتحدث معه ثانية ، ويستمر في احتجاجه ضد الرب الى النهاية .

اتركني ، ليكن نور
فلتشرق شمسك يا الهي

فالضؤ هنا هو الامل ، وهو نقيض الظلام ، ويعقوب يستخدم هنا كلمة العهد القديم التي استخدمت في قصة الخليقة ، حيث قال الرب : « ليكن نور فكان نور »[10]

ولما كان الضوء عنصرا ايجابيا في قصة الخلق ، فان الادب العبري بصفة عامة ، والصهيوني بصفة خاصة ، يستخدمه أيضا عنصرا ايجابيا ، فها نحن نجد أن يعقوب يطالب بالضوء وملحقاته ، الشمس والنهار ويحتج على الرب الذي أخفى هذه الأشياء الايجابية . ان الانسان العادي يتمتع بالضوء ، ويعقوب هنا يريد ان يكون انسانا عاديا يتمتع بالضوء هو الآخر . لا يريد اى علاقة غير عادية بينه وبين الرب . ويصيح أمام الرب صيحة أخيرة - في البيت الاخير .

لا اريد بعد أن آتي ،
لا اريد ان اسمع .

وهناك قصيدة أخرى لنفس الشاعر ، عن يعقوب أيضا ، ولكنها عن موقف آخر من حياته ، وهو قصة صراعه مع الرب في مخاضه نهر اليبوق[11] .

وفي هذه القصيدة نجد الشاعر يعيش في حالة صراع ، يعد انعكاسا للصراع الذي دار بين الصهيونيين الممثلين لصهيونية الدياسبورا وباقي الاجنحة في الحركة الصهيونية . ويتجلى هذا الصراع هنا بين الايمان بالرب والعبء الذي فرضه الرب على الشعب اليهودي ، والذي يعبر عنه في القصيدة بالمناجاة الليلية بينه وبين الرب ، ولكنه حينما ينبلج الصبح ، ويعيش الشاعر الحياة اليومية العادية يصدم بواقع آخر غير ذاك الذي وعده به الرب في المساء . وبالتالي فانه يصاب بخيبة الأمل في هذا الوعد . انه لا يريد أن يكون منتصرا ، اذا كان سيعيش هذا الصراع النفسي ، واذا كان الأمر كذلك فالهزيمة خير ، حتى يهدأ بالاً ويرتاح قلبه .

---

(٩) كل كتابات حاييم نحمان بيالك . دار نشر دفير . تل ابيب ١٩٧٢ .

(١٠) سفر التكوين . الاصحاح الاول . آى ٣

(١١) سفر التكوين الاصحاح الثاني والثلاثون آيه ٢٨ / ٢٩ .

إهزمني مرة واحدة ، واتركني ارتاح في الصباح
كما يرتاح كل المنهزمين .

واذا كان لمدان رفض هذا الصراع مع الرب الذي يتوج في النهاية بالوعد الالهي ، فهناك شاعر آخر هو اهارون سيطلين ، يرسم لنا نفس المشهد ، ولكن من وجهة نظر أخرى ، فيقول ان هذا الصراع لم يكن صراع اعداء بقدر ما كان صراع أحبة .

وقام احد هما على الآخر كما لو كان يعانقه
بقبلات حب قويه كانا يتصارعان
وكانا جسداً واحدا في صراعهما

وكأن الشاعر هنا قد قرأ قصيدة لمدان السابقة ، ويعارضه في الأفكار ويرد عليه ، فها هو لمدان يقول :

« اذا كان هذا هو الحب ، فاكرهني ياحبيبي
واتركني أنضم الى صغار العالم

فيرد عليه سيطلين بقوله :

ياويلتاه ، ياحب الرب للانسان ،
ان البوتقه لن تخمد النيران .
الرب الذي يشكر الانسان في قلبه .
يحاربه من فرط حبه .

ويختتم الشاعر قصيدته بدعوة صريحة منه الى قبول العهد مع الرب ، حيث أن قبول هذا العهد سيؤدي الى الفجر ، حيث اشراقة النور والحياة .

واذا كان هذا هو مايقصده الشاعر فعلا ، فهو على النقيض تماما من لمدان في نظرته للاختيار اليهودي . فهو هنا في النهاية يقبل الاختيار بينما يظل لمدان حتى النهاية رافضا لفكرة الاختيار .

وهناك شاعر آخر ، بنيامين جون ، يتناول نفس الواقعة ، ولكنه يريد أن يعبر بها عن قبول العهد وعبور النهر الى حياة جديدة ، أي العبور على يد الصهيونيه الى الحياة الجديدة في فلسطين .

والفكرة الرئيسية التي تدور حولها هذه القصيدة ، هي خوف يعقوب امام مخاضة النهر ، خوف من الماضي والحاضر في آن واحد . انه في الماضي كان مخادعا ، حيث خدع اباه وسرق البركة :

« انه في مقابل خراف مشوية .
باركني أبي . (١٢)

ولكن يعقوب ما زالت تطارده هذه اللعنة

« ما فعلته مع أبي
فعلته ليئة معي

ان يعقوب في هذه القصيدة يعيش لحظات رعب حقيقية . ووقوفه امام مخاضة نهر اليبوق في محاولة عبورها ، انما هو بالنسبة له عبور من اليأس الى الأمل ، عبور من حياة مليئة بالكذب والخداع الى حياة أخرى طاهرة . ولكن :

« عجزت ساقاي .

انه مازال يعيش لحظة القلق ، بين الماضي والمستقبل انها لحظه اختيار صعبة . ولكنه يقرر في النهاية ان يعبر الى حياة نقية طاهرة ، حيث قابل أخاه ومضى الى حياة مستقبلة طاهرة نقية ، على ارض فلسطين ، بعد ان قبل العهد من الرب ، وانتقل من الشتات الى الاستقرار الصهيوني .

(١٢) بنيامين جون - « خوف يعقوب » .

مفهوم الخلاص :

لقد كتب دافيد فريشمان (١٨٥٩ - ١٩٢٢) ، قصيدة باسم « طبقين » يدور محورها عن قصة هجادية عن موسى ، حينما كان طفلا فى قصر فرعون ، وبينما كان فرعون يداعبه مديده ورفع التاج من على رأسه ، فاعتبر ذلك فألا سيئا ، الا أنهم لكى يتأكد وا من انه يعى ما يفعل وضعوا أمامه طبقين ، احدهما به جمر ملتهب والآخربه ذهب خالص ، فمد موسى يده الى طبق الجمر بعد ان اوصته الملائكة بذلك كان هذا سببا فى انه كان يتلعثم فى النطق بعد أن حرقه الجمر .

وهنا نجد ان دافيد فريشمان يشبه نفسه كداعية سابق من دعاة الهسكالاه بموسى فى أخريات أيامه ، وهو يلقى بوصاياه على يشوع ، فموسى هنا هودا فيد فريشمان نفسه ، أو بالأحرى هو جيل ماقبل الصهيونيه الذى وقف الشباب امامه ليتسلم لواء الدعوة لليهودية . ولكن موسى - جيل ماقبل الصهيونية ، يقدم نصائحه ليسوع ، الشاب ، جيل الصهيونيه ، ويعظه بألا يفعل مافعل .

وعلى كل فان هذه القصيدة تعتبر من أكثر القصائد الصهيونية تعبيرا مباشرا ، كما أنها تحمل فى طياتها دعوة صريحة لاستعباد البشر والى اتباع كافة الوسائل نحو الوصول الى الهدف .

وفى هذه القصيدة نجد أن الجيل القديم من اليهود مصر على ألا يخذله الشباب اليهودى ويتخلى عن حمل الامانه ، اى لواء الدعوة للصهيونيه .

لااستطيع ، من الآن لم أعد استطيع العمل
ولكنك انت ياتلميذى موفور الصحة
وروحك تفيض بدم الشباب .

جسدك غض !! اورثنى
واعبر نهر الاردن . . . مالك ارتعدت ؟
لاتجعلنى ارى أن سلامى قد ضاع منى .

فى هذه الفقرة الثانية نجد ان الشاعر لا يثق ثقة مطلقة فى الشباب اليهودى « مالك ارتعدت » . وقد وضع الشاعر ثلاث نقاط قبل هذه الجملة للدلالة على ان هناك حوار ما دار بينهما ، ارتعد بعده الجيل الشاب لسماع هذه الأفكار . ان الجيل الشاب لايريد ان يرث القديم ، ولايريد ان يعبر الاردن . وعبور الاردن هنا هو عبور نحو تحقيق الهدف اليهودى المتمثل فى الصهيونية ، فعبور نهر الأردن هو تجسيد لحلم الصهيونية بانشاء وطن قومى وها نحن نجد الجيل القديم يستعطف الجيل الشاب لقبول العبء .

« لاتجعلنى ارى ان سلامى قد ضاع منى » .

وهناك احساس لدى الجيل اليهودى القديم بالفشل . انه لم يستطع حتى هذه اللحظة ان يحقق هدفه ، لم يحول الاحلام الى حقيقة ، وبالتالى فانه ينصح الجيل الشاب بالا يتخذه مثالا له . ان الجيل القديم يعتقد ان السماء قد وهبت الجيل الشاب فرصة عظيمة لم تمنحها لمن سبقوه ، وبالتالى لايجب عليهم ان يضيعوها :

« لا تأخذنى مثالا لك .
فأنا رجل أحلام .
رؤ اى واحلامى
انتهت ، زالت - ولكن انت
أمطرت عليك السماء هبات عظيمة
فى يدك مصيرك ، والمستقبل الآن
ولانك رجل عمل ، عامل وقوى
فان آلام الحالم بالزهور ، ويقبض الريح
غريبة عنك وعجيبة .

ثم يبدأ الشاعر بعد ذلك فى سرد القصة الهجادية ، مؤكدا أن موسى ـ الذى يمثل جيل ماقبل الصهيونية (الهسكالاه) قد اختار طريقا خاطئا ، لقد اختار الجمر ، وبالتالى فان وصيته لتلميذه ـ الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية) الا يقع فى نفس الخطأ ، وعليهم أن يختاروا الطريق الاخر ، الطريق الذى سيؤدى بهم الى عبور الآمال وتحقيقها .

« قم انت واعبر نهر الاردن
وانه بحكمه آخر أعمالى

وتبرز النعرة العنصرية فى هذه القصيده بصورة جلية . ان عبور نهر الاردن بالنسبة لهم رمز ـ رمز للعبور نحو الآمال . ولكن النصيحة التى يوجهها الشاعر للجيل الجديد ويركز عليها دائما هى استخدام العنف ، واستخدام كافة الوسائل للوصول الى الهدف ، ذلك لان الهسكالاه ، فى رأيه ، فشلت فى تحقيقه ،

« فانا عرفتك ، لا يضعف فيك قلبك
لرؤية رجل فاشل
فقط ، لاتختر طبق الجمر

، والشاعر يعظ الجيل الجديد من اليهود (الصهيونية) باختيار طبق الذهب ، واستخدام القوة :

بيدك القوية ، وبيأس قلبك
تعرف كيف تثقل نيرهم
فيكونوا عبيدا لك الى الابد
يلعقون لعابك .
فقط ، لاتختر طبق الجمر
« ستسير مختالا على رؤوس الفقراء
ويكثر عبيدك ويكون لك اماء . .
وحينما تختار طريقا غير طريق الهسكالاه ،

« حينئذ ستنجح ، وستسوس البؤساء بالقوة
ستوبخهم فينسوا آلامهم
ستوبخهم فينسوا ثأرهم

والشاعر فى نهاية القصيدة يشد من ازر جيل الصهيونيه ، ويحثهم على عدم التراجع عن الطريق السليم الذى اختاره لهم ، حتى اذا كان هناك بقية من ضعف فى داخلهم ، ليحطموها ويواصلوا السير نحو الهدف .

« واذا كان هناك قبس واحد فى قلبك
أوحينما تنتابك الهواجس
حينئذ ، دمرها أيضا .
ولاتكن مثلى أبدا .

ولأن فريشمان عاش فى فترة انتقالية فى الادب العبرى ، وهى فترة لم تكن قد تبلورت فيها الاهداف بعد ، حيث كان هناك انتقال من فكر الهسكالاه الى الفكر القومى ، فلا تكون مغالين اذا ما قلنا أن هذه الفترة كانت بالنسبة للادب العبري فترة قلق ، فهو لا يعرف اين كان يسير والى اين تأخذه الرياح . ويؤكد ذلك قصيدة أخرى لفريشمان باسم « موسى » ، حيث يشير فيها ، مشبها موسى بالهسكالاه ، الى انها رجل مريض لم يفعل شيئا طوال ياته .

أعبثا كنت
كرست كل أيامى لشعبى
ولم أفعل شيئا

ان الهسكالاه قدمت لليهود الصحوة والانتفاضه نحو الهدف ، ولكنها فى رأى فريشمان لم تؤد الى شىء ، لقد تركت الشعب يترنح بين الماضى والمستقبل .

أخرجت شعبى من العبودية .
العبوديه التى كرهتها .

ولكنى لم ادخل شعبى هذا
الى الحرية .

ويرى فريشمان انه كان من الخير لحركة الهسكالاه ألا تبرأ طالما انها لم تؤد الى نتيجة فعليه لنقل اليهود الى الحريه الحقة .

« لم يحتل لهم ارضا أخرى
من الخير له ان لم يبدأ
خير الا يخرجهم من العبودية
اذا لم يستطع أن يمنحهم الحرية .

وهناك شاعر آخر ، اسحق كسنلسون ، يرى ان هذا هو قدر الهسكالاه ، فقد رها أن تشير الى الهدف ، مثلما فعل موسى حينما وقف فوق الجبل ورأى فلسطين ، ولكن لايجب أن يشرع فى الوصول اليه ، لان هذه مهمة الجيل التالى :

اعترف اننى لااستطيع
ان احلق مثل هذا الطائر
الى ارض الظباء (١٣)

التحفيز البطولى فى الفكر الصهيونى :

لاشك ان شمشون منذ أقدم العصور وحتى الآن يرمز الى البطولة والفداء وانكار الذات . وهذه الشخصية ، التى لعبت دورا بارزا فى الوجدان اليهودى فى العصور القديمة ، اختلفت طريقة تناولها ، أدبيا ، من عصر لآخر فشعراء الهسكالاه الذين استخدموا هذه الشخصية لم يجدوا فيها ما يغريهم يتناولها ، فربما كان فى هذه الشخصية مايبعد شعراء الهسكالاه عنها نظرا للطبيعة الخاصة لحركة الهسكالاه . فهذه الشخصيه تحمل فى طياتها مفهوم الانتقام بعد الغش والخداع الذى تعرضت له ، وما كان من الممكن لحركة الهسكالاه ، ان تتناول هذا الموقف خاصة وانها تدافع عن الانفتاح والتسامح مع الشعوب الاخرى التى يعيش اليهود بين ظهرانيها ، اذن فهذه الشخصية لاتخدم أهداف الهسكالاه .

ولكن شعراء الصهيونيه كانت لهم نظرة خاصة بهم نابعة من الفكر الفلسفى لهذا العصر ، فالعصر عصر احياء القوميات ، واليهود يبحثون لأنفسهم عن قومية ، فتذكر الشاعر العبرى فى هذه الفترة ، شمشون ، ولكنه تذكره من خلال زاوية معينة تطابق أهداف العصر وأهداف الحركة . لقد تذكره فى أيامه الأخيرة وهو فى غزة يتطلع الى الارض الفلسطينية وكله حسرة عليها .

فنرى شاعرا مثل يعقوب فيخمان (١٨٨١ - ١٩٥٨) يقول ان شمشون ، الذى يمثل فى نظره الجيل الذى قاربت شمسه على الغروب ، كان يشتاق كثيرا الى أرض الفلسطينيين بكل بهائها وعظمتها ، بكل حقولها الواسعة وحدائقها الغناء . ولكنه ما أن وضع قدمه فيها حتى شعر بالغربة ، وأحس بالحنين الى وطنه ، فمهما قدمت له هذه الارض من خيراتها فلن تغنيه ابدا عن الحنين لأرضه ووطنه الذى تربى فى ربوعه .

حينما كنت شابا أخذ قلبى بمشهد السهل
احببت أتساع أفقه الازرق
الذى تغرب وتضيع الشمس داخله

كنت طفلا حينما أحببت أن تطأ قدماى
عشب حقولها الندى
ان اشعر بسجادتها الخضراء النابتة

(١٣) اسحق كسنلون « موسى على جبل عباريم » .

بطراوة هذه الارض المباركة
تحت قدمى الساخنة
كم أخذت عيناى المشتاقة
بعظمة حقولها ، بسنابلها المرتفعة
التى تهتز فى ضوء الشمس
كبيارق الأمل .

فالشاعر هنا يقول انه حينما كان شاباً ، تاقت قدماه ان تطأ هذه الارض القريبة التى حسنت فى عينيه ، والتى نظر الى حقولها على انها بيارق الامل بالنسبة له . ولكنه ما أن عاش فيها حتى بدأ يشعر بالغربة . ولكن العمر تقدم به ، فهو لم يعد قادرا على العمل بمفرده ويريد ان يسلم الراية للجيل التالى له :

وانا ـ هذا قدرى ان أحمل الى وادى
الاغراب ثمار خيالى ، ابدد قواى
وانا على حقول الاغراض ، يصعب على
ان أحمل بقايا قواى بمفردى
ومامن فتى فى كل آلاف الاسباط ، احاربه
من أجل أن يشرب كل القوة
التى جمعتها وحفظتها له
من أجل أن أعطيه كل حبى

اما شعراء فلسطين ، فقد اختلفت نظرتهم عن نظرة الهسكالاه والقومية ، فشعراء فلسطين ليس لديهم ما يضحون من أجله ، وليست هناك مغريات تخدعهم ، فقد تحقق الهدف . واستقروا فى فلسطين ، فليس هناك من داع للتغنى باستخدام القوة والى التحذير من الغش والخداع ، فقد استخدم هذا الجيل قصة شمشون ليعبر بها عن مضمون آخر نابع من البيئة المحلية ومن الظروف المحيطة بهم فى وضعهم الجديد . لقد وصلوا الى الهدف ، ولكن الهدف كان سرابا ، خدعة ، فانهم لم يصلوا الى الراحة المنشودة والاستقرار الدائم ، فحياتهم دائما مليئة بالقلق ، نتيجة لعدم استقرار الحياة بالنسبة لهم فى فلسطين .

***

الإسلام والتنمية الاقتصادية

محمد شوقي الفنجري

المستشار بمجلس الدولة

واستاذ الاقتصاد الاسلامي المنتدب بجامعتي الازهر والرياض

تمهيـــــد

١ ـ الاسلام والمشكلة الاقتصادية :

التنميـة الاقتصاديـة ، هي من أهم الاصول واولى المبادىء التي جاء بها الاسلام في المجال الاقتصادي . ذلك ان الاسلام ومنذ ظهوره من أربعـة عشر قـرنا ، وضـع المشكلة الاقتصـاديـة ، وهي مشكلة الفقـر والتخلف ، منذ البدء وقبل ان تتطور الاحداث وتفرض المشكلة نفسهـا ، حيث يجب ان توضـع في الاسـاس والمقدمة .

٢ ـ الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي تنمية متكاملة بمعنى الشمول والتوازن ، بهدف تنمية الانسان نفسه . ولعـل أدق وصف لدولـة الاسلام : أنها دولـة التنمية الاقتصادية الشاملة لكل من التقدم المادي والروحي ، والمتوازنة لكـل من كفايـة الانتاج وعـدالة التـوزيع ، مستهدفة بذلك تنمية الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

ومن ثم فان قيمة أي حكم في أي بلد اسلامي ، هو بقدر ما يحققه من تنمية متكـاملة : سواء من النـاحية المادية والروحية ، أو من ناحية الكفاية والعدل أي كفاية الانتاج وعدالة التوزيـع . وإنه بهـذا المعيار المحـدد ، نتبين صلاحيـة أو فساد الحكم القـائم في أي مجتمـع اسلامي ، وهو ما عبر عنـه الخليفة عمـر بن الخطاب رضي الله عنه بقوله (ان الله استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم ونوفر لهم أمنهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنـا عليهم) .

٣ ـ الاسـلوب الاسـلامي لـتحـقيـق الـتـنـمـيـة الاقتصادية :

والتنمية الاقتصادية في الاسلام ، هي مسئولية الفرد والدولة معا . ولعل ذلك مما يميز الاقتصاد الاسـلامي

ويبرز تفرده عن الاقتصاديين السائدين الرأسمالي والاشتراكي ، وذلك في مجال التنمية الاقتصادية ، كما هو شأنه في سائر المجالات الأخرى .

اكثر من ذلك فان الاسلام في اعترافه بالملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظرته اليها وتنظيمه لها ، إنما اقامها باعتبارها وسيلة إنمائية أي حافزا من حوافز التنمية . وعليه فان الملكية سواء كانت خاصة أو عامة وباعتبارها في كلتا الصورتين على نحو ما سنبينه ، امانة ومسئولية واستخلافا ، بحيث تسقط شرعيتها اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا او إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة .

٤ ـ الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها :

واذ اعتبر الاسلام تنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في أرضه بقوله تعالى (اني جاعل في الأرض خليفة) [1] ، وهو غاية حياته وسبب وجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) [2] أي كلفكم بعمارتها ، وهو في نفس الوقت سبيل سعادته في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) [3] ؛ فقد حرص الاسلام على إيجاد أو توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها إيجاد ملكية عامة تساند التنمية ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية الاقتصادية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالمهم ، والأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الحديثة الملائمة للمجتمع ... الخ .

ولعل اكبر ضمان لنجاح جهود التنمية الاقتصادية واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة ، بل هي في نظره من أفضل ضروب العبادة ومن أقوى علامات الايمان والتقوى . وان التنمية الاقتصادية اليوم ، وقد اشتدت الفجوة بين الشعوب المتقدمة والشعوب النامية ومنها الامة الاسلامية عامة والعربية خاصة ، تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث نعلنها حربا مقدسة ضد التخلف الذي هو أبرز صور المنكر في العصر الحديث ويؤدي الى الكثير من المساوىء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

٥ ـ المفكرون المسلمون أول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية :

ولاهمية التنمية الاقتصادية المتكاملة ، في نظر الاسلام ، والتي تستهدف رقي الانسان ماديا وروحيا ، وكفاية وعدلا ؛ كان المفكرون المسلمون منذ ظهور الاسلام ، اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية ، وان جاء ذلك بين ثنايا كتب الفقه المختلفة وجوانب الهوامش والمتون .

أكثر من ذلك فان أولى المؤلفات العلمية في مجال التنمية الاقتصادية ، كانت لعلماء مسلمين سبقوا العلماء الأجانب بعدة قرون ، أمثال الامام ابويوسف في كتابه الخراج ، والرائد الاقتصادي ابن خلدون في مقدمته المشهورة باسمه ، والفقيه الاقتصادي ابن الدلجي في كتابه الفلاكه والمفلوكون اي الفقر والفقراء .

٦ ـ ضرورة عقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي للتنسيق بين خطط التنمية ومعالجة عوائقها :

ولقد آن الأوان لعقد مؤتمر قمة عربي وآخر اسلامي

(١) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .
(٢) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .
(٣) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .

للتنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي ، من أجل البناء المشترك والمتكامل للوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل .

وتزداد اليوم اهمية مثل هذا المؤتمر او ذاك التنسيق وضرورته الملحة ، أن اكثر ما تعانيه كل دولة عربية أو اسلامية على حدة من عوائق التنمية ، تجد حله متوافرا ومتواجدا لدى الدولة الاخرى . ونخص بالذكر على سبيل المثال قضية الأمن الغذائي ، والمشكلة السكانية ، وقضية الانفاق العسكري المتزايد ، ومشكلة التمويل ، وقضايا التعليم والكفاية البشرية . . . الخ .

وعلى ضوء هذا التمهيد ، نعالج ما تقدم باختصار شديد ، في الفروع التالية :

الفرع الاول : الاسلام والمشكلة الاقتصادية .

الفرع الثاني : الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية .

الفرع الثالث : الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية .

الفرع الرابع : الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها .

الفرع الخامس : المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية .

الفرع السادس : ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي .

الفرع الاول
الاسلام والمشكلة الاقتصادية

١ ـ إهتمام الاسلام بالجانبين المادي والروحي على قدم المساواة :

لقد جاء الاسلام بمنهج كامل للحياة ، يهتم بالجانب المادي في حياة البشر بقدر ما يعني بالجانب الروحي . ذلك لانه لا قوام لجانب دون آخر ، وكلاهما يتأثر بالآخر ويؤثر فيه .

فاذا كان حقا ليس بالخبز وحده يحيا الانسان ، فانه أيضا بدون الخبز لا يستطيع ان يحيا الانسان .

٢ ـ الاسلام يضع مشكلة الفقر والتخلف في المقدمة والصدارة :

لذلك وضع الاسلام المشكلة الاقتصادية ، وهي مشكلة الفقر والتخلف ، وذلك منذ البدء وقبل ان تتطور الأحداث وتفرض المشكلة نفسها ، حيث يجب ان توضع في الاساس وفي المقدمة . ومن قبيل ذلك انه اعتبر المال زينة الحياة الدنيا وقوام المجتمع ، وانه نعم العون على تقوى الله ، وان طلب المال الحلال فريضة وجهاد في سبيل الله [٤] .

أكثر من ذلك ، لقد ساوى الاسلام بين الفقر والكفر ، ولم يستعذ الرسول صلى الله عليه وسلم من شيء بقدر استعاذته من الفقر ، فيقول عليه السلام (كاد الفقر ان يكون كفرا) [٥] ، ويقول (اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر) فلما سأله احدهم : أيعدلان ، قال : نعم . [٦]

---

(٤) انظر كتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » ، طبعة سنة ١٩٧٨ ، ص ٤٩ وما بعدها ، لناشره مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة .

(٥) اخرجه الطبراني في الأوسط ، والسيوطي في الجامع الصغير .

(٦) اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه .

٣ ـ ارتباط العبادة بتأمين الناس في حياتهم المعيشية :

ذلك ان الاسلام حين طالب الناس بالعبادة وذكر الله تعالى ، علله في القرآن بقوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف) (٧) وان موسى عليه السلام حين دعا الله بقوله (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) (٨) قرنه بقوله (كي نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا) (٩) .

أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام مجرد ترك أحد الأفراد المجتمع ضائعا او جائعا هو تكذيب للدين نفسه ، فيقول تعالى (أرأيت الذي يكذب بالدين ، فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) (١٠)

الفرع الثاني
الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية

نستطيع أن نلخص الصيغة الاسلامية للتنمية الاقتصادية بأنها تنمية شاملة ، ومتوازنة ، غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

١ ـ فأما انها تنمية شاملة :

فذلك لانها لا تستهدف رقي الانسان ماديا فحسب ، وانما روحيا بصفة أساسية .

والروحانية في الاسلام ، ليست كما يتصور البعض مسألة ميتافيزيقية أو غيبية ، وانما هي العمل الصالح ايمانا بالله واعتبارا ومراعاة له تعالى ، سواء كان ذلك الايمان او تلك المراعاة والاعتبار المتأصلة في العقل والنفس ، والمتمثلة في النشاط والسلوك ، مردها خشيته تعالى والخوف من عقابه ، او كان مردها ابتغاء مرضاته والفوز بجنته .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية ، لا يعرف الفصل بين ما هو مادي وما هو روحي ، ولا يفرق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي . فكل نشاط مادي أو دنيوي يباشره الانسان ، هو في نظر الاسلام عمل روحي أو أخروي ، طالما كان مشروعا وكان يتجه به الى الله تعالى (١١) . فالله تعالى ما خلق الجن والانس الا ليعبدوه ، اي ليعملوا عملا صالحا ، والايمان في الاسلام ليس ايمانا مجردا Abstracte ولكنه ايمان محدد Concreteمرتبط بالعمل الصالح .

وان مبدأ الشمول في التنمية الاقتصادية الاسلامية ، يقتضي ان تضمن التنمية كافة الاحتياجات البشرية من مأكل وملبس ومسكن ونقل وتعليم وتطبيب وترفيه وحق العمل وحرية التعبير وممارسة الشعائر الدينية . . . الخ ، بحيث لا تقتصر التنمية على اشباع بعض الضروريات او الحاجيات دون الاخرى .

ومن هنا لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تضمن حرية التعبير ولا تضمن لقمة الخبز ، كما لا يقبل اشتراكية تضمن لقمة الخبز وتقتل حرية التعبير .

٢ ـ واما انها تنمية متوازنة :

فذلك لانها لا تستهدف الكفاية فحسب اي زيادة الانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم

---

(٧) سورة قريش ، الآية رقم ٣ ، ٤ .

(٨) سورة طه ، الآية رقم ٢٥ ، ٢٦ .

(٩) سورة طه ، الآية رقم ٣٣ ، ٣٤ .

(١٠) سورة الماعون ، الآيات من ١ الى ٣ .

(١١) انظر كتابنا « ذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية واهمية الاقتصاد الاسلامي » ، طبعه سنة ١٩٧٨ ، ص ٥٤ وما بعدها ، الناشر مكتبة الانجلو المصرية ـ القاهرة .

ورسوله والمؤمنون) (١٢) ، وانما تستهدف اساسا العدل اي عدالة التوزيع بقوله تعالى (أعدلوا هو أقرب للتقوى) (١٣) ، بحيث يعم الخير جميع البشر أيا كان موقعهم في المجتمع وأيا كان مكانهم في الكون . ذلك ان هدف الاسلام من التنمية الاقتصادية ، هو ان يتوافر لكل فرد ، أيا كانت جنسيته أو ديانته اي بصفته انسانا ، حد الكفاية لا الكفاف اي المستوى اللائق للمعيشة بحسب زمانه ومكانه لا مجرد المستوى الادنى اللازم للمعيشة ، بحيث يستشعر نعم الله وفضله ، فيتجه تلقائيا الى حمده وشكره تعالى وعبادته . ذلك الحمد والشكر الذي يعبر عنه في الاسلام بالقول والامتنان فحسب وانما اساسا بالعمل والاخلاص فيه لقوله تعالى(اعملوا آل داود شكرا) (١٤) ، وتلك العبادة التي لا تتمثل في الاسلام بالصلاة والتوجه الى الله فحسب وانما اساسا بخدمة الغير ومد يد المعونة لكل محتاج لقوله تعالى (لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف او إصلاح بين الناس) (١٥) .

فالاسلام كما سبق أن أوضحنا بكتابنا « الاسلام والمشكلة الاقتصادية » اذ يتطلب زيادة الانتاج يستلزم في نفس الوقت عدالة التوزيع ، بحيث لا يغني أحدهما عن الآخر . فوفرة الانتاج مع سوء التوزيع هو احتكار واستغلال لا يسلم به الاسلام ، كما ان عدالة التوزيع دون انتاج كاف هو توزيع للفقر والبؤس مما يرفضه الاسلام (١٦) .

ومن ثم لا يقبل الاسلام تنمية رأسمالية تستهدف تنمية ثروة المجتمع دون نظر الى توزيع هذه الثروة . واذا كانت التنمية الاشتراكية تؤكد العلاقة بين أشكال الانتاج والتوزيع ، الا أنها ترى ان نظام التوزيع يتبع دائما شكل الانتاج ، في حين يرفض الاسلام هذه التبعية بحيث أيا كانت أشكال الانتاج السائدة فانه يضمن اولا حد الكفاية لكل فرد وذلك كحق الهي مقدس يعلو فوق كل الحقوق ثم بعد ذلك يكون لكل نصيبه تبعا لعمله وجهده ، وبحيث اذا لم يتوافر حد الكفاية لكل مواطن وهو ما لا يكون الا في ظروف استثنائية كمجاعة او حرب التزم الجميع بحد الكفاف (١٧) .

وان مبدأ التوازن في التنمية الاقتصادية ، يقتضي ان تتوازن جهود التنمية . ومن ثم فانه لا يقبل في الاسلام ان تنفرد بالتنمية المدن دون القرى ، او ان تستأثر الصناعة بالتنمية دون الزراعة ، او ان تتجاوز نسبة الزيادة السكانية معدلات التنمية ، او ان تقدم الكماليات او التحسينات على الضروريات او الحاجيات ، او ان تسبق الصناعات الثقيلة او المستوردة الصناعات الاستهلاكية او المحلية ، او ان يركز على البناء والتشييد دون توفير المرافق العامة والتجهيزات الاساسية . . . الخ ، الاخطاء العديدة التي وقعت فيها مختلف الدول العربية والاسلامية ، مقلدة دون وعي تجارب شرقية او غربية ، غافلة او جاهلة الصيغة الاسلامية بضرورة التوازن الانمائي .

(١٢) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .
(١٣) سورة المائدة ، الآية رقم ٨ .
(١٤) سورة سبأ ، الآية رقم ١٣ .
(١٥) سورة النساء ، الآية رقم ١١٤ .
(١٦) انظر كتابنا الاسلام والمشكلة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .
(١٧) انظر المرجع السابق ، ص ٧٥ وما بعدها .

ولا شك ان التنمية الاقتصادية غير المتوازنة التي نراها في أغلب دول العالم الاسلامي مركزة على جزء من الاقتصاد القومي دون بقية الأجزاء ، هي تنمية مشوهة ، بل هي في حقيقتها تنمية للتخلف اذ تزيد من تدهور بقية الأجزاء .

٣ ـ واما ان غايتها الانسان نفسه ليكون بحق خليفة الله في أرضه ، فذلك ما يحدد بواعث او غاية التنمية الاقتصادية الاسلامية وآثارها .

ففي التنمية الرأسمالية ، الباعث هو تحقيق أكبر قدر من الربح ، مما يؤدي عادة الى الانحراف بالانتاج عن توفير احتياجات المجتمع الضرورية مع وفرة انتاج السلع الكمالية التي يطلبها الاغنياء والمترفون ، وما يصاحب ذلك من سيادة المادة ومختلف المساوىء الاجتماعية التي تعاني منها المجتمعات الغربية .

وفي التنمية الاشتراكية ، الباعث هو سد احتياجات الدولة وفق اطماع وسياسات القائمين على الحكم لا وفق احتياجات ورغبات المواطنين انفسهم ، مما يهدد كلية حرية الفرد ويجعل منه مجرد ترس او اداة لا غاية .

اما التنمية الاسلامية فباعثها ليس الربح شأن التنمية الرأسمالية ، ولا أهواء القائمين على الحكم شأن التنمية الاشتراكية ، وانما هو توفير حد الكفاية لكل مواطن ليتحرر من أية عبودية او حاكمية إلا عبودية وحاكمية الله وحده .

فغاية التنمية الاسلامية هو الانسان نفسه لا تستعبده المادة شأن التنمية الرأسمالية ، ولا يستذله الغير شأن التنمية الاشتراكية ، وانما محررا مكرما يعمر الدنيا ويحييها بالعمل الصالح ليكون بحق خليفة الله في أرضه .

الفرع الثالث
الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية

يقوم الاسلوب الاسلامي لتحقيق التنمية الاقتصادية على أساس تعاون الفرد والدولة معا لكل مجاله ، بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني احدهما عن الآخر . ومن هنا كان اعتراف الاسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة ، كلاهما على قدم المساواة يتحملان معا مسئولية التنمية . اكثر من ذلك فان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة او عامة ، وفي نظرته اليها وتنظيمه لها ، انما اقامه باعتبارها وسيلة انمائية اي حافزا من حوافز التنمية .

١ ـ ففي الاقتصاد الرأسمالي : التنمية هي في الاساس مسئولية الفرد أو القطاع الخاص .

بخلاف الاقتصاد الاشتراكي . فان التنمية هي في الأساس مسئولية الدولة أو القطاع العام .

اما في الاقتصاد الاسلامي : فانها في الاساس مسئولية الفرد والدولة معا اي القطاعين الخاص والعام ، لكل مجاله بحيث يكمل كلاهما الآخر ولا يغني أحدهما عن الآخر ، وبحيث لا تزداد أو تقل مسئولية أي منهما إلا بقدر ما تتطلبه طبيعة وظروف التنمية في كل مجتمع .

٢ ـ ازدواج الملكية في الاسلام :

ومن هنا كان من اهم الأصول الاقتصادية الاسلامية ، على نحو ما سنعرض له في مطلب مستقل ، مبدأ ازدواج الملكية الخاصة والعامة ، يساهمان معا على قدم المساواة في عمليات التنمية ، كلاهما كأصل وليس استثناء ، وكلاهما يكمل الآخر فلكل مجاله بلا تعارض او اصطدام حيث لا تقوم الدولة الا بأوجه النشاط

الاقتصادي التي يعجز او يقصر الافراد عن القيام بها كمد السكك الحديدية وتعمير الصحاري وصناعة الاسلحة . . . الخ .

٣ ـ شرعية الملكية باعتبارها وسيلة انمائية :

وإننا نسجل بحق ان الاسلام في اعترافه للملكية سواء كانت خاصة أو عامة ، وفي نظرته اليها وتنظيمه لها ، انما أقامه اعتبارها وسيلة انمائية اي حافزا من حوافز التنمية ، بحيث تنتفي او تسقط شرعية الملكية سواء كانت خاصة أو عامة اذا لم يحسن الفرد أو الدولة استخدام هذا المال استثمارا أو إنفاقا في مصلحته ومصلحة الجماعة . وقد عبر عن ذلك أصدق تعبير سيدنا عمر بن الخطاب حين قال لبلال وقد أعطاه الرسول أرض العقيق : (ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجز عن الناس وانما اقطعك لتعمل ، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي) .

ومن هنا ندرك :

(أ) لماذا نهى الاسلام بشدة لا مثيل لها عن اكتناز المال وحبسه عن الانتاج والتداول بقوله تعالى : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) [١٨] ، ويقول الرسول عليه السلام (من جمع دينارا أو تبرا أو فضة ولا ينفقه في سبيل الله ، فهو كنز يكوى به يوم القيامة) [١٩] .

(ب) ومن هنا ندرك ايضا لماذا ينهى الاسلام بشدة بالغة عن صرف المال بغير حق في ترف أو سفه حتى أنه وصف المترفين بالمجرمين بقوله تعالى (واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين) [٢٠] ، ووصف المبذرين بأنهم اخوان الشياطين بقوله تعالى : (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا) [٢١] ، وكيف أنه أجاز الحجر على السفيه .

(جـ) ومن هنا ندرك كذلك لماذا لا يسلم الفقهاء للحاكم بنزع الملكية الخاصة أو التأميم أو التوسع في الملكية العامة ، الا بقدر ما تقتضيه المصلحة العامة واخصها العمران والتنمية الاقتصادية ، ويعبرون عن ذلك بان (الامام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة) .

(د) ومن هنا ندرك أيضا لماذا ربط الاسلام بين الايمان والانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتغييره . بل انه جعل ذلك الانفاق أو التعمير هو علامة الايمان والتقوى ، وهو شرطه الأساسي حتى انه ما من آية أو حديث نبوي يتكلم عن الايمان والتقوى الا ويقرنه بالانفاق في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته .

ولقد عبر القرآن الكريم عن الفائض الاقتصادي ، الذي هو مصدر تمويل عمليات التنمية الاقتصادية ، بتعبيرات العفو والفضل ، وهو كل مازاد عن الحاجة بغير سرف أو ترف . ودعا الى ضرورة انفاقه كله في سبيل الله ، أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما اسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

---

(١٨) سورة التوبة ، الآية ٣٤ و ٣٥ .

(١٩) الجامع الصغير للسيوطي .

(٢٠) سورة هود ، الآية ١١٦ .

(٢١) سورة الاسراء ، الآية ٢٧ .

الفرع الرابع
الضمانات الاسلامية لنجاح التنمية الاقتصادية واستمرارها

١ ـ اعتبر الاسلام تعمير الكون وتنمية الانسان ليكون بحق خليفة الله في ارضه بقوله تعالى (اني جاعل في الارض خليفة) (٢٢) ، هو غاية خلقه ووجوده بقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) (٢٣) أي كلفكم بعمارتها . فلم يخلق الله الانسان في هذه الدنيا عبثا أو لمجرد أن يأكل ويشرب ، وانما خلقه لرسالة يؤديها ، هي أن يكون خليفة الله في أرضه : يدرس ويعمل ، وينتج ويعمر ، عابدا الله شاكرا فضله ، ليقابله في نهاية المطاف بعمله وكدحه بقوله تعالى (يأأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه) (٢٤) . بل لقد جعل الاسلام صدق الكدح أو بطلانه هو سبيل سعادة المرء او شقائه في الدنيا والآخرة ، بقوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا) (٢٥) .

٢ ـ ولقد بلغ حرص الاسلام على التنمية الاقتصادية وتعمير الدنيا ، ان قال الرسول عليه الصلاة والسلام (اذا قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة ـ أي شتلة ـ فاستطاع الا تقوم حتى يغرسها ، فليغرسها فله بذلك أجر) (٢٦) ، ويقول عليه السلام (ما من مسلم يغرس غرسا أو يزرع زرعا فيأكل منه طير أو بهيمة الا كان له به صدقة) (٢٧) .

ومن هنا فقد سخر الله تعالى للانسان كل ما في السموات والارض بقوله تعالى (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه) (٢٨) . ودعاه الى الانتشار في الارض يحييها وينعم بخيراتها ويسبح بحمده بقوله تعالى (فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) (٢٩) ، وقوله تعالى (ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش) (٣٠) اي هيأ لكم السيطرة على الأرض عن طريق تعميرها وتنميتها .

٣ ـ ومن هنا كان حرص الاسلام على توفير ضمانات أو ركائز لتحقيق هذه التنمية واستمرارها . لعل أبرزها مما نعرض له فيما يلي ، الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة والفريضة ، وتطلب المشاركة الشعبية في عمليات التنمية ، والأخذ بالأساليب العملية والتقنية الملائمة ، وترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لأغراض التنمية ، ومراعاة أولويات التنمية بتقديم الأهم فالمهم ، والمعالجة الجذرية لمعوقاتها خاصة ما تعلق بالامية والانفاق العسكري المتزايد . . . الخ .

اولا : الارتفاع بالتنمية الاقتصادية الى مرتبة العبادة :

١ ـ لعل اكبر ضمان لنجاح التنمية الاقتصادية

(٢٢) سورة البقرة ، الآية رقم ٣٠ .
(٢٣) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .
(٢٤) سورة الانشقاق ، الآية رقم ٦ .
(٢٥) سورة الاسراء ، الآية رقم ٧٢ .
(٢٦) اخرجه البخاري واحمد بن حنبل .
(٢٧) اخرجه البخاري ومسلم .
(٢٨) سورة الجاثية ، الآية رقم ١٣ .
(٢٩) سورة الجمعة ، الآية رقم ١٠ .
(٣٠) سورة الاعراف ، الآية رقم ١٠ .

واستمرارها ، هو ارتفاع الاسلام بالتنمية الى مرتبة العبادة . اذ لم يكتف الاسلام بالحث على العمل والانتاج بقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون) [٣١] ، وقوله عليه الصلاة والسلام (اعملوا فكل ميسر لما خلق له) [٣٢] ؛ بل اعتبر العمل في ذاته عبادة وان الفرد قريب من الله ومثاب على عمله الصالح في الدنيا والآخرة بقوله تعالى (ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) [٣٣] ، وقول رسوله الكريم (العمل عبادة) وقوله عليه الصلاة والسلام (ما عبد الله بمثل عمل صالح) وقوله (من أمسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له يوم القيامة) [٣٤] . وروي ان الرسول عليه الصلاة والسلام قبل يدا ورمت من كثرة العمل وقال (هذه يد يحبها الله ورسوله) [٣٥] .

٢ ـ ولقد سوى الاسلام بين المجاهدين في سبيل الدعوة الاسلامية وبين الساعين في سبيل الرزق والنشاط الاقتصادي بقوله تعالى (وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله ، وآخرون يقاتلون في سبيل الله) [٣٦] . أكثر من ذلك ، اعتبر الاسلام السعي على الرزق وخدمة المجتمع وتنميته أفضل ضروب العبادة : فقد ذكر للنبي عليه السلام رجل كثير العبادة فسأل من يقوم به ، قالوا : أخوه ، فقال عليه السلام (أخوه أعبد منه) [٣٧] . وقد أراد أحد الصحابة الخلوة والاعتكاف لذكر الله ، فقال له الرسول عليه الصلاة والسلام (لا تفعل فان مقام احدكم في سبيل الله ـ أي في خدمة المجتمع وتنميته ـ أفضل من صلاته في بيته ستين عاما) [٣٨] ، ويقول عليه السلام (لكل امة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله) [٣٩] .

٣ ـ ونخلص مما تقدم ان التنمية الاقتصادية فى الاسلام ، هى فريضة وعبادة ، بل هى من افضل ضروب العبادة . وان المسلمين قادة وشعوبا مقربون الى الله تعالى ، بقدر تعميرهم للدنيا وأخذهم بأسباب التنمية فى مختلف صورها . ولقد لخص سيدنا عمر بن الخطاب نظر الاسلام الى العمل والتنمية بقوله (والله لئن جاءت الأعاجم بالاعمال وجئنا بغير عمل ، فهم أولى بمحمد منا يوم القيامة) [٤٠] .

ثالثا : تطلب المشاركة الشعبية في التنمية واعتبارها من قبيل الجهاد المقدس :

١ ـ ان التنمية الاقتصادية ليست عملية فنية يكتفي فيها بمجرد إعداد خطط التنمية ، ثم متابعة تنفيذها لدى القطاع الخاص او العام . وإنما هي اساسا عملية جماهيرية ، إذ تتطلب تعبئة جميع المواطنين لها بحيث تكون مطلبا شعبيا ملحا يعي كل فرد مسئوليته المحددة

(٣١) سورة التوبة ، الآية رقم ١٠٥ .

(٣٢) متفق عليه .

(٣٣) سورة الشورى ، الآية رقم ٢٦ .

(٣٤) اخرجه الطبري في الاوسط .

(٣٥) مسند الامام زيد .

(٣٦) سورة المزمل ، الآية رقم ٢٠ .

(٣٧) الجامع الصغير للسيوطي .

(٣٨) اخرجه الحاكم في المستدرك .

(٣٩) اخرجه الحاكم في مستدرك .

(٤٠) انظر الدكتور سليمان الطماوي في كتابه عمر بن الخطاب واصول السياسة والادارة الحديثة ، الطبعة الاولى سنة ١٩٦٩ ، لناشره دار الفكر العربي القاهرة .

فيها ويدرك حقوقه المؤكدة من نجاحها فلا يكفي ان تتوافر ارادة التغيير وتنمية المجتمع والارتفاع بمستواه ، لدى بعض القيادات الخاصة ، وانما أن يتحول ذلك الى ارادة شعبية . ولا شك أن من أهم عوامل نجاح التنمية في كثير من البلاد النامية ، أن الأساليب المستخدمة لم تستطع ان تحرك الأمة كلها لمواجهة معركة التخلف ، إذ لا أحد يستطيع أن يقود التنمية لصالح الشعب دون إسهام من الشعب نفسه .

واذا كنا نقول بضرورة تعبئة الجهود الشعبية للتنمية الاقتصادية ، فان ذلك لا يكون بالتلقين والشعارات كما هو حاصل في بعض الدول النامية والتي يغلب عليها عادة الاتجاهات المتسلطة ودكتاتورية الحكم . وانما تتم تعبئة هذه الجهود الشعبية بالمشاركة الفعلية في مشاكل المجتمع ، وذلك بفتح باب الحوار والمناقشة فيها بحرية وصدق ، والاستماع الى مختلف أوجه النظر المعارضة ، بحثا عن حلول سليمة يقتنع ويلتزم بها الجميع .

٢ ـ والمشاركة الشعبية في التنمية ، هي في نظر الاسلام غاية ووسيلة في آن واحد ، استنادا الى عموم قوله تعالى (وشاورهم في الأمر)[٤١] ، وقوله تعالى (وأمرهم شورى بينهم)[٤٢] . ولقد ثبت ان المشاركة الشعبية في التنمية الاقتصادية ، هي عصب استراتيجية التنمية ، وذلك بخروج المواطن العادي من السلبية التي كان يفرضها عليه وضعه الهامشي في المجتمع .

واذا كانت مشكلة التخلف في مختلف صوره ، هي من أولى المشكلات التي تواجه الشعوب العربية والاسلامية اليوم ، فانه لابد من تعبئة كل قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف من أجل التنمية . ونرى لذلك ضرورة ربط التنمية بفكرة الجهاد المقدس تفجيرا للطاقات المختزنة في الفرد المسلم وتحقيقا للتنمية الشاملة باحالتها الى ممارسة دينية وواقع ايماني . ذلك ان قوام المجتمع الاسلامي ، هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله تعالى (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر)[٤٣] . والأمر بالمعروف يتضمن في رأينا بصفة اساسية تحقيق التنمية الشاملة والنهي عن المنكر يشمل اساسا القضاء على اهم صورة الا وهو التخلف والفقر الذي يؤدي الى الذلة والمسكنة والى الكثير من المساوىء الاجتماعية والانحرافات الخلقية .

فلا بد ان نعبيء النفس بكافة وسائل الاعلام من صحافة واذاعة وتليفزيون ومساجد . . . الخ ، ونعلنها حربا مقدسة ضد التخلف ومن أجل التنمية الشاملة . ولابد ايضا من الاسراع الى وضع خطط محددة تعهد الى مختلف قطاعات الشعب خاصة الموظفين وطلاب الجامعات وافراد القوات المسلحة ، وكذلك مختلف النقابات والجمعيات والنوادي ، من اجل القضاء على معوقات التنمية وهي الامية المتفشية بالوطن العربي والعالم الاسلامي ، ومن اجل القيام بمشاريع انمائية بالجهود الذاتية ، ذلك ان الدولة وحدها عاجزة عن محو الامية ، او القيام بكافة المشاريع الانمائية . ولاشك انه لتحقيق ذلك لابد من القدوة من جانب القادة والمسئولين ، ولابد ان يكرس العمل السياسي جهوده لدفع حركة التنمية وحشد مختلف الطوائف الشعبية للمشاركة الفعلية في البناء والتعمير ، وان يعيش المجتمع كله في مناخ التنمية .

(٤١) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٥٩ .
(٤٢) سورة الشورة الآية رقم ٣٨ .
(٤٣) سورة آل عمران ، الآية رقم ١١٠ .

٣ ـ وتبدو اليوم اهمية وضرورة ما تقدم ، ان التحدي الذي تلقاه من قبل اسرائيل وغيرها ، ليس تحديا حربيا فحسب ، وانما هو اساسا تحد حضاري . فاسرائيل ومن هم وراءها ، ينشدون التمكن من العالم الاسلامي ، ويهدفون الى السيطرة الاقتصادية على المنطقة العربية . ومعركتنا مع اسرائيل ليست مقصورة على إزالة آثار العدوان ، وانما هي تتصل بتخلفنا الحضاري وما يتطلبه من ضرورة التنمية العاجلة ، والتي يجب ان نجند لها كافة قوى وامكانيات الشعوب العربية والاسلامية . ولندرك جيدا ان الخطر الحقيقي الذي نواجهه ، ليس قوة اسرائيل ومن وراء اسرائيل ، وانما هو تفرق العرب والمسلمين ، الى جانب تخلفهم رغم ما لديهم من امكانيات بشرية ومادية غير محدودة . ولاشيء أقام اسرائيل وطمع فينا العدو ، سوى تفرقنا وتخلفنا . فجهادنا المقدس اليوم ، هو جهاد ضد التفرقة ، وهو جهاد ضد التخلف ومن اجل التنمية الشاملة ، وصدق الله العظيم في قوله (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا)[٤٤] ، وقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة)[٤٥] .

ثالثا : الأخذ بالأساليب العلمية والتقنية الملائمة :

١ ـ يوجب الاسلام إتقان العمل وتحسين الانتاج كما وكيفا ، ويعتبر ذلك أمانة ومسئولية وقربة بقوله تعالى (ولتسألن عما كنتم تعملون)[٤٦] وقوله تعالى (إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا)[٤٧] . كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام (ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه)[٤٨] .

وانه لإتقان العمل والانتاج ، يتعين اتباع أدق وأحدث الأساليب العلمية في الانتاج ، وصدق الله العظيم (قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون)[٤٩] ويقول الرسول عليه الصلاة والسلام (قليل العمل مع العلم كثير ، وكثيره مع الجهل قليل)[٥٠] ، وعنه صلى الله عليه وسلم (تفكر ساعة خير من عبادة سنة)[٥١] ، وقوله عليه السلام (مداد العلماء احب الى الله من دماء الشهداء)[٥٢] .

٢ ـ والأخذ بالاساليب العلمية في العمل والانتاج كالتزام اسلامي لضمان نجاح التنمية الاقتصادية ، هو ما يطلق عليه بالاصطلاح الاجنبي تكنولوجيا Tech-nologia وبالاصطلاح العربي تقنية بمعنى اتقن العامل الامر واحكمه ومنها التقن وهو حسن الاداء والسيطرة على الشيء .

وعليه فانه لا يقصد بالتكنولوجيا او التقنية الحديثة ، كما تصور البعض خطأ ، نقل او استيراد أحدث الآلات والمعدات ، ولا حتى كيفية تركيبها وتشغيلها ، وانما الأخذ بالأساليب العلمية التي تتناسب مع بيئة معينة لتحقيق أكبر استفادة من عوامل الانتاج المتوافرة بها . فالتكنولوجيا او التقنية المطلوبة هي التي تتناسب مع واقع المجتمع واحتياجاته ، اذ ما يصلح لمجتمع معين لا يصلح لمجتمع آخر يختلف عنه في ظروفه وبيئته .

(٤٤) سورة آل عمران ، الآية رقم ١٠٣ .
(٤٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .
(٤٦) سورة النحل ، الآية رقم ٩٣ .
(٤٧) سورة الكهف ، الآية رقم ٣٠ .
(٤٨) اخرجه البيهقي .
(٤٩) سورة الزمر ، الآية رقم ٩ .
(٥٠) السيوطي في الجامع الصغير .
(٥١) نفس المرجع .
(٥٢) نفس المرجع .

ومتى كان المعول عليه ، هو ظروف كل مجتمع ، خاصة من حيث نوعية ثرواته وموارده الطبيعية المتوافرة ، ومن حيث كثافته السكانية وكفاية افراده ، ومن حيث احتياجات المواطنين الاساسية وأذواقهم ، فإن هذه الظروف هي وحدها التي تحدد التكنولوجيا او التقنية المطلوبة . فهناك التكنولوجيا التي تعتمد على البترول فتناسب دولة كالسعودية ، او على القطن فتناسب دولة كمصر . وهناك التكنولوجيا التي تعتمد على كثرة الأيدي العاملة مع قلة المهارة كصناعة النسيج ، او التي تعتمد على قلة الايدي العاملة مع ارتفاع المهارة كصناعة الآلات الحاسبة . ولعل ذلك يكشف لنا سبب فشل تجربة استخدام الجرارات المستوردة في الزراعة بمصر ، لعدم ملاءمة بعضها لظروف الزراعة المصرية ولاستخدام معظمها بما لا يزيد عن نصف طاقتها ، ولم تتحسن الصورة الا بتصنيع بعض تلك الجرارات محليا .

فليس بشرط ان تكون التكنولوجيا الحديثة المتقدمة ، افضل من التكنولوجيا التقليدية المتطورة . ذلك ان التقدم التكنولوجي او التحديث لا يعني هجر اساليب الانتاج القديمة بل دراستها والكشف عن امكانيات تطويعها ، ولنضرب مثلا بصناعة النسيج او السجاد او الاحذية ، فانه يفضل الكثير فيها منتجات شغل اليد على منتجات الصناعة الآلية .

كذلك من الخطأ الكبير ان يتصور البعض ان التقدم التكنولوجي مجاله الالكترونيات او الكمبيوتر او الذرة او الفضاء ، بل الامر مرده الى ظروف كل دولة . ولاشك انه في بلدٍ كمصر يعتبر اكتشاف اسلوب فعال وعملي للقضاء على البلهارسيا ، او اسلوب جديد للمقاومة البيولوجية لدودة القطن ، او تكنولوجيا جديدة للري توفر استخدام المياه مع زيادة المحاصيل ، هي تكنولوجيا ذات وزن عالمي لا تقل اهمية عن إستخدامات الذرة او التفوق في الفضاء[٥٣] .

ومؤدى ما تقدم ان التكنولوجيا او التقنية ، لا تعني مجرد شراء او استيراد احدث الاجهزة والادوات ، ولا حتى التدريب على تشغيلها ثم التوقف اذا لحقها عطل فني او نقصها قطعة غيار ، وانما هي معرفة نظام هذه الاجهزة وطريقة صنعها والسيطرة عليها ، اذ المعول عليه هو ممارسة وبناء التكنولوجيا وليس شراء او استيراد منجزاتها ، وعلى نحو ما يقول المثل الصيني (لا تعطني سمكة ولكن علمني كيف اصطاد) . كذلك لا تعني التكنولوجيا او التقنية ملاحقة احدث صورها ، وانما اختيار ما يتناسب وظروف كل بلد وموارده الطبيعية وطاقاته البشرية واحتياجاته الفعلية ، اي المعول عليه هو ما اصطلح بالتعبير عنه « التكنولوجيا الملائمة » Oppropriate Technology اذ جوهر القضية كما عبر عنه البعض هو « بناء هيكل انتاجي يتسق مع واقع المجتمع واحتياجات المواطنين فيه »[٥٤] ، وبمعنى آخر عبر عنه البعض وهو « ان التنمية الاقتصادية في كل بلد هي الكفيلة بخلق التكنولوجيا وليس العكس »[٥٥] . ذلك انه بحسب مشكلات كل مجتمع ومقتضيات تنميته ، تكون الحلول العلمية المناسبة اي التكنولوجيا الملائمة .

٣ ــ واذا كنا نرى ان التقدم التكنولوجي او التقني ، بمفهومه الصحيح ، لا يشتري او يستورد ، وانما يستنبت

(٥٣) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله نحو نظام اقتصادي عالمي جديد ، لناشره الهيئة العامة المصرية للكتاب ، طبعة سنة ١٩٧٦ ، ص ٢٠٠ وما بعدها .
(٥٤) انظر الدكتور اسماعيل صبري عبد الله ، ص ٢٢٠ من كتابه المعنون (نحو نظام اقتصادي عالمي جديد) ، مرجع سابق .
(٥٥) انظر الدكتور يوسف ابراهيم يوسف ، ص ٥١٥ من رسالته للدكتوراه عن المنهج الاسلامي في تحقيق التنمية الاقتصادية ، والتي اشرفنا على اعدادها ومناقشتها بكلية التجارة جامعة الازهر في شهر مارس ١٩٨٠ .

داخل ارض الوطن وفقا لمشكلاته واحتياجاته وتبعا لتطوره ، فان ذلك يتطلب تقدما او مناخا علميا ، اذ كما عبر بحق البعض ، « ان التقدم التقني هو نتيجة للتقدم العلمي وليس العكس »(٥٦) .

وليس من سبيل ، في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، لتحقيق التقدم العلمي ، المؤدي بدوره الى التقدم التقني ، الا بأمرين متوازيين :

أولهما : مكافحة الامية المتفشية بين العرب والمسلمين والتي تبلغ نسبتها بحسب احصائيات الامم المتحدة اكثر من ٨٠٪ من المواطنين .

فانه لا يكفي الوف الخريجين من الجامعات العربية والاسلامية ، ووجود مئات العلماء ، ممن يمثلون قطرة من بحر الملايين الاميين ، ولكن يتعين ان يشمل التعليم اغلبية الناس الذين ادى جهلهم الى سلبيتهم وتهميشهم في الحياة . ولاشك ان من اهم معوقات التنمية والتخلف التقني الذي يعاني منه العرب والمسلمون والعالم الثالث اجمع ، هو سيره في طريق التبعية والاسر التكنولوجي للدول المتقدمة ، هو ظلمة الجهل وتفشي الامية خاصة الوظيفية .

ثانيهما : ربط التعليم العام والجامعي خاصة بواقع المجتمع وتكريسه لخدمة احتياجاته وتطوره ، وان تقوم بمختلف دول الوطن العربي والعالم الاسلامي مراكز معلومات وأكاديميات العلوم والتكنولوجيا ومعامل تجريبية لاختيار التقنية الملائمة لظروف كل بلد واحتياجاته .

ومؤدى ما تقدم ان المعول عليه هو الانسان في وطننا العربي وعالمنا الاسلامي ، اذ الأفراد في كل مكان بالعالم يتساوون تقريبا من حيث قدراتهم الفطرية ومواهبهم الطبيعية ، ولا تتميز دولة عن أخرى الا بحضارتها تبعا لانتشار التعليم فيها وما يتوافر لديها من اكاديميات وعلماء .

رابعا : ترشيد الاستهلاك ، وتوجيه الفائض الاقتصادي لاغراض التنمية :

١ - ان التنمية تفترض ان يقتطع المجتمع من استهلاكه الحالي ليستثمر الفائض في زيادة طاقته الانتاجية ، وهو ما يسمى في الاصطلاح الحديث بالتكوين أو التراكم الرأسمالي .

والاسلام يقوم على ترشيد الاستهلاك بقوله تعالى (والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما)(٥٧) . كما أنه يلعن المبذرين بقوله تعالى (ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين)(٥٨) ، بل يعتبر كل من يسيء إستخدام المال الزائد عن احتياجاته وكفايته ، وهو ما عبر عنه القرآن الكريم باصطلاح العفو او الفضل ويعبر عنه في الاقتصاد الوضعي باصطلاح الفائض الاقتصادي ، بأنه سفيه يجوز الحجر عليه بقوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما)(٥٩) . أكثر من ذلك فان الاسلام لا يكتفي باعتبار السفه وصرف المال في غير موضعه رذيلة محرمة ومفسدة ممنوعة ، بل هو في نظره تهلكة حقيقية وانتحار بطيء ، لقوله تعالى (وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا

(٥٦) انظر الدكتور علي بن طلال الجهني في بحث له بجريدة الشرق الاوسط في يونية سنة ١٩٨٠ بعنوان (التقنية بين الحقيقة والاوهام) .
(٥٧) سورة الفرقان ، الآية رقم ٦٧ .
(٥٨) سورة الاسراء ، الآية رقم ٢٧ .
(٥٩) سورة النساء ، الآية رقم ٥ .

بأيديكم الى التهلكة) (٦٠) وقول الرسول عليه الصلاة والسلام (من اخذ من الدنيا اكثر من حاجته ، أخذ حتفه وهو لا يشعر) (٦١) .

٢ ـ فترشيد الاستهلاك والاكتفاء بما عبر عنه فقهاء الشريعة باصطلاح حد الكفاية أي المستوى اللائق للمعيشة ، وبالتالي توجيه الفضل أو الفائض الاقتصادي الى التنمية ، هو في الاسلام موقف ديني وسلوك اجتماعي .

وهناك تبدو لنا اهمية القدوة من جانب القادة والمسئولين ، من اجل اعمال هذا المبدأ الاقتصادي الاسلامي والالتزام به تلقائيا . وهو الموقف الذي عبر عنه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، حين حرم على نفسه عام المجاعة ان يأكل لحما ، وقال كلمته المشهورة (كيف يعنيني امر رعيتي اذا لم يمسني ما يمسهم) (٦٢) . ولقد حدث ان أنكر رضي الله عنه على عامله باليمن حللا مشهرة ودهونا معطرة ، فلما عاد اليه في العام التالي أشعث مغبرا عليه اطلاس بالية ، قال له : لا ولا كل هذا (٦٣) . وكلنا يعلم كيف ان عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه كان يعيش عيشة رفاه ، حتى اذا تولى الخلافة واصبح مسئولا عاش عيشة تقشف ، لا لشيء الا ليعطي شعبه المثل والقدوة وليعمل الجميع على ترشيد استهلاكهم والاكتفاء بما ارتضاه لهم الاسلام وهو حد الكفاية اي المستوى اللائق للمعيشة دون سرف أو ترف .

ولا شك ان موقف الفئات الغنية من رفض ضبط الاستهلاك ، لا يعتبر موقفا لا اسلاميا فحسب ، وانما يتسم ايضا بدرجة كبيرة من قصر النظر يكاد يبلغ حد العمى الاجتماعي ، وهم في الواقع كما ورد في القرآن الكريم يلقون بأيديهم الى المفسدة والتهلكة الحقة .

٣ ـ هذا وان ضبط الاستهلاك يجب ان يكون عاما ، فلا يقتصر على الأفراد ، بل يتناول الحكومات . وانه مما يرثى له حقا ان تتورط حكومات المجتمعات النامية خاصة الفقيرة ، فيما يسمى بمشروعات الهيبة او مركبات النقص ، وذلك كاقامة قصور فخمة تتجاوز احتياجاتها وكتشييد مطارات حديثة تفوق طاقاتها ومعداتها مقتضيات حركة النقل فيها .

كذلك فانه مما يجب التنبيه اليه ، ان ترشيد الاستهلاك ، يرتبط ارتباطا وثيقا بترشيد الانتاج بمعنى تحسينه . فكم عانينا في مصر من المنتجات التي انخفض فيها مستوى الجودة ، خاصة في الملابس والاقمشة الشعبية والتي كانت تتلف بسرعة ، فزاد الاستهلاك بدون مبرر وكان واقع الأمر جهدا ضائعا ومالا فاقدا .

خامسا : الالتزام بأولويات التنمية والمعالجة الجذرية لمعوقاتها :

١ ـ ولعل من أهم الضمانات الاسلامية لتحقيق التنمية الاقتصادية واستمرارها ، ما أجمع عليه فقهاء الاسلام من تقديم الضروريات على الحاجيات ، وتقديم الحاجيات على التحسينات ، وهو ما نعبر عنه في الاصطلاح الحديث بأولويات التنمية . بل ان الضروريات في الاسلام ليست في مرتبة واحدة ، فلا

(٦٠) سورة البقرة ، الآية رقم ١٩٥ .
(٦١) رواه البزاز .
(٦٢) انظر عبقرية عمر ، للاستاذ عباس محمود العقاد ، طبعة دار المعارف ، ص ١١٧
(٦٣) نفس المرجع .

يراعى ضروري اذا كان في مراعاته اخلال بضروري اهم منه ، وبالمثل الحاجيات والتحسينات . الأمر الذي نعاه القرآن الكريم بقوله تعالى (وبئر معطلة وقصر مشيد) (٦٤) .

وتطبيقا لهذا المبدأ فان المرافق العامة كتعبيد الطرق وتوفير المياه والكهرباء والهاتف . . . الخ مما اصطلح عليه بالتجهيزات الاساسية Infrastructure مقدم على انشاء المصانع . وان انشاء المصانع التي تنتج الاحتياجات الأساسية للجماهير كالسلع الغذائية والملابس مما اصطلح عليه بالصناعات الاستهلاكية ، مقدم على الصناعات الثقيلة . كما ان الصناعة الثقيلة التي تقوم على الموارد المحلية ، مقدمة على التصنيع الذي يقوم على الموارد المستوردة ؛ بمعنى ان تكون الموارد الطبيعية المتاحة ، هي القاعدة الصلبة التي ينمو عليها الانتاج ويتشعب ، وانها وحدها التي تحدد أولويات الصناعات الثقيلة . كذلك يجب ان ندرك جيدا ان كل استثمار في تطوير الريف والمدن الصغيرة ، يوفر استثمارات هائلة يفرضها تضخم واكتظاظ العواصم والمدن الكبيرة ، بل ودون عائد مناسب ، ان لم يكن زيادة في افساد البيئة وتضييق واتلاف لاعصاب الناس بسبب الازدحام .

٢ ـ ومادمنا نتكلم عن أولويات التنمية ومعوقاتها ، فان الامر يتطلب مراجعة جذرية للتعلم خاصة الابتدائي والمتوسط ، بحيث لا يستمر كما هو حاصل الى اليوم ، مجرد حلقة من سلسلة متصلة الحلقات تؤدي بالضرورة الى الجامعة . بل يجب ان يكون تعليما مستقلا هدفه محو الامية خاصة الوظيفية ، واكتساب قدرات انتاجية وخلق عمالة مدربة . ولن يتحقق ذلك الا بتغيير برامج الدراسة الابتدائية والمتوسطة ، بحيث يكون هدفها تنمية ملكات الصبي الجسدية والعقلية والنفسية ، وتأهيله للعمل اليدوي والذهني في آن واحد ، والا تظل المدرسة في عزلة عن البيئة المحيطة بها في الأرياف أو الاحياء بل تعاون وتشارك في انواع النشاط الاقتصادي السائد بالريف أو الحي زراعيا كان أو صناعيا أو تجاريا .

وهنا ننبه ونؤكد بان اهم عنصر من عناصر التنمية الاقتصادية ، ليس هو عنصر المال أو التراكم الرأسمالي أو الفائض الاقتصادي ، ولا هو عنصر الارض أو الموارد الطبيعية ، وانما هو عنصر العمل التقني أو العمالة المدربة أو الكفاية البشرية . لقد أتت الحرب العالمية الثانية ودمرت معظم مصانع اوربا واليابان وجردتها من كل امكانياتها المادية ، ومع ذلك فان نموها الاقتصادي ، فاق كل خيال بسبب كفايتها البشرية . وان أغلب دول افريقيا وآسيا غنية بالثروات والموارد الطبيعية ، ولديها كثرة سكانية ، وبعضها كالدول المنتجة للبترول لديها فائض اقتصادي ضخم ، ولكنها جميعا متخلفة اقتصاديا بسبب افتقارها للكفاية البشرية والعمالة المدربة . وهذا يبين لنا ان اولى ما يجب الاهتمام به لتحقيق أية تنمية اقتصادية هو التعليم خاصة الفني ، ولا شك ان اكبر سبب لتخلف العالم النامي هو تفشي الامية خاصة الامية الوظيفية . وليس أدلّ على اهتمام الاسلام بمكافحة الامية في عصر الجهالة والجاهلية ، ان اول كلمة في القرآن الكريم هي اقرأ ، وانه كان يفتدي الاسير الكافر اذا علم عشرة أميين .

٣ ـ كذلك يتصل بأولويات التنمية ومعوقاتها قضية الجيش والانفاق العسكري المتزايد . ولا شك ان

---

(٦٤) سورة الحج ، الآية رقم ٤٥ .

الاسلام يتطلب القوة العسكرية ويستلزم التدريب والاعداد ، ولو في وقت السلم بقوله تعالى (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم) [٦٥] .

ولكن نقطة الخلاف هو ان يظل الشعب كما هو الجاري حتى اليوم متفرجا ، وان يلقى بعبء الدفاع على جيش متضخم هو عالة في الانتاج . لذلك نرى ان تكون جيوشنا النظامية المتفرغة بأقل عدد مناسب وعلى أعلى مستوى من الكفاية ، وبحيث يتولى الجيش النظامي بكل دولة عربية أو اسلامية مسئولية تدريب الشعب كله على فترات دورية منتظمة ، بحيث يمكن ان يكون الشعب بأسره جيشا عند اللزوم ، وهو ما كان يحصل في العهد الاسلامي الاول .

كما انه ليس هناك ما يمنع ان يشارك الجيش النظامي ببعض أجهزته وفروعه كسلاح المهندسين وسلاح الاطباء ، في عملية التنمية الاقتصادية ذاتها . وكم كانت فرحتنا عقب حرب ١٠ رمضان سنة ١٣٩٣ الموافق ٦ اكتوبر سنة ١٩٧٣ ، حين صدرت التعليمات في بعض الدول العربية كمصر ، بأن يكون التدريب العسكري مادة أساسية بالمدارس والجامعات ، وان يشارك الجيش بامكانياته الضخمة المعطلة في عمليات التنمية الاقتصادية . ولكن الأمر شأن الكثير من أوجه الاصلاح في الدول النامية لا يتجاوز الكلام ولا يخرج الى حيز التنفيذ ، وليس من سبب في نظرنا سوى استهانة وتقصير القادة والمسئولين عن تسيير الأمور .

الفرع الخامس
المفكرون المسلمون اول من عالج قضايا التنمية الاقتصادية

١ ـ عالج الفقهاء القدامى قضايا التنمية الاقتصادية ، مبينين بجلاء انها ليست عملية انتاج فحسب ، وانما هي عملية كفاية في الانتاج مصحوبة بعدالة في التوزيع . وانها ليست عملية اقتصادية بحتة ، وانما هي عملية انسانية تبتغي تنمية الانسان وتقدمه بشقيه المادي والروحي .

ولسنا هنا بصدد دراسة تفصيلية لقضايا التنمية الاقتصادية في الاسلام ، أو بصدد تتبع أفكار الفقهاء القدامى واجتهاداتهم في قضايا التنمية ، وما هي في نظرهم أولويات التنمية الاسلامية ، وما هي ضماناتها ، وطرق تمويلها . . . الخ مما لا تتسع له دراساتنا الحالية .

وانما كل ما يهمنا هنا إبرازه ، هو ان التنمية الاقتصادية قد شغلت المقام الأول من فكر المسلمين القدامى ، وان بحثت تحت لفظ عمارة الارض لقوله تعالى (هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها) [٦٦] ، أي كلفكم بعمارتها . واصطلاح عمارة الارض يشمل مضمون التنمية الاقتصادية وزيادة ، اذ يقول سيدنا علي بن ابي طالب في كتابه الى واليه بمصر (وليكن نظرك في عمارة الارض ابلغ من نظرك في استجلاب الخراج ، لان ذلك لا يدرك الا بالعمارة ، ومن طلب الخراج من غير عمارة أخرب البلاد) . بل يلخص سيدنا عمر بن الخطاب مهمة القادة واساس

---

(٦٥) سورة الأنفال ، الآية رقم ٦٠ .

(٦٦) سورة هود ، الآية رقم ٦١ .

الحكم في عبارة جامعة مانعة بقوله رضي الله عنه : ان الله قد استخلفنا على عباده لنسد جوعتهم . . . ونوفر لهم حريتهم ، فان لم نفعل فلا طاعة لنا عليهم . فتأمين الناس في معاشهم وفي حريتهم ، هو قوام الحياة واساس الحكم ، وهو ما اصطلح عليه في الاسلام بضمان حد الكفاية وضمان الشورى وحرية الكلمة . وما مشكلة الدول النامية وازمة بل وتخلف شعوبها ، الا لافتقادها هذين العنصرين الاساسيين ، وذلك بجهل وانحراف قادتها الذين اغرقوها بالشعارات والمظاهر بدلا من العمل والتنمية وبالوصاية والتسلط بدلا من الشورى والحرية .

٢ ـ واذا كنا اليوم ندرك أن التنمية الاقتصادية تعني توفير ما اصطلح عليه بالفائض الاقتصادي واستخدامه في زيادة قدرات المجتمع الانتاجية ، بحيث لا ينتج التخلف الا عن فقدان المجتمع لفائضه الاقتصادي أو تبديده في مصارف غير انتاجية أو في استهلاك بذخي أو ترفي .

فلقد نبه الى ذلك القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرنا معبرا عن الفائض الاقتصادي باصطلاح العفو أو الفضل ، واعتبر التبذير سفها والترف اجراما ، ودعا الى صرف كل من زاد عن الحاجة او الكفاية بغير سرف أو ترف ، في سبيل الله أي في سبيل المجتمع وتنميته ، بل جعل ذلك كما أسلفنا علامة الاسلام وشرط الايمان .

ومن هنا فقد وضع القرآن الكريم منذ البدء حكام المسلمين وفقهاء الشريعة والشعوب المسلمة ، على الطريق الصحيح لتحقيق ذاتها وتنميتها ليكونوا بحق كما أراد لهم الله خلفاءه في أرضه . وتحقق للمسلمين الاوائل تقدمهم وانطلاقاتهم يوم التزموا بذلك الهدى القرآني ، وانتكسوا يوم حادوا عنه . وما سر ما تستمتع به اليوم الدول المتقدمة ، الا لاهتدائها منذ عهد ليس ببعيد الى هذا السبيل ، وستنتكس بدورها يوم تحيد عنه .

٣ ـ ولذلك لا نعجب أيضا ان كانت اولى المؤلفات الاقتصادية العالمية في مجال التنمية الاقتصادية ، هي لكتاب مسلمين سبقوا الكتاب الاجانب بعدون قرون . ونخص بالذكر الرائد الاقتصادي ابن خلدون الذي عالج مختلف قضايا التنمية الاقتصادية في مقدمته سنة ٧٨٤هـ المشهورة باسمه تحت عنوان الحضارة وكيفية تحقيقها .

وان كتاب الخراج للامام ابويوسف المتوفي سنة ١٨٢هـ/ ٧٦٢م ، يعتبر على نحو ما سبقت الاشارة اليه قمة في بحوث التنمية الاقتصادية ، رغم انه وضع أصلا للخليفة هارون الرشيد لتنظيم الخراج . وأننا نجد الفقيه الاقتصادي احمد بن الدلجي في كتابه الفلاكة والمفلوكون أي الفقر والفقراء ، يتعرض في القرن الخامس عشر الميلادي لقضية الفقر أي بتعبير آخر لقضية التنمية الاقتصادية ، وذلك بتفصيل واحاطة وعمق نادر بحسب زمانه .

الفرع السادس
ضرورة التنسيق في خطط التنمية على المستويين العربي والاسلامي

١ ـ تواجه الدول العربية خاصة والاسلامية عامة ، عقبات ومشكلات عديدة ، عند تنمية مجتمعاتها تنمية مستقلة ، وذلك لافتقادها منفردة لبعض مقومات التنمية . في حين تتوافر لها هذه المقومات وهي مجتمعة في

وطن عربي أو اسلامي كبير ، فما ينقص احداها من موارد طبيعية أو رأس مال أو قوى عاملة أو خبرات فنية . . . الخ يتوافر بكفاية لدى البعض الآخر .

ولعل في ذلك حكمة كبرى من الله تعالى ، لتسعى الدول والشعوب نحو تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ، لا الاختلاف والصراع . وكما لا يوجد انسان يستطيع ان يستغني عن معاونة الآخرين في سد احتياجاته وتكامله معهم ، فان الامر كذلك بالنسبة للدول ، لا يمكن لاحداها الاستغناء عن الدول الأخرى بتبادل المنافع والتكامل مع بعضها . ويأتي شقاء الفرد ، وشقاء الدول ، وكافة الازمات من افتقاد هذا التعاون والتكامل .

وعلى المستوى العربي ، على سبيل المثال ، نجد مصر لا تملك من مقومات التنمية سوى القوى البشرية ، والسودان والصومال لا تملك سوى الموارد الطبيعية ، ودول الخليج لا تملك سوى رؤوس الأموال الفائضة . وهذه الوفرة لدى البعض ، والندرة لدى الآخر ، هي سنة الله التي لن تجد لها بديلا ، وذلك بهدف تحقيق التعاون والتكامل فيما بينها ليسبغ الله عليها نعمته ، والا حقت عليها نقمته وظلت تدور في حلقة التخلف والضياع الجهنمية المفرغة ، لا يخرجها منها سوى ما أراده لها الله من التعاون والتكامل . وكذلك الأمر بالنسبة للعالم الاسلامي ، والعالم أجمع .

لذلك يتطلب الامر عند وضع خطط التنمية ، التنسيق بين امكانيات كل بلد عربي أو اسلامي بحيث يكمل كل منها الآخر ، وهو ما يحقق أكبر استفادة من إمكانيات كل دولة عربية أو اسلامية دون فاقد أو ضائع ، وهو في المحصلة يدفع بعجلة التنمية في الوطن العربي والعالم الاسلامي . كما انه يؤدي في النهاية الى الوحدة العربية والتضامن الاسلامي والتعاون العالمي . **فليس هناك أي تناقض بين الوحدة العربية ، وبين التضامن الاسلامي ، وبين التعاون العالمي ، بل كل منها هو خطوة اساسية لتحقيق الأخرى ، وذلك طالما كان هناك تنسيق دقيق للتعاون والتكامل لا للتصارع والتناقض . وحينئذ يسود العالم امله المنشود في الحياة المثلى والذي لخصه القرآن الكريم في اصطلاحي « التعاون » و « العزة »** بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) [٦٧] ، وقوله تعالى (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) [٦٨] .

٢ ـ وما احوجنا اليوم الى احصائيات دقيقة ودراسات علمية في هذا المجال ، والى المبادرة بوضع خطط تنمية واضحة المعالم والقسمات ، تحدد منها ما تلتزم بتحقيقه كل دولة عربية أو اسلامية ، بحيث يتم التعاون والتكامل بينها لا الفرقة والتضارب .

ولعل الخطوة العملية لذلك هو عقد مؤتمر قمة اقتصادي عربي وآخر اسلامي ، يتصدى لمناقشة برامج

(٦٧) سورة المائدة ، الآية رقم ٢ .

(٦٨) سورة المنافقون ، الآية رقم ٨ .

تنمية على اساس علمي ورؤية واقعية لنقط الضعف والقوة ، من أجل البناء المشترك والمتكامل للوطن العربي ككل ، والعالم الاسلامي ككل (٦٩) .

٣ ـ لقد سبق ان اعدت الامانة العامة لمجلس الوحدة الاقتصادية بجامعة الدول العربية ، وكذا الامانة العامة لمؤتمر وزراء خارجية الدول الاسلامية دراسات مفصلة لتحقيق التنمية الاقتصادية والتكامل في الوطن العربي ككل والعالم الاسلامي ككل . وذلك بدءا من تنظيم التبادل الاقتصادي العربي أو الاسلامي ، وتعاون الاجهزة والمنظمات الاقتصادية المتخصصة العربية أو الاسلامية ، الى انشاء بنوك وصناديق مالية عربية وأخرى اسلامية لتمويل المشروعات العربية والاسلامية التي ثبتت جدواهاالاقتصادية ، الى مباشرة بعض هذه المشروعات على المستويين العربي والاسلامي .

ولكن حتى الآن مازالت جهود التنمية الاقتصادية على المستويين العربي والاسلامي محدودة وقاصرة ، ومازالت استراتيجية هذه التنمية غامضة وغير منسقة . إذ لا يكفي مجرد الغاء الجمارك أو فتح الحدود أو إقرار مختلف التسهيلات ، وإنما يتعين أساسا التنسيق للاستفادة من عوامل الانتاج المتوافرة على المستوى العربي والاسلامي .

ان العالم العربي خاصة والاسلامي عامة ، يتمتع منذ حرب ١٠ رمضان و ٦ اكتوبر بفرصة تاريخية بحكم ثرواته الطبيعية وواقعه الجغرافي . وان هذه الفرصة قد لا تستمر طويلا ، وبالتالي فاما أن نستفيد منها أو أن تضيع . وانه من أكبر الحرام أن تظل فوائض البترول العربية الضخمة ببنوك اوروبا وامريكا ، بل ويأكلها التضخم وتدهور الدولار ، بينما في السودان والصومال ملايين الأفدنة من الأراضي الصالحة للزراعة ولا تزرع ، وهي لا تحتاج في تقدير بعض المسئولين الا لنحو عشرة مليارات دولار سنويا لمدة عشر سنوات لاستثمارها ، **بحيث تصبح سلة الغذاء ليس للأمة العربية وحدها ، وانما للعالم أجمع** (٧٠) .

ان التنسيق في خطط التنمية الاقتصادية على

---

(٦٩) لقد انعقد في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، مؤتمر وزراء الخارجية والاقتصاد العرب ، وانتهى الى قرارات عديدة يمكن تلخيصها في عبارة مجملة هي : ان التنمية الاقتصادية والتكامل الاقتصادي العربي هو السبيل الفعال لتحرير فلسطين ، وان السياسة والاقتصاد وجهان لعمله واحدة . كما أوصى بعقد مؤتمر القمة العربي العاشر بعمان في شهر نوفمبر سنة ١٩٨٠ ، بحيث يكون بمثابة أول مؤتمر قمة عربي اقتصادي ، بهدف الخروج بالقرارات من نطاق الدراسة والتوصية الى نطاق العمل والتنفيذ .

كما انعقد ايضا في شهر يوليو سنة ١٩٨٠ بعمان ، المؤتمر الطارىء لوزراء خارجية الدول الاسلامية وذلك لبلورة استراتيجية اسلامية تجابه كلا من التخلف الاقتصادي والسرطان الاسرائيلي . وقد أوصى بعقد مؤتمر القمة الاسلامي الثالث بمكة المكرمة في شهر ديسمبر سنة ١٩٨٠ .

واذا كان الشغل الشاغل للمؤتمرات المشار اليها هو قضايا التخلف والاراضي الاسلامية المحتلة في فلسطين والقدس وأفغانستان ، فان من أقوى الأسباب للتعجيل بحل هذه القضايا هو تنمية القوى الاقتصادية العربية والاسلامية ، والتنسيق بينها كقوة اقتصادية عالية ضاغطة .

(٧٠) ان المنطقة العربية وحدها تزيد مساحتها على مساحة اوروبا كلها حيث تبلغ ٣ مليارات فدان ، ولا تتجاوز المساحة المزروعة فيها ١٢٠ مليون فدان (نحو ٥٠ مليون هكتار) ، أي بواقع فدان لكل مواطن اذا اعتبرنا عدد العرب حاليا نحو ١٢٠ مليون نسمة ، مما يضطر الوطن العربي الى استيراد أكثر من ٥٠٪ من احتياجاته الغذائية من خارج المنطقة العربية وستزيد هذه النسبة بزيادة الكثافة السكانية .

في حين ان المساحة التي يمكن زراعتها نحو ٦٠٠ مليون فدان ، خلاف نحو ٨٠٠ مليون فدان للمراعي والغابات في الوطن العربي يمكن الاستفادة منها ، الأمر الذي يمكن معه تحقيق الأمن الغذائي ليس للأمة العربية أو الاسلامية فحسب وانما للعالم أجمع .

المستويين العربي والاسلامي ، هو المخرج الوحيد لمواجهة التخلف الذي يعانيه الوطن العربي والعالم الاسلامي وحل مختلف مشكلاته ، ذلك ان ما تفتقده احدى هذه الدول من عناصر القوة والتنمية يتواجد بوفره لدىء الأخرى . اكثر من ذلك فان هذا التنسيق وما يصاحبه من تكامل اقتصادي ، هو الحل العملي لتحقيق الوحدة العربية والتضامن الاسلامي المنشودين ، ولن يتحقق ذلك في اعتقادنا الا عن طريق مؤتمرات قمة اقتصادية وليس على مستوى أدنى ، ذلك ان الامكانيات متوافرة ، والدراسات العلمية مستوفاة ، والأجهزة والمنظمات العربية والاسلامية المتخصصة كثيرة ، ولا ينقصنا سوى ارادة الحسم .

* * *

الشعر الشعبي الساخر في عصور المماليك*

محمد رجب النجار

* ظهر القسم الأول من هذا البحث في العدد الثالث المجلد الثالث عشر صفحات ٦٣ - ١٤٦ .

٨/١ رثاء الحيوان السياسي

من أكثر أغراض الشعر العربي طرافة رثاء الحيوان ، ووجه الطرافة الذى يعنينا هنا أن هذا الرثاء غالبا ما يكون رمزيا . . ويكون الحيوان رمزا لموضوع سياسي ، ما كان بمقدور الشاعر أن يصرح به ، حتى لايقع تحت طائلة غضب الخليفة أو السلطان . ومن أشهر النماذج القديمة في ذلك قصيدة أبي بكر العلاف البغدادى ، أحد ندماء الامام المعتضد بالله ، وهى مرثية طويلة في رثاء هر ، وقد وصفها ابن خلكان بأنها « من أحسن الشعر وأبدعه » وعددها خمسة وستون بيتا ، وروى معظمها وكذلك رواها الدميرى . . . ومطلعها :

ياهر فارقتنا ولم تعد	وكنت عندى بمنزل الولد
فكيف ننفك عن هواك وقد	كنت لنا عدة من العدد
تطرد عنا الأذى وتحرسنا	بالغيب من حية ومن جرد

وفيها يتحدث ابن العلاف (ت ٤١٨ هـ) عن بطولة هذا الهر ، وشجاعته في مواجهه خصومة . . حتى كادوا له« وساعد النصر كيد مجتهد » فسقط في أيديهم ، وقتلوه في غير رحمة ، ثم يحذر خصومه من « وثبة الزمان » و « عاقبة الظلم لا تنام وان تأخرت » ثم يتوجه باللوم الى الهر نفسه حين تسلق « برج الحمام » حتى « لقي الحِمام » وما كان اغناه عن ذلك كله وهو الذي يعيش « في نعمة وفي دعة وقد نقل الدميري عن معاصري ابن العلاف بانه « كنى بالهر عن ابن المعتز حين قتله المقتدر ، فخشي من المقتدر ونسبها الى الهر وعرض به في ابيات منها » . وقيل « انما كنى بالهر عن المحسن بن الوزير ابي الحسن علي بن الفرات ايام محنته لأنه لم يجسر ان يذكره ويرثيه »(١٥٠) وعلى الرغم مما في هذه القصيدة من فكاهة وهزل ، فان المسحة العاطفية الغالبة عليها هي الحزن والأسى . .

هذا الرثاء السياسي تحول على يد الفنان الشعبي في عصور المماليك الى سخرية خالصة . . وهزل خالص . . وفكاهة خالصة دون ان يغيب الرمز او يضيع في زحمة الاحداث والطرائف ، ومن اشهر نماذج الرثاء التي وصلتنا كاملة من العصر المملوكي قصيدة في رثاء الفيل « مرزوق » الذي كان يتباهى به السلطان الناصر فرج . . . وهو فيل عظيم الخلقة ـ كما وصفه ابن اياس وعلى ظهره صندوق خشب يجلس عليه فيه نحو عشرة جنود يضربون بالكثوسات (موسيقى السلطان) وكان من جملة الهدية التي أرسلها اليه تيمورلنك عقب ان دمر الاخير معظم مدن الشام (سنة ٨٠٣هـ) وفعل جنده بها اعظم

(١٥٠) حياة الحيوان الكبرى ٢ : ٤٠٢ ـ ٤٠٤

الاهوال ، ومنها دمشق التي أباحها تيمور لنك لجنده ثمانين يوما فعلوابها وبأهلها ما شاءت لهم بربريتهم المتوحشة ، وقد وصف المؤرخون هذه المأساة بانها « من اعظم فتن قرن الثمانمائة » كل هذا والناصر فرج متقاعس عن الخروج للحرب مشغول بالراح وحب الملاح على حد تعبير ابن اياس « وحتى ذهبت حرمة المملكة ولم يبق للسلطان قيمة ولا للترك حرمة » فلما تحرك بجيوشه الى الشام حدث ان داهم المرض تيمور فانسحب بجيوشه من الشام بعد ان « تركها اطلالا بالية ورسوما خالية لا ترى بها دابة تدب ولا حيوان يهب » غير ان جيوش السلطان الناصر فرج كانت قد لحقت بها . وبدلا من ان ينقض على تيمور المريض وجيشه المنسحب بادر فقبل صلحا مخزيا عرض عليه ، وآثر العودة بين سخط الخاصة وغضب العامة الى القاهرة متباهيا بجملة الهدايا التي اهداها له تيمور ومن جملتها هذا الفيل مرزوق ، وشاءت سخرية الاقدار ان يموت ذلك الفيل عقب وصوله بمدة وجيزة شر ميتة حين كان هذا الفيل في نزهته اليومية بصحبة رجال السلطان نحو بولاق ، اذ يحدث ان يدوس الفيل على « بجمون » عند مكان اسمه « قنطرة الفخر فانخسف به البجمون وغاصت رجله فيه الى فخذه فلم يقدر احد من الناس ان يخلصه فاقام على ذلك ساعة ثم مات » او بالاحرى لم يشأ احد من العوام ان ينقذه فقد رأوا فيه رمزا لهذا الصلح المزري ورأوا فيله رمزا لجور السلطان ، اذ كان يخرج به رجاله فيجبرون الناس على دفع الاموال بالباطل ويهددونهم بالقائهم تحت قدميه بغير تمييز بين غني وفقير بما في ذلك فقراء الصوفية الذين اهينوا على ايديهم فاستحقوا ان يدعوا عليهم حتى استجاب الله لهم فكانت ميتة الفيل على هذا النحو الشنيع في الوقت الذي عجز فيه جند السلطان ـ على كثرتهم ـ عن انقاذ مرزوق الذي يموت بين ايديهم ، على حين تلوثت « الى الغاية » ملابسهم المزركشة الجميلة . . . « فلما اشيع ذلك في القاهرة خرجت اليه الناس زمرا يتفرجون عليه وقد غلقت الاسواق في ذلك اليوم بسبب الفرجة وكان يوما مشهودا ، وقد رثاه بعض الزجالة بهذا الزجل اللطيف » الذي نعرف فيما بعد ان هذا الزجال هو ناصر الدين الغيطي وقد كان العامة يترنمون بها ويغنونها في الطرقات :

تعا اسمعوا بالله يا ناس اللي جرى	الفيل وقع يوم الاتنين في القنطرة
لما افلسوا غلمان الفيل	رامو الجزاف
خدوه وراحوا صوب بولاق	يجبوا المطاف
رأوا شيخ من اهل الله	ما فيه خلاف
جو يا خدوا شاشو منو بالزنطرة	دعا على الفيل اتقنطر في القنطرة

●●●

قالوا بانوا في البجمون مغروس يصيح
قلت حتى اروح ابصر ان كان صحيح
آجي الاقي الفيل ميت ملقى طريح
والناس تطلع فوق ظهره مستظهره لما وقع يوم الاتنين في القنطرة

●●●

واولاد ديار مصر السادة حولو زمر
يتعجبوا من هذا الفيل اللي انحصر
رأوا دموع عينو تجري مثل المطر
ولو جعير والعالم دول متفكره لما وقع يوم الاثنين في القنطرة

●●●

فقلت لو يا فيل مرزوق يا اسود دغشوش
اين حرمتك بين العالم وانت تهوش
وكنت يا فيل السلطان زين الوحوش
وكنت بالاعجاب تزهو في المخطرة وقد بقيت اليوم مطروح في القنطرة

●●●

والفيل لسان حال ناطق للناس يقول
كم كنت ادور في الزفة فوقي طبول
وكنت أنا أدور في المحمل ولي قبول
كني عروسه حين تجلى في المنظرة واليوم كان اخر مشيى في القنطرة

●●●

وقالت الفيلة مراتو من لي معين
سهم الفراق قد صاب قلبي يا مسلمين
ونا غريبة هندية قلبي حزين
وكان هذا الفيل زوجي لا معيره اليوم كان آخر عمرو في القنطرة

●●●

وعيطت حتى أبكت جيزانها
من كتر ما ناحت ناحوا لأحزانها
من نارها صارت تلطم بودانها
حتى الزرافة جاءت متحسرة تبكي على الفيل اللي مات في القنطرة

●●●

لما ظهر دا في شعبان آخر رجب
لاحت لنا فيه نجمه لها ذنب
فقالت العالم اجمع دا لو سبب
وايش دلايل ذي الكوكب يا من دري دلت على الفيل اللي مات في القنطرة

●●●

يا ناصر الدين من عمري ادر الدخول
والناس تقول اني قيم صاحب قبول
لما هلك ذا الفيل مرزوق فصرت أقول
تعا اسمعوا يا الله يا ناس اللي جرى الفيل وقع يوم الاتنين في القنطرة

لقد كان الفيل في نظر « اولاد مصر السادة » رمزا لبطش السلطان وجوره ولغرور مماليكه وغلمانه الذين ساموا الناس سوء العذاب وهم « يجبون المطاف » فلما سقط مرزوق سقطت معه « حرمته من العالم » على الرغم من « تهويشه وجعيره » على حين ذهب الخيال الشعبي يتخيل امرأة الفيل « الهندية » وهي تندب زوجها لا معيره وتنوح وتلطم بودانها دون ان يأبه بها الا جيرانها وزرافة جاءتها متحسرة (من المماليك) ، اما العوام فقد راحت تطلع فوق ظهره مستظهرة مستنصرة في موقف المتفرج ، على حين ان المماليك عجزوا عن انقاذ فيل السلطان الذي كان يتيه به عجبا وتدق الكوسات عسكريا من فوق ظهره وتوطأ الناس تحت أقدامه الثقيلة اذا لم تدفع ما يقرر عليهم من اموال بالباطل ، الامر الذي دفعهم الى الشماتة واعلان سخريتهم من هذا المصير المأساوي الذي دلت عليه نجمة لها ذنب[١٥١] يعلق رشدي صالح على هذه القصيدة الزجلية بقوله « انها واحدة من هذه المنظومات التي انشأها العامة في نقد السلطتين الزمنية والروحية . . . وانت ترى في هذا الزجل سخرية من السلطان نفسه ويصور لنا

(١٥١) بدائع الزهور ٢٩٨ - ٢٩٩

الشاعر عجز الفيل الذي راح ينخرط في بكاء الضعفاء ويرسل جعيرا عظيما وهو بهذا يمس السلطان نفسه[١٥٢] .

واذا كان رثاء الشاعر الشعبي للفيل مرزوق وأشباهه من حيوانات السلطة ينطوي على روح الشماتة والعداء فثمة حيوان شعبي ظل اثيرا لدى الشعراء والعوام وهو الحمار الحيوان الوحيد الذي سمح لابناء الشعب مهما علا شأنهم بركوبه دون الخيل والبغال التي كانت مقصورة على رجال السلطة وحدهم في ضوء النظم الطبقية السائدة ولهذا فليست محض مصادفة ان يتخذ الشاعر الشعبي من موت الحمار موضوعا شعريا رائجا في هذا العصر ، وليست محض مصادفة كذلك ان يعني بعضهم بجمع مراثي الحمير في مجلدة جيدة[١٥٣] بعد ان ارتقى معظمهم بالحمار الى مرتبة الكائن العاقل والصديق الكامل فراح يناجيه ويبثه آلامه ويشكو له همومه ، فاذا مات راح يرثيه ويرثي من خلاله موت احلامه وموت اماله وينعي جده العاثر ويندب حظه الضائع ويكبر فيه ذكاءه الذي لا ينفد ، ويبكي فيه مواهبه التي لم تقدر ويستبكي القيم والمثل العليا التي ماتت ـ مثله ـ ايضا وهو في هذا كله انما يلقي بمسئولية موته ـ وحمار هذا العصر لا ينفق الا بسبب جوعه وجوع صاحبه دائما ـ على كاهل السلاطين والوزراء والامراء الذين يرمز اليهم الشاعر حينئذ ، وبعد ان يطفح به الكيل بالكلاب ، فاذا ما وضعنا في الاعتبار ان الشاعر يربط ـ من حيث الاسباب والنتائج بين حاله وحال حماره ، حق لنا القول : ان الشاعر الشعبي انما كان يرثى ذاته وينعي عصره قبل ان يرثي حماره وينعي واقعه البائس .

كان رثاء الحمار قبل هذا العصر موضوعا انسانيا قبل ان يكون موضوعا سياسيا كما كان الشأن في عصر المماليك ، فقد سبق لابن عنين (توفي سنة ٦٣٠هـ) الشاعر المتمرد الساخر المشهور بقصيدته الهجائية الساخرة المطولة التي تتألف من خمسمائة بيت سماها مقراض الاعراض في نقد عصره سياسيا وهجاء الطبقة الحاكمة وعلى رأسها صلاح الدين والوزراء والامراء والقضاة ، ونحا في ذلك كله منحى شعبيا ساخرا توسل فيه بالفاظ العامة وعباراتهم ونعوتهم في الثلب والسباب على نحو خادش للحياء[١٥٤] الامر الذي ادى الى ان حكم عليه صلاح الدين بالنفي ـ الى الهند ـ مدى الحياة . .. قد سبق له ان رثى حماره رثاء جادا نبيلا . . بعد ان ايس من معاصريه وفقد الثقة بهم . اما البهاء زهير (توفى سنة ٦٥٦هـ) فقد مضى يرثى بغلته ـ وكان بمقدوره امتلاكها في زمن الدولة الايوبية ـ رثاء هزليا

---

(١٥٢) الأدب الشعبي ، ١ : ١٠٤ والفنون الشعبية ص ٨٢

(١٥٣) الغيث المسجم ٢ : ٢٣٥

(١٥٤) ديوان ابن عنين ص ١٧٩ وما بعدها ، ووفيات الأعيان ٤ : ١٠٦ ، وتاريخ ابن الوردي ٢ : ٢٤٠ .

شعبيا ليست وراءه رموز سياسية او اقتصادية او اجتماعية[١٥٥] كما كان الشأن في عصور المماليك حيث برز في هذا الشعر السياسي الرمزي الشاعر الشعبي المتحامق ابو الحسن الجزار الذي كان فارس هذه الحلبة بغير جدال حيث ذكر الصفدي ان « بعض الافاضل قد حكوا له انه جمع في مراثي حمار ابي الحسن الجزار مجلدة جيدة »[١٥٦] لم يصلنا للاسف الا ما نهلت منه كتب الادب منها هذه القصيدة في رثاء حماره : . .

ما كل حين تنجح الاسفار ... نفق الحمار وبارت الاشعار
خرجي على كتفي وهاء انا دائر ... بين البيوت كأنني عطار
ماذا عليّ جرى لأجل فراقه ... وجرت دموع العين وهي غزار
لم انس حدة نفسه وكأنه ... من ان تسابقه الرياح يغار
وتخاله في القفر جنا انما ... ما كل جن مثله طيار
واذا اتى للحوض لم يخلع له ... في الماء من قبل الورود عذار
وتراه يجري رجله في زلة ... برشاشها يتنجس الخطار
ويضيق في وقت المضيق فيلتوي ... فكأنما بيديك منه سوار
ويسير في وقت الزحام برأسه ... حتى يحيد امامك الحضار
لم ادر عيبا فيه الا انه ... مع ذا الذكاء يقال فيه حمار
ولقد تحامته الكلاب واحجمت ... عنه وفيه كلها تحتار
راعت لصاحبه عهودا قد مضت ... لما علمن بأنه جزار

. . . . . . الخ[١٥٧]

هذا هو حمار الجزار الذي نفق فبارت الاشعار بموته فحق له ان يبكي عليه بدموع العين ومأساته انه مع ذا الذكاء يقال فيه حمار مع انه يعرف هدفه جيدا ! ، وكيف يواجه المواقف الصعبة ، وهو لا يؤذي في طريقه الا « الخطار » اي رجال الامن !! ، حتى « تحامته الكلاب واحجمت عنه » خشية صاحبه الجزار !! ونستطيع ان ندرك معنى الكلاب عند الجزار حين نقرأ له :

كيف لا أشكر الجزارة ما عشـ ... ـت ، حفاظا وأرفض الآدابا
وبها أضحت الكلاب ترجيـنـ ... ـي وبالشعر كنت أرجو الكلابا

---

(١٥٥) ديوان البهاء زهير ص ٢٧٧

(١٥٦) الغيث المسنجم ٢ : ٢٣٥

(١٥٧) نفسه وانظر مطالع البدور ٢ : ٢٠٢ حيث أخذنا بروايته في بعض الأبيات .

طفق الجزار بعد ذلك يتلقى « التعازي » في فقيده الغالي « من الشعراء المعاصرين وعلى رأسهم البوصيري الذي قال ساخرا :

فلا تأس يا ايهذا الاديب ... عليه فللموت ما يولد
اذا انت عشت لنا بعده ... كفانا وجودك ما نفقد

وواساه شاعر اخر بقوله :

مات حمار الاديب قلت لهم ... مضى وقد فات فيه ما فاتا
من مات في عزه استراح ومن ... خلف مثل الاديب ما ماتا

وهو رثاء تشيع فيه روح السخرية والتهكم اكثر مما تشيع فيه روح الحزن بطبيعة الحال ، ويقابل الجزار ـ بتحامقه المعروف ـ هذه الروح الساخرة بمثلها . اذ يحدث ان بعضهم رآه ماشيا عقيب موت حماره ، فتهكم عليه فقال الجزار :

كم من جهول رآني ... امشي اطلب رزقا
وقال لي صرت تمشي ... وكل ماش ملقى
فقلت مات حماري ... تعيش انت وتبقى(١٥٨)

والطريف ان هذا الحمار نفسه يوم كان حيا ، كان موضع سخرية صاحبه ايضا :

هذا حمار في الحمير حمار ... في كل خطو كبوة وعثار
قنطار تبن في حشاه شعيرة ... وشعيرة في ظهره قنطار

كذلك كان شأن السراج الوراق ـ احد شعراء التحامق في مدرسة الجزار ، وصديقه الاثير ـ حين نفق حماره اثر سقوطه في بئر فراح يتلقى فيه العزاء شعرا ، وكان ممن رثاه الوزير الشاعر الصاحب بهاء الدين بن حنا الذي كان قريبا من العامة فقال :

يفديك جحشك اذ مضى متردیا ... وبتالد يفدي الاديب وطارف
عدم الشعير فلم يجده ولا رأى ... تبنا وراح من الظما كالتالف

(١٥٨) الغيث المسجم ٢ : ٢٤٥

ورأى البؤيرة غير خاف ماؤها	فرمى حشاشة نفسه لمخاوف
فهو الشهيد لكم بوافر فضلكم	هذي المكارم لا حمامة خاطف
قوم يموت حمارهم عطشا	ازروا بحاتم في الزمان السالف

فهو اذن مات من الجوع ومن عجز صاحبه عن توفير القوت او حتى الماء بعد ان ماتت فضيلة الكرم في ذلك الزمان . . كما يقول ابن حنا ، فينتهز السراج الفرصة ، ويلقى بتبعة ذلك على ضيق ذات اليد . . حيث لا وظيفة عنده ولا مال لديه فيقول في قصيدة طويلة منها :

ولكم بكيت عليه عند مرابع	ومراتع رشت بدمعي الذارف
يمشي على عسري ويسري صابرا	بمعازف تلهيه دون معالف
وقد استمر على القناعة يقتدى	بي وهي في ذا الوقت جل وظائفي
ودعاه للبئر الصدي فاجابه	واعتاقه صرف الحمام الازف
وهو المدل بألفة طالت وما	انسى حقوق مراتعي ومآلفي
وموافقي في كل ما حاولته	في الدهر غير موافقي ومخالفي
دوران ساقية لطاحون ونقل	الماء في شات ويوم صائف
لكن بماء البئر راح بنقلة	قتلته شومات بموت جارف
	...... (١٥٩)

فالحمار الفقيد اذن قد انتحر يأسا من حياة لم يعد يجد فيها ما يسد به رمقه ويقيه شر الجوع . . . وهو اذا كان قد تخلص من حياته بسبب قطرة ماء فلأن صاحبه نفسه لم يعد يجدها وليس لأنه بخيل كما يزعم الشاعر الوزير ابن حنا ، فهو عاطل عن الكسب مع قدرته عليه في ظل وزارته الميمونة ، فمن اين له ان يقيم اوده بله حماره الضحية .

وكذلك كان شأن ابن دانيال الذي سار على خطى هذه المدرسة في التحامق غير انه هذه المرة اتخذ من « البرذون » موضوعا لرثائه الساخر (وكانت الخيل والبغال مقصورة في عصره على طبقة الحكام فاتخذ منها رمزا دالا على المماليك) والبرذون هو « التركي من الخيل وخلافها العراب » (١٦٠) فرثى عجزه وجبنه في احدى تمثيلياته الظلية (طيف الخيال) وسخر كذلك من صاحبه الامير وصال الذي لا يقل

---

(١٥٩) فوات الوفيات ٢ : ٣١٧

(١٦٠) المنجد في اللغة ، مادة برَذ

عن برذونه ضعفا وجبنا (وهو هنا رمز للخليفة العباسي العاجز الذي كان العوبة في يد سلاطين المماليك) قال :

قد كمل الله برذوني لمنقصة وشأنه ، بعدما ابلاه بالعرج
أسير مثل اسير ، وهو يعرج بي كأنه ماشيا ينحط من درج
فان رماني على ما فيه من عرج فما عليه - اذا مت - من حرج

فلما شاع نبأ موت هذا البرذون التركي « برز مرسوم المقر الصاحبي الفخري » لتعويض الامير وصال عنه ولكنه لا يلبث ان يتلكأ في ذلك ، فيكتب اليه الامير وصال قصيدة ينعي فيها برذونه « الفقيد » ويسخر فيه عجزه وجبنه ، ويطلب اليه ان يبادر بتحقيق وعوده ، فيقول ابن دانيال على لسانه في قصيدة طويلة مطلعها :

أيا وزيرا اعيذ منصبه من الأعين بآية الحرس

ومما جاء فيها :

دع ما حكوه عن وقعة الجمل وخذ شرح وقعة الفرس
برذون سوء والناس تعرفه ذا عرج ، بل اصم ذا خرس
يرفس من كثرة الذباب الى ان يخاله معشر من الشمس
وربما اوحلته بولته فان يبل في التراب ينغرس
وان يسه الغلام يحتك بالحيطان حتى كأن لم يسس
يخاف من رؤية الذباب فما يأكل قضما الا مع الغلس
اذا رآه كلب عوى قرما وثبا عليه في زي مفترس
يحسبه جيفة وحسبي من ركوبه انني على نجس
حاز جميع الامراض قاطبة ولم يفته منه سوى الضرس
فانعم بتعويضه عليّ فلى وعد مولاي ما اظنه نسي
. . . .
فانني ذلك الملجي بشكرك ولكنني اخو فلس

واخيرا ينعم الوزير على الامير وصال بطرف كامل الظرف ، أي ببغل قوي ولكن شتان بين هذا البغل التركي والخيول الكريمة المشهورة عند العرب كاليحموم والورهاء والشقراء والغبراء وهي مقارنة ذكية تشير الى الفروسية العربية في عصور مجدها الغابرة[١٦١] .

في ضوء هذا العرض لرثاء الحيوان الرمزي يمكن القول بان الفنان الشعبي اتخذ من رثاء الفيل معادلا موضوعيا لرثاء عصر الهزائم امام تيمورلنك ، ومن الحمار معادلا موضوعيا لرثاء ذاته ونعى واقعه الاقتصادي والاجتماعي ، ومن البغل معادلا موضوعيا للسخرية من دور المماليك في احياء الخلافة العباسية احياء شكليا يتوقف عند حدود استعطائه برذونا لا يقل بؤسا عن راكبه بعد ان « حال به الحال ومال المال وذهب الذهب وسلب السلب وفضت الفضة » على حد تعبير ابن دانيال وهو يمهد لاعلان افلاس الامير وصال الذي افترست الايام فرسه العربية الاصيلة ولم يعد يركب الا هذا البرذون الكسيح ، ولعل خير ما نختتم به هذه الفقرة ذلك المواليا الذي يجسد فيه الفنان الشعبي مأساة الشعب العربي بعامة تجسيدا رمزيا ساخرا وردده العامة وراء ابن سودون حين قال :

الثور والبقرة دي العام ومن قبله
في مصر والشام مع غزة مع الرملة
هذيك تحبل وتولد عجل او عجلة
وذاك في الساقيا يأكل بفرقلة

وليت الامر وقف عند هذا الحد فاذا ما اعترض هذا او ذاك ـ وهو المعادل الموضوعي هذه المرة للشعب المغلوب على امره ـ كان نصيبه الموت وحق لابن سودون ان يرثيه هذا الرثاء المر بهذا المواليا « الممعن في السخر الى درجة المأساة » :

ليش يا بقيري انا اسمعك تقول امبوه
كمن ابنك خدوه الناس وما حبوه
يا بخت ذا اكلوه من عظم ما حبوه
ما عاد يحتاج لأمه ولا لمبوه[١٦٢]

---

(١٦١) خيال الظل وتمثيلات ابن دانيال ص ١٦٧ ـ ١٧١

(١٦٢) الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون ص ٨٠ وثمة تغيير طفيف في رواية كتاب هز القحوف انظر ص ٩٧ ، والفرقلة أداة تشبه السوط ، لضرب الحيوانات وكلمة « كمن » بمعنى لأن

أجل ما اصدق مقولة عمرو بن العاص حين عزله عثمان عن ولاية مصر وتباهى بواليه الجديد ابي سرح قائلا « قد درت تلك اللقاح بعدك يا عمرو » فكانت اجابة عمرو في سخرية عبقرية« نعم وهلكت فصالها » .

ثانيا ـ الشعر الاجتماعي :

في ضوء البطش السياسي ، وفي ضوء هذا الحكم العسكري الاقطاعي ، وفي ضوء هذه الاقلية الارستقراطية المملوكية التي استأثرت لنفسها بالسلطة والثروة والنفوذ لأكثر من ستة قرون ، يمكن ان يتجلى لنا مدى القهر الاجتماعي الذي لحق بالشعب العربي الى الحد الذي لم يعد تتوفر له فيه ابسط حقوقه المشروعة كالمأكل والمسكن والملبس وغيرها ، الى درجة الحرمان والموت جوعا وعريا على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، الامر الذي انعكس في الادب الشعبي العربي ـ شعره ونثره ـ صرخة انسانية عالية هي صرخة الفقراء والجياع والمشردين على نحو لم يعرفه الادب العربي كله في سائر العصور .

ومها كان من شأن هذا التصوير الساخر لحياة الشعب الاجتماعية فسوف يبقى لهذه السخريات دلالالتها السياسية والاقتصادية قبل كل شيء مثلما كانت لها دوافعها وبواعثها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ولا سيما في فترات التمزق السياسي والتحول التاريخي والاضمحلال الحضاري وفي هذا الفصل الذي سيخلو من المادة التاريخية مكتفيا بما تقدم منها ـ نركز على الجانب الادبي مباشرة مكتفين بعرض النماذج الكثيرة التي سوف نضطر اضطرارا الى اختصارها او حذف بعضها مع الاحالة الَيها في مظانها الاصلية ، ولن نتدخل هنا الا بالقدر الذي تمليه طبيعة العرض او التصنيف ولكن علينا ان نشير الى ان موقف الشاعر الشعبي ظل ثابتا واصيلا . . . فهو قد وقف موقف الرافض تارة والمتمرد الساخر تارة أخرى ، اذ شتان ما بين اقلية تستأثر لنفسها بكل شيء من المال والنفوذ والسلطة وبالطعام الهنيء والعيش الرغيد وسكنى القصور الفخيمة ، وبين اغلبية شعبية كبيرة لا تمتلك قوت يومها ولا تنعم بشيء مما تصنعه بأيديها او تنتجه بعرقها ووصل بها الحال الى اقصى درجات الحرمان ، فراحت تكتفي بوصف الاطعمة الفاخرة التي حرمت منها وتصف بؤس لبسها وبؤس مأكلها وبؤس مسكنها ، واذا كنا هنا في غير حاجة الى تبيان ما للسخرية من علاقة وثيقة بشتى الظواهر الاجتماعية فانه من حقنا ان نشير هنا الى انه لا يوجد عصر ادبي من عصورنا الادبية الطويلة الممتدة كان احفل بقضايا العدل الاجتماعي ومحاربة القهر الاجتماعي مثلما فعل الادب الشعبي عامة والساخر خاصة في العصور المملوكية .

واذا كانت هذه هي الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية عند عامة سكان العاصمة والمدن فكيف يكون الحال عند اهل الريف وسكان القرى ؟ طويلة هي الاجابة ولكن ثمة معادلة مادية او « خراجية » تجيب عنها فيما يشبه اللغز الذي اسهب في شرحه المؤرخون والادباء المعاصرون ، وعلى رأسهم ـ على سبيل المثال ـ المقريزي في كتابه الرائد « اغاثة الامة بكشف الغمة » ، والسبكي صاحب « معيد النعم ومبيد النقم »، والشربيني في رائعته « هز القحوف في شرح قضيد ابي شادوف » . . وكما اسهب فيه المؤرخون والادباء المحدثون . . . اما المعادلة التي اشرنا اليها فهي تتعلق بخراج اهل الفلح والزراعات والحرث وسكان القرى والارياف ، اي بالنشاط الزراعي عامة وقياس الارض وتصنيفها وتسجيلها وتقدير درجة خصوبتها لوضع الخراج عليها وتوزيع هذا الخراج على المماليك وحدهم الى غير ذلك من شئون تتعلق بالارض الزراعية ـ في مصر والشام ـ وهو ما اصطلح على تسميته في ذلك العصر باسم الروك وفي أيام كبار سلاطين المماليك كان يترك للرعية نصيبا ولو ضئيلا . . ولكن في عهد ضعاف السلاطين ـ وما اكثرهم ـ جاروا على هذا النصيب وضموه لانفسهم . . كان روك مصر آنذاك اربعة وعشرين قيراطا يفترض ان توزع على هذا النحو تقريبا : اربعة للسلطان وعشرة للجند وعشرة للرعية ، ولكن الذي يحدث عادة ان ضعاف السلاطين اما جشعا واما خوفا وارضاء لنهم الامراء والجند الذي لا يحد يعيدون توزيع الروك على هذا النحو وتلك هي المعادلة الدالة في الموضوع : اربعة للسلطان وعشرة للامراء وعشرة للاجناد ، وهو في توزيع اخر احد عشر قيراطا للجند وثلاثة عشر قيراطا للسلطان ، اما الرعية في الحالين فنصيبها هو التراب او بالاحرى القيراط الخامس والعشرون ومكانه مملكة السماء على حد تعبير احد العلماء المحدثين ، وكان طبيعيا في مثل هذا المجتمع ان تلحق الاوبئة الفتاكة والطواعين المدمرة بالفقر والجهل والبؤس ، وكان طبيعيا ايضا ان تتفشى فيه تيارات سلبية كثيرة ومفاسد اجتماعية اكثر تدميرا . . وكان طبيعيا كذلك ان يواكب الشعر الشعبي الساخر ذلك كله[١٦٣] وكان طبيعيا ايضا ان يكون تصوير الشاعر الشعبي لهذه الحوادث الاجتماعية والاقتصادية نابعا احيانا عن صداها العميق في نفسه وانفعاله به ـ ذاتيا ـ ولكنه ـ بحسه الشعبي وحدسه الجمعي ـ كان يلتقط دائما ما استقر في اعماق الجماعة التي يعيش بينها ويعاني مثلها من مشاعر ومعاناة فيبرزها مجسمة امامها في صورة ادبية تروعهم وتشعرهم انه ينطق عما في قلوبهم وبذلك تندمج الذات في الموضوع وتلك سمة فنية طاغية على هذا الشعر الاجتماعي .

---

(١٦٣) حول الحياة الاقتصادية والاجتماعية في العصر المملوكي في دراسات المحدثين انظر على سبيل المثال :

- الأدب في العصر المملوكي ١ : ٤٧ ـ ١٠٤
- تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٨٣ ـ ٤٩٥
- المجتمع المصرى في عصر سلاطين المماليك

٢/ ١ وصف الأطعمة

من الموضوعات الكبرى التي استأثرت بجانب كبير من الشعر الشعبي في تلك العصور ، الطعام والحرمان منه ، والاشتهاء اليه ، فالشعراء من العامة ، فقراء مثلهم يعانون مثلهم ، ولكنهم اكثر وعيا ، - وأكثر احساسا بالظلم ، وأعمق شعورا بمظاهر الحرمان الذي طال أمده ، بعد أن استأثر سلاطين المماليك وأعوانهم بكل خيرات البلاد ، ولم يتركوا لأهلها غير فتات ، ومن ثم لا غرو أن يتمرد الشاعر الشعبي ، في سخرية لاذعة ، على هذا الواقع المتناقض ، على نحو ما تمرد : شعراء العصور السابقة (١٦٤) وان بزهم وتفوق عليهم كثيرا .

على الرغم من أن الحروب الخارجية كانت قد استنفدت خزينة الدولة في أوائل العصر المملوكي فان الحرمان ، كان مقبولا آنذاك . . فقد دار أغلب شعر الطعام حول افتقاد الحلوى وبخاصة في شهر رمضان ، حيث العادات والتقاليد الشعبية التي غرسها الفاطميون كانت قد استأصلت في الناس وأقرهم عليها سلاطين بني أيوب وسلاطين المماليك من بعد ، ومع كثرة الضرائب وارتفاع الأسعار ، أصبح إحياء بعض هذه العادات مقصورا على الاغنياء والأثرياء . . وبدأت تتبخر أحلام الفقراء في شرائها ، والاكتفاء أحيانا بالنظر اليها ومداعبتها . وهي معروضة في المحلات ، ولكنه اكتفاء العاجز ، ومداعبة المحروم . .

ورائد هذه الحلبة بغير منازع في أوائل هذا العصر هو أبو الحسين الجزار ، الذي أفرد بابا في شعره للحديث عن « الكنافة » والقطايف الرمضانية وعلى الرغم من انه موضوع قد ذكره بعض الشعراء قبل عصر الجزار - فانهم بعده قد طرقوه بشدة وأكثروا فيه ، الأمر الذي دفع إماما جليلا كالسيوطي الى جمعه في مجلدة كبيرة سماها « منهل اللطايف في الكنافة والقطايف » .

يقول الجزار عند ما حل به شهر الصوم ، وقد وقف أمام « دكان الكنافة » :

ما رأت عيني الكنافة الا	عند بياعها على الدكان
ولعمري ما عاينت مقلتي قط	-را سوى دمعها من الحرمان
وكم ليلة شبعت من الجو	ع عشاء اذا جزت بالحلواني
حسرات يسوقها الطرف للقل	-ب فويل للفكر عند العيان
كم صدور مصففات وكم من	شبك دونها وكم من صواني

(١٦٤) انظر كتاب : أثر المعدة في الأدب العربي . بهيج شعبان ، بيروت سنة ١٩٦٦

ولكن هذا المشتاق الهائم في غرام الكنافة ، قد يصبر ويتحمل « أيام المخلل » ولكن من أين لزوجته أن تصبر وتتحمل ، ورائحة الكنافة تصدم أنفها في الافطار والسحور ، فيعمد الى الشكوى والتحامق كعادته حتى يتحاشى تقريع زوجته ، فيقول :

سقى الله أكناف الكنافة بالقطر ... وجاد عليها سكرا دائم الدر
وتبا لأيام المخلل إنها ... تمر بلا نفع وتحسب من عمرى
أهيم غراما كلما ذكر الحمى ... وليس الحمى الا القطارة بالسعر
واشتاق ان هبت نسيم قطايف السـ ... ـحور سحيرا وهي عاطرة النشر
ولى زوجة إن تشتهي « قاهرية » ... أقول لها : ما القاهرية في مصر

ثم يعمد الى تحامقه في نص آخر ، مؤكد أن اقصى أمانيه هو حصوله على الكنافة والقطايف ، فيقول :

تالله ما لثم المراشف ... كلا ولا ضم المعاطف
بألذ وقعا في حشا ... ي من الكنافة والقطايف (١٦٥)

ومع ازدياد الأوضاع الاقتصادية سوءاً لم تعد الكنافة أملا يراود الفقراء في رمضان ، فقد أصبح تناولها ترفا ، ولكن الطعام قليل ، والنفوس صابرة ورمضان على الأبواب ، فهل أرفق بعسرهم ؟ يعطينا شرف بن أسد المصري ذلك الشاعر الشعبي الماجن الظريف على حد تعبير الصفدي الذي وصفه بانه « كان عاميا مطبوعا ، قليل اللحن ، ويمتدح الأكابر ويستعطي الجوائز ، وصاحب نوادر وامثال وله شعر كثير من البلاليق والازجال والموشحات وغير ذاك » ، وقد توفي سنة ٧٣٨ هـ ، يعطينا صورة طريفة لرمضان في فصل الصيف ، حيث القيظ والعسر معا في بليقة طويلة مطلعها :

رمضان كلك فتوة ... وصح دينك عليه
وانا في ذا الوقت معسر ... واشتهى الارفاق بيه
حتى تروى الأرض بالنيل ... ويباع القيراط بذرى
وأعطيك الدرهم ثلاثة ... وأصوم شهرين وما أدرى
وان طلبتني ذا الوقت ... فانا أثبت عسرى
فامتهل وأربح ثوابي ... لا تربحني خطية

(١٦٥) المغرب في حلى المغرب ١ : ٣٢٥ - ٣٢٦

ثم يشرع في تحامقه مهددا رمضان بعدم الاعتراف بدَيْنه عليه .. بل هو مستعد لان « ينكر ويحلف » ثم هو فوق ذلك مستعد للهرب في كنيسة ، من رمضان دون أن يدفع له دينه حتى يمضي الشهر ، فيعود مع عيد شوال :

واهرب واقعد في قمامة أو في قلالى بوشيه
وأجي في عيد شوال واستريح من ذي القضية

وثمة حلول أخرى يقترحها الشاعر ، من أطرفها تقسيط صومه ، نصف يوم في كل يوم : الى أن يختتم قصيدته بقوله معتذرا :

وجميع كلامي هذا بطريق الضحكية
والله يعلم مافي قلبي والذي لي في الطوية(١٦٦)

ولكننا ، بعد انتهاء عصر السلاطين العظام ، وانهيار النظام النقدي ، وتوالى المجاعات والاوبئة وبخاصة في القرن التاسع الهجري ، وازدياد الفتن والثورات وما رافقها من فوضى واضطراب في الأحوال الاقتصادية والادارية والداخلية ، واهمال الأرض الزراعية وزيادة الضرائب (١٦٧) وما أدى اليه ذلك من بطالة وعجز عن الكسب ، سواء في الأرياف حيث كان الكثيرون يهربون إلى المدينة وخاصة القاهرة أم في المدن نفسها ، حيث كان قد أصابها نفس الانهيار الاقتصادي في التجارة الداخلية والصناعة الحرفية (وبالمناسبة فمعظم شعراء العصر المملوكي من الحرفيين الصغار) .. وعندئذ جأرت أصوات الشعراء بالشكوى التي امتدت حتى نهاية الحكم العثماني ، وقد برز في هذه الفترة شاعران كبيران في الأدب الشعبي ، هما فارسا الحلبة في هذا المضمار ، أحدهما هو ابن سودون (١٦٨) (توفي سنة ٨٦٨ هـ) والآخر هو الشيخ عامر الانبوطي (توفي سنة ١١٧١ هـ) الذي ترجم له الجبرتي (١٦٩) كما برز الى جانبهما شعراء شعبيون آخرون لم يؤثر عنهم سوى نماذج محدودة ذكرها لنا ابن اياس ، أحدهم ـ مجهول الاسم ـ قد رثى الخبز ، « لما عز وتشحط » في مجاعة سنة ٨٥٣ هـ التي اشتد أثناءها وباء الطاعون « وغلا سعر كل شيء وحتى روايا الماء .. وعم الغلاء » ومطلعها :

قسما بلوح الخبز عند خروجه من فرنه وله الغداة فوار

---

(١٦٦) فوات الوفيات ٢ : ٣٨١ ـ ٣٨٢

(١٦٧) انظر تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادي ص ٣٨٣ ـ ٤٩٥

(١٦٨) انظر في ترجمته : الأدب العامي في مصر ص ٢٠٩ ـ ٢١٦ ، ومقدمة ديوانه « الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون » ص ٣ ـ ٨ بقلم المحقق . وشذرات الذهب لابن العماد ٧ : ٣٠٧ ـ ٣٠٨

(١٦٩) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ ـ ١٩٢

ذكر ابن اياس ثمانية أبيات منها ، تختلط فيها أماني الجياع بأحلام الفقراء على نحو ساخر (١٧٠) والشاعر الآخر ، هو الشيخ حسن شمة ، الذي ذكر له الجبرتي « مواليا مشهورا بين الناس وهو نوع من « القرقيا » (١٧١) أى الموال الساخر أو الهزلي : هو

قالوا : تحب المدمس ؟ قلت : بالزيت الحار
والعيش الابيض تحبه ؟ قلت والكشكار
قالوا : تحب المطبق ؟ قلت : بالقنطار
قالوا : اش تقول في الخضارى ؟ قلت عقلي طار ؟ »

فهو يشتهي الفول المدمس ولو بالزيت الحار (زيت السمسم) والخبز الأبيض ، وغير الأبيض الذي لم تنتزع نخالته ، ويشتهي المطبق أيضا (وهو نوع من الفطير) الى الغاية . . الطريف أنه ـ وهو المحروم الجائع ـ لا زال محتفظا بعقله ، حتى اذا ما عرض عليه لحم طيور الخضارى كان طبيعيا أن يطير عقله وليس في الأمر مبالغة ، فقد حكى المؤرخون أن بعضهم إبان المجاعات كان يتشهى النظر الى الخبز فاذا رآه سقط ميتا ، ومن طريف ما يذكر أن شاعرا آخر يرد على صاحب الموال السابق « في التو واللحظة بقوله :

قالوا تحب المدمس قلت بالمسلى
والبيض مشوى تحبه قلت والمقلى

ولكنها تبقى اماني المحرومين وأحلام الجائعين .

اما ابن سودون الذي كان يعمد الى قالب القصيد في وصف الطعام ، والقوالب الشعبية الغنائية في وصف الحلوى ، فهو أحد فرسى هذه الحلبة كما قلت ، حتى وصفه أحدهم بانه « ذو خيال جائع » (١٧٢) « وهو وصف ساخر ولكنه أصاب المحزَّ كما يقولون ، فديوانه المعروف بنزهة النفوس ومضحك العبوس » يقوم في معظمه ، شعرا ونثرا ، على اشتهاء الأطعمة والأشربة التي كان معاصروه محرومين منها ولا أظن شاعرا آخر في العربية تصدى لتلك المعالجة الساخرة لهذا الموضوع أو أوقف معظم شعره شوقا واشتهاء مثل ابن سودون على نحو ما نرى في قوله :

ترى يشتفى يوما مشوق وجائع ألمت به من ذا العنا وجائع

---

(١٧٠) بدائع الزهور ص ٣٣٨ ـ ٣٣٩

(١٧١) عجائب الآثار ٢ : ٢٦٠

(١٧٢) الأوزان الموسيقية ص ٨٤

ويحـظى ولـو في النـوم مـا دام عـائشـا ... بـوصـل فـرج طـال منـه التقـاطـع
حكـت خـد معشـوق حمـارة لـونـه ... ومنـه كـخـد الصب أصفـر فـاقـع
ومـن لى بمـا وردية قـد ترادفـت ... لـقـمـقـمـة تبـكى عليهـا المـدامـع
عـلى وجههـا كـم من قـلوب تكسـرت ... وأني لهـا بـالجبـر مـن بـعـد طـامـع
وبـدريـة الـوز الـذي قـد ترافعت ... عـلى صـحـن رز تحـتـهـا بـتـواضـع
تجـرى الحشـا جـريـا لنحـو صحـونها ... فـيعـطفنى شـوقـا لـصـبـري رافـع

وبعد ذلك يتحدث عن مصه للأصابع التي تلمس الأوز ، وما أجمل تشبهه لـذلك بقـوله (فكـأني للأصابع راضع) ويستمر في ذكر الأطباق الجرجانية وحلاوة الرغيف الأسيوطي وبعد ذلـك يذكـر القلقاس فيقول :

لمـثـلك يـا قـلقـاس قـلبـي رايـد ... ومـا بـشـرتـني بـالـوفـاء الأصـابـع

ثم تختتم الشاعر قصيدته بمناجاة القلقاس الذي يشع نورا من أثر السمن في الصحون وباشتياقه أيضا الى الملوخية ، فيقول :

أفي ظـلمـات الجـوع أتـرك حـائـرا ... ونـورك بـالأدهـان في الصحن سـاطـع
وليس يـا ملوخيـا بليـا تـزكـلشت ... يـرى مـنـك يـا أم الـوشـام تمـانـع
مجـمـعـة الأحـبـاب شـمـلي مـشـتـت ... وصحنك ـ غبنا ـ شمـل غيـري جـامـع
أثـرت بقلبي عـامـل الشـوق والجـفـا ... وطـال بـه لـلعـالمـين تـنـازع
فـيـالـيـت كُـبَّـا كـبـتـين ثـلاثـة ... بـحـلقـي مـن المـامـونـيّـات طـوالـع
لـيـقـصـر عـن قـلبـي تـطاول جـوعـه ... وتـوصـلـه بـعـد الـقـطـوع شـبـايـع

ويعلق باحث حديث على هذه الأبيات بقوله : إن الملوخية تجمع شمل الأحباب وهي غبنا جمعت شمل غيره ، على حين تركت شمله مشتتا ، ومن هم هؤلاء الغير سوى أولئك الحاكمين من السلاطين والأمراء الذين ينعمون برغد العيش ، على حين أن الشعب وابن سودون من جملة أفراده يتضورون جوعا وسغبا (١٧٣) .

(١٧٣) الجَمّال ، الأدب العامى ص٢١٣ ـ ٢١٤ ومصادر النقل الخطية للنص عنده ، نقلا عن مخطوطة ابن سودون : قرة الناظر ق ٣٨ ص ١ ـ ٢ وقد وردت كلمة فرج في النص وهي تعنى الفروج من الدجاج ، والتقاطع التخاصم ، وام الوشام ومجمعة الاحباب من الكنى الساخرة للملوخية وتزكلشت بمعنى تزركشت ومن معانيها الطرب والغناء أيضا .

واذا كان شعراء الطعام فَقد فقدوا « لذيذ الفعل » وحرموا من الطعام ، فلا أقل من أن يسروا عن أنفسهم « بلذيذ القول » ويتغنوا « بلذيذ الكلام » وقد أدرك ابن سودون معنى هذا « التعويض الفني » فراح يقول : (١٧٤)

يا واصف الأكل كفيت الملام   أكرر على سمعي لذيذ الكلام
وعن غني في الورى ، معلنا :   « ما طاب وقت قد خلا من طعام »

وبعد أن يناجي عددا من الاطعمة والفواكه ، يتوسل الى اشهاها لقلبه قائلا :

لا تقطع الوصل - حبيبي - وقم   زرني ، ولو بالطيف عند المنام
يامن تحاشى قلبه عن نوى   قم طيب العشاق في ذا المقام

ومن الجدير بالذكر ، أن معظم شعراء الطعام الذين تغنوا بلذيذ الطعام ، غناء العاشق المحروم أدركوا أن وصال هذا المحبوب ، محال عمليا ، فأكثروا من التمنى عليه أن يزورهم طيفه ، في المنام فيما يمكن أن يعد تعويضا فنيا ونفسيا ، حيث تتوق نفوسهم في آفاق لا تحد الى صنوف الأطعمة ـ والفواكه والحلوى والأشربة ، فيكون ذلك بمثابة تعويض لهم في الخيال عما لا يسعهم تحقيقه في الواقع حسب نظرية آدلر المعروفة .

فاذا ما تركنا قصائده وانتقلنا الى منظوماته وأزجاله الشعبية المغناة ، فقد كان ابن سودون نفسه ملحنا ، وعلى دراية كبيرة بالأوزان الموسيقية ، وجدناها من الكثرة بمكان وأمعن في السخرية وأبلغ في الدلالة .

مثال ذلك موشحته الرائعة التي سماها « هكذا حال الفقير » وهي التي يقول في نهايتها بعد أن حرم منها في الدنيا : (١٧٥)

يا أهلي عند موتي   كفنوني . بالكنايف
واجعلوا السكر حنوطي   واعملوا البانيد لفايف
وانفشوني في المنيفيش   وادفنوني في القطايف
وان دفنتوا لى مويزات   مع عسل مصرى تريرى
فانا ما انغاظ ولا شيّ   هكذا حال الفقير

---

(١٧٤) الأوزان الموسيقية من ٩١-٩٢
(١٧٥) الأوزان الموسيقية ، انظر الموشحة الكاملة ص ١٩

ومن ذلك قوله بعنوان « صلوا على البشير » (١٧٦) :

بالفستق المقشورى   والسكر المخيوري   حشو القطايف يعمل   بالمسك والبخور
يا صاحب القطايف   اتيت باللطايف   كن يا حبيبي طايف   بالله حول دورى
ويا طعام حامض روح   لا يرحم الله فيك روح   كن في المزابل مطروح   للبعث والنشور
ويا عزيزي أصفر   مالى أراك موقر   لحضرتي قوم زهر   بالفستق المنشور
يا فيل يا زرافه   لو كان لكم ظرافه   كنتوا تجوا كنافه   بالسمن والقطورى

ويحفل ديوان ابن سودون بعدد كبير من المواليا في مناجاة الطعام منها:

رأيـت في الـنـوم عـسـل والمـوز فـيـه قـد عـام
كـنـو سـمـك في بـرك والـقـلـب لـو قـد هـام
طـلـبـت أنـا أمـسـكـو اسـتـنـبـهـت ، آه مـادام
ضـحـكـت عـلـيّ ، بـقـيـت أبـكـى عـلـيـه في المـنـام (١٧٧)

وقوله :

يـا مـوز مـقـشـر عـلى قـطـر الـنـبـات مـطـروح
أوحـشـتـنـى لي زمـان قـلـبـي عـلـيـك مـقـروح
أهـلا وسـهـلا بمـعـشـوق الـعـويـن والـروح
يـامـن أتى بـو ، وصـل إحـسـانـك ، ارجـع روح (١٧٨)

ونمضي مع ابن سودون فنحاول أن نختار من مائدته الوهمية نموذجا آخر ، فما أكثر صنوف الطعام الوهمية التي أعدها وقدمها ، تقديما فنيا رائعا ، في أوعية أو قوالب نظمية شعبية رائجة على أنغام الموسيقى ، إذ من عادته في ديوانه أن يذكر اسم اللحن الموسيقى الذي ينبغي أن يصحبها أو تغنى فيه (١٧٩) ونؤثر أن نختار منها نصا من هذه النصوص الكثيرة (١٨٠) التي اختلط فيها ترنمه بالطعام مع تغنيه بالعشق والهيام ، فتأخذ طابعا غزليا طريفا فلا تدري هل الطعام رمز للحبيبة أم الحبيبة رمز

---

(١٧٦) نفسه ص ٣٥

(١٧٧) نفسه ص ٧٨

(١٧٨) نفسه ص ٧٩

(١٧٩) انظر في الأوزان الموسيقية ، على سبيل المثال ، ص ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٧ ، ٥٦ ، وغيرها

(١٨٠) انظر في الأوزان الموسيقية على سبيل المثال ص ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٠ ، ٦٥

للطعام ، والشيء المؤكد أنها شيء واحد مهما أوهمنا في بعض النصوص بعكس ذلك ، والشيء المؤكد أيضا أنها رمز للجوع المادي والروحي الذي يعاني منه الشاعر ، ويعانيه معه أبناء شعبه ، فيقول في قصيدة زجلية له بعنوان « قل للذي لا منى في حب من أهواه » (١٨١) وهي من وزن أو ضرب السيكا ، مادمنا قد أشرنا الى ألحانها الموسيقية :

قل للذي في المشبك المحشى	يا أشكع العقل والله ما أسلاه شيّ
وكيف أسلاه وفيه سكر	بماء الورد يتخمر
وفيه الفستق اتبخر	فيا لله ما احلاه
ما أحلى شرابه ، سكر لبابه	من قد أتى بو يا مرحبا بو
قم ودني يا خليع البحر في الشختور	والموز في القطر ، لو مهما تفشخ نور
وخلي الموز يكون أصفر	وكان في شرابه نوفر
لو رشيت عليه سكر	أنا مانغاظ ولا رُدّ و
رد انت عنو ، مني ومنو	هاتو بصحنو ، أريك فنو
يا قطر بسك تغيب ، أنا أريد بسّك	حسك لغيرى تروح ، هو يعدمك حسك
وانا اخبيك في قلبي	واخفيك عن جميع صحبي
فقم واقعد الى جنبي	تراني المقال صادق
صادق بحبك ، سايق لقربك	إن جيت وإلا فالله يحبك

ومن ذلك قوله على ضرب السيكا أيضا قوله في قصيدة بعنوان « أيها الساقي بدا ضوء الصباح » وفيها يشير الى احتكار السلطان وكبار الأمراء صناعة السكر في مصر ، ويسخر من أحلامْ الجياع والفقراء التي تقف عند حد الفرجة ، ويتحسر لو أن هذا السكر بلا ثمن ، ولكن ماذا يفعل وهو المفلس لا شيء أمامه الا البحر ، بحر النيل ، فليعب منه ما يشاء ، فليس ماؤه محجورا مثل السكر وليمنح أمثاله من الفقراء المفلسين ما يشاء ، ومعه « دستور » أى إذن ، ويالها من سخرية مريرة « فما عليه مناّع » هو الآخر :

في الجزيرة معصرةفيها قصب	يعصروه مقشور
يعملوه جلاب وسكر شيء عجب	ما أبركه فى الدور
آه لو إنه مالو ثمن	ما بقيت أنا مقهور

(١٨١) الأوزان الموسيقية ص ٤١ - ٤٣ وكلمة شختور الواردة في النص هى القارب الصغير للنزهة

انظر السكر صحيح وأرجع أنا	بقليب مكسور
يا مفليس رح واقنع بالنظر	لاتكن طماع
وانظر البحر بامواجه انحدر	ماعليه مناع
خذ وفرق وملأ عبك لا امتناع	ليس ماه محجور
فاعمل انا فيه بالباع والذراع	ومعك دستور

ويبدو أن الجوع والحب لا يلتقيان ، فليس من حق الجياع والفقراء أن يحبوا ، حتى يكونوا عرضة لبطش نسائهم فيما يبدو . . إذ تصادفنا بعض النصوص في ذلك ، من مثل هذا المواليا : (١٨٢)

عشقت ذليت وحك الجوع جسمي حك	وصمت عامين ، لما صمت يوم الشك
وحق من لو الجبال الراسيات تندك	يستاهل العاشق المفلس طريحه سك

ولكن الحب من نصيب الأثرياء فقط ، كما في هذا المواليا (١٨٣)

اللى معو مال ، لو طلب الثريا نال	واللى بلا مال ، صكوه الملاح بنعال
وان كان معك مال ، هاتو تبلغ الآمال	ما كان معك مال ، طردوك الملاح في الحال

وعلى الرغم من أننا سنقف عند عامر الانبوطي الفارس الآخر في هذه الحلبة في الفقرة التالية (رقم ٧/٢) بشيء من التفصيل فاننا نؤثر ان نختار له هنا بعض النصوص من مثل قوله :

أناجر الضأن ترياق من العلل	وأصحن الرز فيها منتهى أملى
أكلى غداء وأكلي في العشاء على	حد سوى ، اذ اللحم السمين قلي
فيم الاقامة بالأرياف لا شبعى	فيها ولا نزهتي فيها ولا جذلى
ناء عن الأهل خالي الجوف منقبض	كمعدم مات من جوع ومن قشل
فلا خليل بدفع الجوع يرحمنى	ولا كريم بلحم الضأن يسمح لي
طال التلهف للمطعوم واشتعلت	حشاشتي بحمام البيت حين قلى
أريد أكلا نفيسا استعين به	على العبادات والمطلوب من عملى
والدهر يفجع من مطاعمه	بالعدس والكشك والبيسار والعسل
ناديت هيا ولا تبطى بغرفك لى	فانه خلق الانسان من عجل

. . . . (١٨٤)

(١٨٢) هز القحوف ص ٧٩

(١٨٣) هز القحوف ص ٩٣

(١٨٤) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ ـ ١٩١

ومن قوله أيضا :

اجتنب مطعم عدس وبصل — في عشاء فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تعن به — تمس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن إن كنت فتى — زاكى العقل ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت — أكلها ينفى عن القلب الوجل
...... (١٨٥)

ومن رباعياته المشهورة التي حفظها معاصروه :

أكلك من الضان رطلين — يزيد قلبك نفاسه
وابعد عن الكشك يا زين — دا الأكل منه تعاسة

فهو يحذر من أكل الكشك ويدعو الى تناول لحم الضأن فان لم ييسر فلا بأس من :

أكل المطبق مع الفجر — بالشهد والسمن سايح
اللى يجيبه له أجر — في جنة الخلد رايح

ومادام الامر كذلك ، وسمح له بتناول لحم الضأن ، فانه يتوسل الى الطباخ :

يا طباخ الضأن اشتد — واغرف أواني وسيعه
عامر قد أتى ولو يد — في الأكل ديما وسيعه

ذلك أنه عانى الأمرين من أكل العدس والكشك والفول ، أو الفجار الثلاثة كما أطلق عليهم فيقول محذرا :

العدس والكشك والفول — الأكل منهم شماتة
يصبحوا الشاب مخبول — قطعوا الجميع التلاتة

ويوصي بعدم تناولها ، والا فقد الانسان آدميته :

أوصيك لا تأكل الفول — يورث لقلبك قساوه
وتقطع نهارك كما الغول — تايه وعندك غشاوه

---

(١٨٥) عجائب الآثار ٢ : ١٩١

وانما المأمول ـ من الله تعالى ـ في نظره أن يحقق رجاءه في :

خشاف ومشمش وأعناب والشرب منهم دوايا
من بعد ماكل كباب يا رب حقق رجايا
. . . . . (١٨٦)

ترى أكان هذا اللون من الشعر نوعا من التسامى على حرمان حقيقي كان يعاني منه المجتمع العربي ، أم كان صرخة حقيقية للجياع والفقراء في تلك العصور أم كان للوجهين معا ؟ إن الصورة لم تكتمل بعد .

٢/٢ وصف الملابس

اتخذ بعض الشعراء الشعبين المتحامقين في العصر المملوكي من الملابس موضوعا آخر لسخرياتهم وفكاهاتهم ، فعلى حين كان السلاطين والأمراء والمماليك يتبخترون كالطواويس في طول البلاد وعرضها بملابسهم العسكرية والمدنية المزركشة ، وبخاصة في المناسبات الدينية والقومية والعسكرية ، كان العامة لا يجدون ما يسترون به أجسادهم ، وإن وجدوه فهو لا يعدو أن يكون أسمالا بالية مزقتها يد البلى . . وعلى الرغم من أن هذا الموضوع الشعرى ليس جديدا في الأدب العربي فان الجديد في هذا المجتمع الطبقي أن الملابس والأزياء والخلع صارت رموزا طبقية ، اذ كان من المظاهر الأساسية للفصل بين الطبقات في ذلك العصر الحرص على التفرقة بينها في الزي ولونه ونوع الدابة التي يركبها الفرد ، وحجم عمامته وغير ذلك ، لمعرفة مكانة الفرد في المجتمع والدلالة على حيثيته وتحديد طبقته ومهنته وعقيدته وديانته . (١٨٧)

وفرسان هذه الحلبة ، الذين عنيت كتب الأدب والتاريخ بأشعارهم في هذا المجال هم أبو الحسين الجزار ، والسراج الوراق وابن دانيال . . فيشرع الجزار يقارن بين عريه في فصل الشتاء على حين كانوغيره من الطامعين وشذاذ الآفاق الذين سيطروا على مقدرات الأمور في بلاده يرفلون في أفضل أنواع الثياب ، وأغلاها ثمنا ، كالصوف والحرير الفراء السنجابي ، ويتباهون بها ويجعلون منها شارات

---

(١٨٦) نفسه ٢ : ١٩١-١٩٢

(١٨٧) انظر : المجتمع المصرى في عصر سلاطين المماليك ص ٢٠٦ ـ ٢٢٢ وانظر ايضا كتاب الملابس المملوكية تأليف أ . ماير

تميزهم وتعلي من قدرهم وتؤكد انتماءاتهم السلطوية ولا يرضون بغيرها بديلا ، على حين أن أقصى أماني الشاعر ، مجرد ثوب ، أي ثوب يقي جسده برد الشتاء فيقول :

أتلقي الشتا بجلدي وغيري — بتلقاه بالفرا السنجابي
وأود المشاق والقطن والصوف — وغيري لم يرض بالعتابي
ونهار الشتاء أطول عندي، — من نهار الصيام في شهر آب
لو يراني عند الغدو عدوي — لرثى لي ورق مما يرى بي
اذ يرى سائر المفاصل مني، — راقصات إذ صفقت أنيابي

ويروى ابن صصري في كتابه الدرة المضيئة « بليقا » طويلا في هذا المعنى لواحد اسمه الحكري مطلعه :

الشتا هجم عليه ، كنت غارق في منامي
قمت قوم عليه ثاير ، استخبا في عظامي
الشتا طلب وجاني في غمام بوجه عابس
دق كوس الرعد برقو وحمل راجل وفارس
لحقتني منه زمعه صرت واقف قرن يابس
بقت أسناني تطقطق ، صرت غتمى في كلامي
وقوامي كان مقوم ، انعوج مني كلامي

الى أن يقول إن الشتاء بالنسبة للفقراء لا يقل بطشا عن شدة السلطان عليهم ، وانه مثلهم لا يقوى الا على العامة ، أما أرباب الثراء والنفوذ ، فهو أجبن من أن يواجههم ، ثم يقول :

الشتا شدة وسلطان لا يطاق ولا يعاند
اقتصد حربي وجاني قلت لو حين جاني قاصد
يا سقيع إيش ذى السقاعة جيتنى يا برد بارد
ما أنا يا بزد قدك ، لا يغرك من لشامي
انا قد أرميت سلاحى ، جِرْنى وارْعَ ذمامى
يا شتا قويت علينا ، ما تروح تقوى على أصحاب
القماش التقل والجوخ وفرا ألوان وسنجاب

قال رحت أقوى عليهم كركبون من ورا الباب
دخلوا جوا البشاخين صرت حاير في الظلام
في الزقاق ، اصفر على الريح ، كني في الظلمة حرامي (١٨٨)

ولا ندرى ماذا حدث لهذا الشاعر بعد ذلك ، كل الذي ندريه أن شاعرنا الآخر الجزار ، عندما دهمه الشتاء بادر فهرع شأنه شأن غيره من العامة وأصحابه ـ مثلهم مثل الكلاب الضالة ـ الى مستوقد الحمام حتى تتدفا أجسادهم « بالنوم في الزبل » المشتعل على الرغم من « وقع الندى » الثلجى الذي يشبه « وقع المقارع » حتى فقد السيطرة على جسده من شدة البرد ، فغدا كمجنون فقد بقايا عقله ، ويااله من موقف ممض في الجسد والنفس معا ، وتتكامل حينئذ أبعاد هذه اللوحة الفنية الساخرة التى بدأها متحامقا كعادته ، يوم أن غسل ثوبه اليتيم ، وارتدى بدلا منه بيته ، ولكن قسوة الشتاء كانت أقوى من أن يتحملها فهرع الى المستوقد :

لبست بيتى وقد زررت أبوابي ... علىّ ، حتى غسلت اليوم أثوابي
وقد ازال الشتا ما كان من حمقى ... دعني ، فمستوقد الحمام أولى بى
أنام في الزبل كى يدفا به جسدى ... ما بين جمرية ، ما بين أصحابى
أو فوق قدر هريبس بت أحرسها ... مع الكلاب على دكان غلاب
ما كنت أعرف ما وقع المقارع أو ... قاسيت وقع الندى من فوق أجنابي
وما تراقصت الأعضاء في جسدى ... الا وقد صفقت بالبرد أنيابى (١٨٩)

ومن قوله أيضا في وصف الملابس معارضته الهزلية الرائعة لمعلقة امرىء القيس الشهيرة :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ... بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وهى المعلقة التي يبدو فيها هذا الملك الضليل امرؤ القيس كملوك المماليك ، إذ ربى مثلهم في ماء النعيم وظله ، وفي عزّ الملك وجبروت السلطة . . . وهو مثلهم أمير مدلل مترف لا هم له الا إشباع نزواته . . وهذا يعنى أن اختيار الجزار لمعلقة بطلها على هذا النحو ، ربما كان اختيارا مقصودا للمقارنة بين الثراء الفاحش الذي يتقلب فيه المماليك والفقر المدقع الذي تعانى منه الرعية ، فيقول متلاعبا

(١٨٨) المغرب ١ : ٣٣٤ والدرة المضية ص ٧٢ ـ ٧٣

(١٨٩) الأدب العامي في مصر ص ١٩٦ ، ومصادر النقل الخطية هناك

بأسماء معشوقات امرىء القيس الذي كان يزجى فراغه متقلبا بين أحضانهن ودفء نهودهن ، وليس مصادفة أن يجعل الجزار الضرب العروضى تاما فى معارضته :

قفـا نبـك من ذكـرى قميص وسـروال	ودراعـة لى قـد عـفـا رسمهـا البـالى
ومـا أنـا مَنْ يبكى لأسـماء ، إن نـأت	ولـكـنـي أبكـى عـلى فـقـد أسـمـالى
ولـو أن امـرأ القيس بن حجر رأى الـذي	أكـابـده ، مـن فـرط همـى وبـلبـالي
لمـا مـال نـحـو الخـدر خـدر عـنيـزة	ولا بـات إلا وهـو عـن حـبـهـا سـالى
ولى من هوى سكنى « القياسر » عن هوى	بتـوضـح فـالمقـراة أعـظم أشـغـالي
ولا سـيـما والـبـرد وافى بـريـده	وحـالى عـلى مـا اعتـدت من عسـرة حـالى

واذا كانت أقصى أماني امرىء القيس أن يستعيد مجد أبيه في الملك الذي فرضه على القبائل العربية بالقوة والبطش حتى ثارت عليه وقتلته ، فان أقصى أماني شاعرنا في استعادة المجد القديم لشعبه ولشخصه هو أن يحصل على « جوخه » من صوف خشن « كانت هى رداء عوام مصر لاتقاء البرد الشديد » (١٩٠) وليس فرجية أو جبة مما ترتديه الخاصة التي يتمنى لها الشاعر أن تفقدها حتى تعرف معنى العرى الذي يتوشح به العامة فيقول :

تـرى هـل يـراني الـنـاس في فـرجيـة	أجـرّ بهـا تـيـهـا عـلى الأرض أذيـالي
ويمسي عـدوى غـير خـال مـن الأسى	اذا بـات مـن أمـثـالهـا بـيـتـه خـالى
ولـو أنـى اسعـى لـتـفـصـيـل جبـة	(كـفـانى ـ ولم أطلب ـ قـليـل من المـال
ولـكـنـي أسـعـى لمـجـد بـجـوخـة	(وقـد يـدرك المجـد المؤثـل أمـثـالي)

غير أنه من المؤكد أن أمثاله لن يدركوا مثل هذا المجد ، وأنى لهم ذلك في ضوء هذا الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي الذي يحكم عصره ومجتمعه ، وعندئذ يفيق من أحلامه ـ فقد كان عاريا ـ على هول هذا الواقع ، ساخرا :

وكـم لـيـلة اسـتـغـفـر الله بـتـهـا	بـخـدور بـقٍّ بـين ورد وجـربـالى
تـبـطنـت فـيـهـا بـدر تم مـهـفـهـف	ولم اتبـطن « كاعبـا » ذات خلخال (١٩١)

---

(١٩٠) انظر معجم دوزى مادة « جبه » و « جوخه » ص ١٠٧ ـ ١٠٨ ومادة فرجية ص ٢٦٥ وانظر أيضا كتاب الملابس المملوكية ص ٩١ ، ٩٢ ، ٩٥

(١٩١) الأدب العامى ص ١٩٥ ومصادر النقل هناك

ترى هل كانت هذه الكاعب ذات الخلاخيل هى مصر التي ترسف في القيود ، وقد حرم من خيراتها بنوها ؟ ربما كان الأمر كذلك ، فالجزار كثيرا ما يعمد الى التلاعب اللفظي والتوريات الواعية والتشبيهات الرامزة على نحو ما نرى في نصوص تالية ، وغير خاف أن امرأ القيس يأتى هنا رمزا ذكيا ساخرا لحال السلاطين او الملوك من المماليك الذين سيطرت عليهم أحلام مجد ضائع ، وان الجزار لا يتحدث عن معاناته الفردية بل عن معاناة الأغلبية الشعبية الفقيرة في عصره . . غامزا لامزا في الوقت نفسه بالوزراء والفقهاء ورؤساء ونظار الجيش الذين كان يخلع عليهم السلاطين في كل مناسبة المزيد من « الفراجي والجبب المثمنة » (١٩٢) دون أن يستشعروا شيئا من معاناة العامة ، فلم ير فيهم الشاعر إلا أعداء له ولشعبه ، وأيا ما كان الأمر فان معارضة الجزار ، لامرىء القيس صاحب أشهر معلقة في تراثنا الأدبي تستدعي بالضرورة مقارنة ـ واعية أو غير واعية ـ بين حال الشاعرين ، أو بالأحرى بين حال الجزار شاعرنا الصعلوك ، الجائع العارى ، وبين امرىء القيس هذا الأمير الطائش ، أو الملك الضليل ، كما أطلق عليه ، وجىء به هنا رمزا لكل الأمراء اللاهين والملوك ، الجائرين من المماليك ، وهي مقارنة غير عادلة بالطبع ، يتبين فيها مدى الغبن الذي ألم بشاعرنا ، ولكن ذلك واقع عصره كما يقول ، ومن هنا يتضح لنا ـ من خلال أسلوب التحامق الذي استتر وراءه ـ سهام النقد التي وجهها الى أفراد الهيئة السياسية في عصره ، والطريف أنه يبقى مع ذلك وجه شبه بين الشاعرين ، اذ يجمع بينهما البكاء ، وهنا تبدأ المفارقة الكبرى ، فالشاعر الأمير يبكى نأي حبيبته « أسماء » أما شاعرنا فيبكى « أسماله » أي ملابسه المهترئة البالية ، وشتان بين الموقعين ، ويمضي الجزار في تحامقه مؤكدا أن الحب ليس من حق الجياع والفقراء والمعسرين ـ من أمثاله ولا سيما أن الشتاء على الأبواب ، وتمضى سخرياته تشق طريقها في القصيدة ـ من خلال المقارنات المستمرة ـ حتى تصل ذروتها الدرامية حين ندرك أن « المجد المؤثل » الذي يسعى اليه الجزار هو الحصول على جوخه من ذلك الصوف الخشن الذي كان يأنف الخاصة من ارتدائها ويستهجنون من يرتديها (١٩٣) . . وهو لا يفكر في الحصول على « جبة » أو « فرجية » فهو يعلم أن تحقيق ذلك الطموح مستحيل تماما كطموح امرىء القيس في استرداد ملك ابيه الضائع ، ومن هنا يمكن القول إن أمرأ القيس كان رمزا مركبا في هذه المعارضة الهزلية .

ويستمر الجزار بعد ذلك ، وراء شعره في وصف « نصفيته » المخضرمة أو البالية ، وهى نوع من الملابس « الفوقانية » وتصنع من قماش رخو (١٩٤) ويؤكد في وصفه لها أن الأيام قد ظلمتها حكما

---

(١٩٢) الفرجية ثوب فضفاض هفهاف ، وكانت تطلق على الجبة أيضا ، وعموما فهي من ملبوسات طبقة العلماء والوزراء والقضاة من رؤساء ديوان القلم ، أما الجبب فهي رداء الهيئة العليا الرسمية من رجال الدين والوزراء ورؤساء القضاء ونظار الجيش وكتبة أسرار السلاطين انظر معجم دوزى ص ١٠٧ ، ٢٦٥ والملابس المملوكية ص ٩١ ـ ٩٢

(١٩٣) معجم دوزى ص ١٠٨

(١٩٤) الملابس المملوكية ص ٤٦

فأضحت في العذاب الأليم من غير زلة أو خطأ كما يقول ، ومع ذلك فنصيبها ـ كلما غسلها ـ « الدق والعصر » وهى توريات لاذعة تشير إلى بعض أنواع العقوبات التي ابتدعها الحكام لاستخلاص الأموال ، ولكن « نصفيته » على ضعف حالها صامدة « لا تقر بعملة » ومن أين لها ذلك وصاحبها هو الفقر بعينه ، فكان ذلك داعيا لها لأن تبكي على ما مضى من عهود النعيم والرخاء ، في أيامها الخوالى وماضيها التليد ، حيث لا « بقعة » أو « رقعة » تدنس شكلها الجميل ، يقول الجزار في بعض أبيات هذه القصيدة التي وصفها الصفدى بأنها تحتوى « على عدة توريات لا يخفى حسن موقعها » (١٩٥) .

لى نصفية تعد من العمر ... سنينا ، غسلتها ألف غسلة
لا تسلني عن مشتراها ففيها ... منذ فصلتها نشاء بجملة
نشف الريح صدرها بالارا ... ذيب فباتت تشكو هواء ونزله
ظلمتها الأيام حكما فأضحت ... في العذاب الأليم من غير زلة
كل يوم تكابد العصر والد ... ق مرارا ، وما تقر بعمله
أين عيشى القديم وذاك التيـ ... ـه فيها وخطرتي والشملة
حيث لا في أجنابها بقعة قـ ... ـط ، ولا في أكمامها قط وصله
قال لى الناس أطنبت فيها ... بس أكثرت ، خلها فهي بقله

إن الجزار شأنه شأن معظم الشعراء الشعبيين ، اتخذ من نصفيه مشجبا ، يشجب به حاضره ، حتى لا يفطن جلادوه ، فيفتكون به ، ثم يعود فيطنب في رثاء ذلك الماضي البعيد الذي عاشته نصفيته ويدعو الى المقارنه بين هذا الماضي بأمجاده ، والحاضر بآلامه ، وهى مقارنة ساخرة من شأنها أن تدفع المتأمل الواعي الى تجاوز ذلك الاطار الفني المتحامق الى مغزاه أو مضمونه الذي يصب في الحاضر ، ولا سيما إذا عرفنا أن هذه الأبيات في وصف هذه النصفية بين ماضيها وحاضرها منتزعة من قصيدة طويلة في « اليأس من هذا الزمان وشكوى أهله وذم السفلة اللئام الذين ارتفع قدرهم في غفلة منه » ومطلعها :

ضاق صدرى مما أطالب دهرى ... ببلوغ المنى ، ويظهر مطله
والى كم ذا أذمّ زمانى ... قتلتني صروفه ألف قتله

ويمضي الجزار فيتخذ من عريه مجالا لفضح عصره فيقول متهكما (١٩٦)

بت وأثوابي ككتب ... مزقتها الأرضه
فعورتي مكشوفة ... وسترتي مقرضه

---

(١٩٥) الغيث المسجم ١ : ١٤٥ وانظر أيضا القصيدة في المغرب ١ : ٣٠٤
(١٩٦) نفسه

ولهذا لاغرو أن يمضي ـ في لحظة يأس ـ آيسا من كل إصلاح ، ساخرا من نفسه ، فيقول (١٩٧)

لى مـن الـشـمس خـلعـة صـفـراء	لا أبـالى إذا أتـاني الـشـتـاء
ومـن الـزمـهـريـر إنْ حـدث الـغيـم	ثـيـابي وطـيـلسـاني الهـواء
بـيـتـي الأرض والـفـضـاء سـو	ر مـدار ، وسـقـف بـيـتي الـسـماء

. . . . الى أن يقول :

آه واحـسـرتي لـقـد ذهـب الـعـمـر	وحـظى تـأسـف وعـنـاء
كـلما قـلت في غـد أدرك الـسـوء	ل ، أتـاني غـد بما لا أشـاء
لـسـت ممـن يخص يـومـا بـشـكـوا	ه ، لأن الأيـام عـنـدى سـواء

والطريف أن « جوخة » الجزار التي شكا أمرها منذ قليل ، سوف تعرف طريقها بعد ذلك الى شاعر آخر اذ ينقل الصفدي من خط السراج الوراق ، احد شعراء مدرسة التحامق ، وصديق الجزار ، قوله في وصف « جوخته » من قصيدة طويلة « كلها بديعة » كما وصفها (١٩٨)

هـذا وجـوخـتي الـزرقـاء تحـسـبـهـا	مـن نـسـج داود في سـرد واتـقـان
قـلبـتـهـا ، فـغـدت اذ ذاك قـائـلة	سـبحـان ربى ، بـلى قـلبـي وأبـلاني
إن الـنـفـاق لـشـىء لـسـت أعـرفـه	فـكـيـف يـطلب مـني الـيـوم وجـهـان
لـو أن صـاحـبـهـا الجـزار أبـصـرهـا	عـلىّ ، أبـصـر لـبـدا فـوق جـربـان

أما ابن دانيال ، فيصف ملابسه المرقعة من كل شكل ولون حتى غدا فيها كالبهلوان فيقول :

هـذا ولى ثـوب تـراه مـرقـعـا	مـن كـل لـون مـثـل ريش الهـدهـد

وذلك في قصيدة طويلة سنعرض لها في فقرة تالية (٧/٢) لتشعب موضوعاتها ، ولكن نختم حديثنا عن الملابس بمقطوعة ساخرة من نظمه قالها « لغزا » في « سرموزه » (١٩٩) وهـو نوع من

(١٩٧) المغرب ص ٣٠٩

(١٩٨) الغيث المستجم ١ : ١٤٥

(١٩٩) سرموزة ، كلمة فارسية الأصل ، تطلق على نوع من الأحذية القصيرة التي تسمى بالنعل انظر معجم دوزى ، مادة السرموزة ص ١٦٧ وكتاب الملابس المملوكية ص ١٢٩

الأحذية الجلدية القصيرة يشبه النعل ، ويعمد ابن دانيال في نظمه الى التعمية تحقيقا لعنصر الفكاهة ، فيقول (٢٠٠)

وجارية هيفاء ممشوقة القد ... لها وجنة أبهى احمرارا من الورد
من اليمنيات التي حُرُّ وجهها ... يفوق صقالا صفحة الصارم الهندي
وثيقة حبل الوصل منذ صحبتها ... فلست أراه قط منتقض العهد
وفي وصلها أمسى الشقاء ميسرا ... وجاوز في تيسيره غاية الجهد
ولم أرَ زَوْجًا قبلها كل ساعة ... على الترب ألقاها معفرة الخد
ومن عجبي أني إذا ما وطئتها ... تئن أنينا دونه أنةُّ الوجد
مباركة عندى ولا برحتَ إذًا ... مدورة الكعبين شؤما على ضد

مرة أخرى ، انها أحلام العراة الحفاة .

٣/٢ وصف الدور :

من أبرز أغراض الشعر الاجتماعي في هذا العصر ، وصف المنازل والديار ، وقد وقف عندها الشاعر الشعبي طويلا ، وأفرد لها القصائد الطوال في وصفها ، واذا كان الشاعر العربي القديم قد وقف ـ عندها ـ يبكيها ويستبكيها لهدف وجداني ذاتي قوامه الحب والحنين والذكرى وكوامن الشجن القديم ، **فان الشاعر الشعبي في عصور المماليك قد بكى أيضا المنازل واستبكى الديار ، ولكنه كان يفعل ذلك لغرض مختلف تماما ، فهي عنده تجسيد حي لحاضر بشع وواقع مرعب ، هي عنده « خرابات » وجحور وكهوف ومقابر ،فرض عليه أن يعيش فيها ، وهي عنده « متاحف » لكل حشرات الدنيا الطفيلية التي تكالبت عليه ، تكالب حشرات السلطة ، لامتصاص دمه ، وقد تآزر الجميع عليه ، حتى بات عاجزا عن مقاومتها والتمرد عليها . . ولكنه لم يفقد الأمل في فجر جديد ، يخلصه من براثنها ويحميه من عدوانها** ، واذا ما تجاوزنا اطار الصياغة الساخرة ، وجدنا المضمون ينطوي على تصوير دقيق لحياة الأغلبية الشعبية المغمورة في بؤسها وضياعها ، في فقرها وحرمانها ، على حين كان الجلادون يسكنون القصور الشاخة التي أسهب المؤرخون في وصف فخامتها ، مؤكدين في الوقت نفسه أن كثيرا منها قد شيدت دعائمه على الظلم ، والاغتصاب والمصادرات ودماء العوام أثناء تسخيرهم في أعمال البناء .

(٢٠٠) فوات الوفيات ٢ : ٣٨٤ والغيث المسجم ٢ : ٢٢٦

وفرسان هذه الحلبة من الشعراء كثيرون ، لا نملك إلا أن نختار منهم ، ولنبدأ بتلك القصيدة الرائعة للأديب الشاعر كمال الدين بن الأعمى ، على بن محمد (توفي سنة ٦٩٢ هـ) صاحب المقامة البحرية التي وصف فيها الفقراء المجردين ، أي المكدين ، وكان مقرئا في إحدى الترب (٢٠١) وقد قال يذم دار سكناه :

دار سكنت بها أقل صفاتها ... أن تكثر الحشرات في جنباتها
الخير عنها نازح متباعد ... والشر دانٍ من جميع جهاتها
من بعض ما فيها البعوض عدمته ... كم أعدم الأجفان طيب سناتها
وتبيت تسعدها براغيث متى ... غنت لها رقصت على نغماتها
رقص بتنغيص ، ولكن قافه ... قد قدمت فيه على أخواتها
وبها ذباب كالضباب يسد عيـ ... ـن الشمس ما طربي سوى غناتها
أين الصوارم والقنا من فتكها ... فينا ؟ واين الأسد من وثباتها ؟
وبها من الخطاف ما هو معجز ... أبصارنا عن حصر كيفياتها
وبها خفافيش تطير نهارها ... مع ليلها ليست على عاداتها
وبها من الجرذان ما قد قصرت ... عنه العتاق الجرد في حملاتها
فترى أبا مروان منها هاربا ... وأبا الحصين يروغ عن طرقاتها
وبها خنافس كالطنافس أفرشت ... في أرضها وعلت على جنباتها
لوشم أهل الحرب منتن فسوها ... أردى الكُمَاةَ الصِّيدَ عن صهواتها
وبنات وردان وأشكال لها ... مما يفوت العين كنه ذواتها
وبها قراد لا اندمال لجرحها ... لا يفعل المِشْراط مثل أداتها
أبدا تمص دماءنا فكأنها ... حجامة لبدت على كاساتها
وبها من النمل السليماني ما ... قد قلَّ ذر الشمس عن ذراتها
لا يدخلون مساكنا ، بل يحطمو ... ن جلودنا ، فالعقر من سطواتها
ولها زنابير تُظَنُّ عقاربا ... لا برء للمسموم من لدغاتها
وبها عقارب كالاقارب رُتَّع ... فينا حمانا الله لدغ حُمَاتها
فكأنما حيطانها كغرائب ... اطلعن أرؤسهن من طاقاتها
كيف السبيل الى النجاة ولانجا ... ة ولا حياة لمن رأى حيَّاتِها

---

(٢٠١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٥ : ٤٢١ وفوات الوفيات ٢ : ١٦٣ ـ ١٦٧

السم في نفثاتها ، والمكر في فلتاتها ،.والموت في لفتاتها
منسوجة بالعنكبوت سماؤها والضيف لا ينفك من صعقاتها
والبوم عاكفة على أرجائها والدود يبحث في ثرى عرصاتها
والنار جزء من تَلَهُّب حرها وجهنم تُعْزَى الى نفحاتها
شاهدت مكتوبا على أرجائها ورأيت مسطورا على عتباتها
لا تقربوا منها وخافوها ولا تلقوا بأيديكم الى هلكاتها
أبدا يقول الداخلون ببابها يارب نج الناس من آفاتها
قالوا : اذا ندب الغراب منازلا يتفرق السكان من ساحاتها
وبدارنا ألفا غراب ناعق كذب الرواة فأين صدق رواتها
صبرا لعل الله يعقب راحة للنفس إن غلبت على شهواتها
دار تبيت الجن تحرس نفسها فيها وتندب باختلاف لغاتها
كم بت فيها مفردا والعين من شوق الصباح تسح من عبراتها
وأقول : يا رب السموات العلى يا رازقا للوحش في فلواتها
اسكنتنى بجهنم الدنيا ففي أخراى هب لى الخلد في جناتها
واجمع بمن أهواه شملى عاجلا يا جامع الأرواح بعد شتاتها

واعتذر عن نقل هذه القصيدة نقلا شبه كامل ، فهي تغرى بالنقل كاملة ، وهو أمر لم يفلت منه القدماء فدونوا القصيدة كاملة ، وهي التي كانت محفوظة أيامهم ، ويرددها الناس بين ظهرانيهم (٢٠٢)والطريف كذلك أن ابن الاعمى انتقد حمامات العامة في شعره أيضا ، فقال (٢٠٣)

ان حمامنا الذي نحن فيه قد اناخ العذاب فيه وَخَيَّمْ
مظلم الارض والسما والنواحى كل عيب من عيبه يتعلم
حرج باباه كطاقة سجن ....
وله مالك غدا خازن النيـ ـران بل مالك أرق وأرحم
كلما قلت قد أطلت عذابي قال لى : اخسأ فيه ولا تتكلم
قلت لما رأيته يتلظى ربنا اصرف عنا عذاب جهنم

(٢٠٢) انظر الشذرات والفوات ، الصفحات نفسها ، وانظر ايضا المستطرف للابشيهي ٢ : ٤ ـ ٥

(٢٠٣) الشذرات والفوات ، الصفحات نفسها

أما أبو الحسن الجزار ، الذي عاش بدايات الدولة المملوكية . . فكان أهدأ نبرة من ابن الاعمى فلجأ في وصف داره الخربة الآيلة الى السقوط ، الى أسلوب التحامق كعادته فقال (٢٠٤)

ودار خراب بها قد نزلت	ولكن نزلت الى السابعة
طريق من الطرق مسلوكة	محجتها للورى شاسعة
فلا فرق ما بين أني أكون	بها ، أو أكون على القارعة
واخشى بها أن أقيم الصلاة	فتسجد حيطانها الراكعة
إذا ما قرأت « إذا زلزلت »	خشيت بأن تقرأ « الواقعة »

أما ابن دانيال ، فهو يحذو حذو ابن الاعمى في قصيدته ، وكانا متعاصرين والجدير بالذكر ، أن ابن دانيال يسوق قصيدته على لسان الأمير وصال (بطل التمثيلية الظلية طيف الخيال ، بعد ان حال به الحال ، ومال ، وذهب الذهب وفضت الفضة ، وهو هنا ممثل للعنصر العربي ورمز للخليفة العباسي المغلوب على أمره) فقال في مطلعها (٢٠٥)

أمسيت أفقر من يروح ويغتدى	ما في يدى من فاقتى الا يدى
في منزل لم يحو غيري قاعدا	فاذا رقدت رقدت غير ممدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة	ومخدة كانت لأم المهتدى
ملقى على طراحة في حشوها	قمل شبيه السمسم المتبدد
والبق أمثال الصراصر خلقة	من فنهم في حشوها أو منجد

وهي قصيدة طويلة ، تسير على هذا المنوال ، غير اننا نرجىء الحديث عنها الى فقرة قادمة (٧/٢)وحسبنا هذا الاستشهاد ، لنختار واحدة أخرى لابن دانيال أيضا ، وقد قالها كذلك على لسان الأمير وصال أثناء الحوار الذي دار بينه وبين شقيقه طيف الخيال ، حين سأل :

« ما فعل ريشك ورياشك ؟ وأين أثاثك وقماشك ؟ » فيتنفس الأمير وصال الصعداء على حد تعبير ابن دانيال وينشد :

لم يبق عندى ما يباع ويشترى	الا حصيرا قد تساوى بالثرى
وبقية النطع الذي لعبت به	أيدى البلى لما تمزق وانهرى

(٢٠٤) خزانة الأدب للحموى ص ٣٠٩

(٢٠٥) وفاة الوفيات ٢ : ٣٨٦ وخيال الظل ص ١٦٥ ـ ١٦٧

نطع يريق دمى عليه بَقُّهُ	حتى تراه وهو أسود أحمرا
في منزل كالقبر كم قد شاهدت	فيه نكيرا ، مقلتاي ومنكرا
لو لم يكن قبرا لما أمسيت نسيا	فيه حتى أنني لم أذكرا
والقبر أهنأ مسكنا ، إذ لم يكن	مع ضيق سكناه ، أطالب بالكرا
لا فرق بين ذوى القبور وبين مَنْ	لا رزق يرزقه سوى العيش الـ . . .
أف لعمر صار في ريعانه	مثلي يود بأن يموت ويقبرا

وعندئذ تزداد نبرة السخرية ارتفاعا إلى حد الهجاء المباشر للناس (البخلاء) وللمكان الذي ضاق عن رزق أهله ، وينعي القيم والمثل العليا ، ثم يختتم القصيدة يائسا من كل إصلاح ، فهذا حظه العاثر في ضوء أوضاع عصره السائدة فيقول (٢٠٦)

ومن البلية أن رزقي بينهم	نزر ، وربما غدا متعذرا
فلئن ذممت من لا يرعوى	ولئن شكرت شكرت من لم يشكرا
فلأصبرن على الزمان وانني	لأخو الشقاء صبرت أم لم أصبرا

ويعلق باحث على هذه القصيدة فيقول « إن هذا التحامق الذي يضحك به ابن دانيال ، أهل عصره ، لا يجعلنا نضحك قدر ما نقرأ فيه تاريخا للعصر الذي قيل فيه ، ونشاهد فيه تصويرا للحياة السياسية . . والرمز في ذلك ينجي الرجل من غضب السلطان وسيفه » . (٢٠٧)

أما آخر الشعراء الذين برعوا في هذا الضرب من الشعر في وصف بيوتهم هذا الوصف الكاريكاتيري الساخر ، فهو جعفر بن محمد البيتي السقاف ، أديب الجزيرة العربية في القرن الحادى عشر الهجري ، كما أطلق عليه الجبرتي مستشهدا له بقصيدة طويلة (٥٣ بيتا) في هذا المعنى ، وفيها عمد الى الاغراب في الخيال والبراعة في التصوير الساخر ، كما فعل ابن الاعمى وابن دانيال بحيث جاءت القصيدة متحفا حيا للهوام والحشرات ، التي تعيش في هذه الأماكن ، دون أن يجرؤ أحد على الاعتراض عليها ، والسقاف يتميز ببراعة الحواس اللاقطة في وصف هذه الهوام والحشرات بأصواتها وألوانها وحركاتها وآفاتها ، وعلى الرغم من حرصه على أن يأتي وصفه لكل نوع منها ، على شكل مشهد سينمائي ، أو بالأحرى لقطة فيلمية في فيلم كارتوني ساخر ، تتابع عرضها في هذه (القصيدة ـ الفيلم) ، إذا جاز هذا التعبير ، وقد تميز هذا العرض الساخر بايقاعه السريع وموسيقاه الصاخبة وهو

(٢٠٦) انظر القصيدة كاملة في خيال الظل ص ١٧١ ـ ١٧٢

(٢٠٧) الأدب العامي في مصر ص ٢٠٤

في كل ذلك لا يختلف عن ابن الاعمى أو ابن دانيال كثيرا ، ولكن الجديد الدال الذي أتى به هنا هو أنه لم يصف بيتا على غرارهما ، بل وصف مدينة بأكملها بعيدة عن العاصمة هى مدينة ينبع ومرساها (ميناؤها) واذا كان وصف الشعراء السابقين لبيوتهم قد أكد أنها تصلح لأي شيء إلا سكنى الآدميين فكذلك فعل السقاف في ينبع ، فاذا هى لا تصلح لاقامة بشر فيها ، وذلك من طول إهمال المسئولين لها ، ومن ثم فهو سيتوجه اليهم ـ بطريق غير مباشر ـ بالنقد والتجريح ـ لعله يلفت نظرهم الى هذا المرفأ التجارى المهم ، ومما جاء في مطلع هذه القصيدة :

رأى البق من كل الجهات فراعه	فلا تنكروا اعراضه وامتناعه
ولا تسألوني كيف بت فانني	لقيت عذابا لا أطيق دفاعه
نزلنا بمرسى ينبع البحر مرة	على غير رأي ما علمنا طباعه
نقارع من جند البعوض كتائبا	وفرسان ناموس عدمنا قراعه
فلو عاينت عيناك ميدان ركضه	رأيت جرىء القلب فيه شجاعه
وجندا من الفيران في البيت كُمَّناً	متى وجدوا خرقا أحبوا اتساعه
ومن حط شيئا في جراب وبطه	فما رام عند الفأر إلا ضياعه
وسُربة قمل تنبرى إثر سُربة	خفافا إلى مص الدماء سراعه
ينازعها البرغوث لحمى فليته	رضى بتلاقى واكتفينا نزاعه
فلو يجد الملسوع من عُظم مابه	من الصخر درعا لاستخار ادراعه
فرب قميص كان شرا من العرى	إذا ضمه الملتاع زاد التياعه
كأني وصى للبراغيث قائما	أقيت به أيتامه وجياعه

ثم يتحدث الشاعر بعد ذلك عن حشرات أخرى ، مبينا ما تصيب به الانسان من أذى ويتحدث كذلك عن دورات المياه فيها ، ومساكنها ومآكلها ومطاعمها ومشاربها ، في أبيات لا نستطيع الاستشهاد بها على الرغم من إطارها الساخر ، فهي تثير الغثيان . . حتى ان الشاعر اعتذر بقوله :

فلا تعذلوا المسكين إن عيل صبره	وأظهر من جور الزمان انفجاعه
فقد مارس الأهوال في أرض ينبع	ووطأ فوق الغانيات اضطجاعه

ومن هذه الأهوال :

اذا رنَّم الناموس حولى أعلَّنى	وصدع قلبي بالسجوع وراعه

وانْ مص من دمي وطار تبعته	الى فائت منه أرجى ارتجاعه
عدمت غناء مثل أنغام سجعه	فما كان أشنى سجعه وابتداعه
ضعيف قوى لا يستقر من الأذى	وأضعف منه من يرجى اصطناعه

وصب السقاف جام غضبه بعد ذلك على نائبها ، الذي رمز اليه بكلب من الأعراب ، ووصفه بالجلافة والخشونة ، خلْقا وخلُقا ، وأنه مرتش من حزب الشيطان ، فقال :

وكلبا من الأعراب يعوى كأنه	يريد إذا لاقى الأمين ابتلاعه
براه إله الخلق للناس نقمة	وَقَدّ من الصخر الأصم طباعه
فلا رحم الرحمن أرضا يحلها	وباعد عنا بالسنين انتجاعه
ومن كل جبار عنيد يرى الورى	عبيدا لديه والبقاع بقاعه
شقى عصى الرحمن في كل أمره	ومال الى شيطانه وأطاعه

ولا يملك الشاعر الا أن يرفع شكوى لرعاة الوقت التي أتاح لها اهمالهم أمثال هذا النائب الذي فعل بالرعية ما يفعله السبع بالنعاج ، ويالها من مقارنة أليمة ، ولكنها صادقة ، فقال :

فقل لرعاة الوقت ان نعاجكم	أتاح لها ريب الزمان سباعه

ثم تحدث بعد ذلك عن سوء الأوضاع الادارية والامنية في المدينة مظهرا روح السخرية والشماتة ، فيما حل بهم في عهد هذا النائب وأمثاله ، فكلهم قوم سوء (٢٠٨) . وتجدر الاشارة الى أن هذا الأديب الشاعر له كذلك رسالة نادرة على شكل مقامة ساخرة طويلة ، ومع ذلك فقد أوردها الجبرتي كاملة (٢٠٩) .

٢/ ٤ تيارات سلبية :

في هذه العصور التي اثقلتها وطأة الحروب الخارجية والفتن الداخلية المدمرة وتردي الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والعجز عن مقاومتها او تغييرها ، تباينت ردود الفعل عند ابناء المجتمع العربي بعضها كان قد اتخذ شكلا سلبيا او هروبيا ـ هو الذي يعنينا في هذه الفقرة فيما عرف اجتماعيا باسم تيارات المجون والتهتك والخلاعة ـ التي تجاوزت حدها البريء الى حد الشذوذ الجنسي

(٢٠٨) عجائب الآثار ٢ : ٣١٢-٣١٤

(٢٠٩) عجائب الآثار ٢ : ٣٢٢-٣٢٩

او الانهماك في الخمر والحشيش والانغماس في تيارات صوفية عاطلة او ادعاء النبوة احيانا او الجنون احيانا اخرى وادعاء الحمق والبله والغفلة في القول والسلوك اكثر الاحايين او الخروج على القانون وغير ذلك من التيارات الاجتماعية المتناقضة او السلبية التي وقف الشاعر الشعبي من معظمها موقفا ايجابيا رافضا ، فسخر منها ودعا الى القضاء عليها باعتبارها امراضا اجتماعية تنخر في جسد مجتمع مريض اساسا . . ووقف الشاعر الشعبي في معالجتها موقفا جادا تارة وموقفا ساخرا تارة اخرى ولكنه في الحالين متهكم شديد التهكم وايا ما كان الامر فليس من المبالغة في شيء حين نقول ان الادب العربي لم يعرف عددا من شعراء المجون والخلاعة او الحمق والتحامق والتهك والخراع ووصف مجالس الخمر والحشيش وشعر الشذوذ الجنسي قدر ما عرف في هذا العصر من شعراء ، وان هذا الشعر نوعان : بعض هذا الشعر كان دعوة صريحة الى الانغماس في هذه التيارات وهذا هو النوع الاول ، وان بعضه كان حربا ضارية على هذه التيارات وهذا هو النوع الاخر ، وعلى الرغم من اننا لن نقف عند النوع الاول الا في حدود مثال او مثالين في مجال التمهيد للنوع الاخر فهو يستحق دراسة قائمة بذاتها اكبر من ان تستوعبها هذه الفقرة من ناحية ، ولا يعد ادبا رافضا او ايجابيا ـ هو الذي تعني به هذه الدراسة ـ من ناحية اخرى ، فان ثمة ملاحظة عابرة تقال في هذا المقام وهي ان النوع الاول شاع ـ اكثر ماشاع ـ في الشام البعيد عن العاصمة على حين شاع النوع الاخر ـ اكثر ما شاع ـ في مصر لاسباب معروفة ولا مجال لذكرها الآن ولكن لنقف عند نماذج منها :

ولنبدأ بتيار الخلاعة والمجون

حذا اصحاب هذا التيار حذو الشعراء الرسميين او الذاتين السابقين او المعاصرين من مثل ابي نواس وابي الرقعمق وابي الشمقمق وابن حجاج وابن سكرة وابن منير وابن قسيم الحموي وعرقلة الدمشقي ، وابن الساعاتي والشرف الانصاري والشاب الظريف والتلعفري وابن نباته وصفي الدين الحلي ممن تحول اللهو والمجون عندهم الى غرض شعري مستقل افردوا له فصولا في دواوينهم وهي فصول تغلب عليها الروح الشعبية لفظا واسلوبا وخيالا فكان ان تناقلها معاصروهم وغنوها في مجالس لهوهم وسمرهم(٢١٠) وينفرد بعضهم بدواوين شعرية كاملة في « الهزل والمجون » منها ديوان « نهج

---

(٢١٠) حول تراجم هؤلاء الشعراء ، ومذاهبهم في المجون والخلاعة واللهو انظر :

أدب الدول المتتابعة ص ٢١١ ـ ٢٧٢ ـ ٣٠٣ ـ ٣٣١ ـ ٣٧٣ ـ ٤٤٥ ـ ٥٦٥ ـ ٥٦٢

ـ الأدب في العصر المملوكي ٢ : ١٠٥ ـ ٢٤٦

ـ الأدب في العصر الايوبي ٢٢٩ ـ ٣٠٩

ـ الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ١٠٢ ـ ١٠٦

الوضاعة » لابي الحكم عبيد الله بن المظفر بن عبد الله الباهلي (توفي سنة ٦٤٨هـ) وكان حكيما « متقنا للصناعة الطبية حسن النادرة كثير المداعبة محبا للهو والمجون محبا للشراب وكان يعرف صنعة الموسيقى . . . وله ديوان شعر سماه نهج الوضاعة اتى فيه بكل غريب وقد وضعه لاولى الخلاعة » وللباهلي « ايضا ارجوزة هزلية طريفة اسمها « معرة البيت » ذكر فيها ما ينال الانسان من المضرة والغرامة اذا عمل ندوة للندماء وما كان يترك الخلاعة والمجون حتى في اشد المواقف جدية كالرثاء حيث يخلط فيها الجد بالهزل ، وله ايضا المقصورة الهزلية التي عارض بها مقصورة ابن دريد معارضة هزلية طريفة وفيها يدعو الى الانغماس في الخلاعة والمجون وهي التي ورد فيها هذا البيت الذي جرى مجرى الامثال الشعبية(٢١١) : ـ

وكل ملموم فلا بد له	من فرقة لو لزقوه بالغرا

ومنها ديوان « سلافة الزرجون في الخلاعة والمجون » ، للشاعر نور الدين محمد بن عبد العزيز المعروف بالاسعردي وكان الغالب عليه المجون وافرد هزلياته في هذا الكتاب وضم اليه اشياء من نظم غيره وكان ماجنا خليعا توفي بدمشق سنة ٦٥٦هـ (٢١٢) .

ومنها ديوان ابن شكر المعروف بابن الصاحب الذي « كان نادرة زمانه في المجون والهزل وانشاد الاشعار والبليقات وكان قد تمفقر في آخر عمره واطلق طباعه على التكدي » وادعى الجنون بسبب هزائمه السياسية ومن شعره : ـ

يا نفس ميلي الى التصابي	فاللهو منه الفتى يعيش
ولا تملي من سكر يوم	ان اعوز الخمر فالحشيش

والطريف ان الصراع بين الخمر والحشيش الذي كان قد ادخله المتصوفة الى العالم العربي كان

---

(٢١١) انظر في ترجمته ونماذج من شعره :

ـ عيون التواريخ ٢٠ : ٤٧
ـ عيون الانباء ٢ : ١٤٩ ـ ١٥٥
ـ وفيات الاعيان ١ : ٧٧٤
ـ شذرات الذهب ٥ : ٢٤١
ـ مرآة الزمان ٨ : ٧٨٤

(٢١٢) انظر في ترجمته : عيون التواريخ ٢٠ : ١٨٩ ـ فوات الوفيات ٢ : ٣٢٩ ـ ٣٣٤
ـ شذرات الذهب ٥ : ٢٨٤

موضوعا اجتماعيا وادبيا طريفا طرقه معظم الشعراء . . . وكان ابن شكر من انصار الحشيش ومن قوله في ذلك عندما حرمه بعض الفقهاء :

في خمار الحشيش معنى مرامي   يا اهيل العقول والافهام
حرموها من غير عقل ونقل   وحرام تحريم غير الحرام

واطرف من ذلك ان ابن تغري بردي وهو يترجم لابن شكر (في حوادث سنة ٦٨٨هـ) ينتصر للحشيش في ضوء قوله « واحسن ما قيل في هذا المعنى قول القائل ولم ادر لمن هو » :ـ

وخضراء ما الحمراء تفعل فعلها   لها وثبات في الحشى وثبات
تؤجج نارا في الحشى وهي جنة   وتروي مرير الطعم وهي نبات

والخضراء هي الحشيشة وينسب الى ابن دانيال قوله : ـ

قل للذي ترك الحشيشة جاهلا   وله بكاسات المدام ولوع
ان المدامة لو اردت تطوعا   لهي المحرم والحشيش ربيع(٢١٣)

في الوقت الذي كان يدعو فيه انصار الخمر الى احياء المذهب النواسي كاملا . كما في قول بعضهم :ـ

انا نائب الشرع النواسي   دعني وباطيتي وكاسي
اهوى الغزالة كاعبا   واهيم بالظبي الخماسي
من كل معتدل رشيق الـ   ـقد ممشوق خلاسي
لكن لافلاسي حببت الـ   ـامري بلا مساس
لي منزل لاشيءُ فيـ   ـه ، كأنه كيسى وراسي(٢١٤)

ويدعو اصحاب هذا المذهب الى هجاء الحشيش ومتعاطيه كما في قول الشاب الظريف :

ما للحشيشة فضل عند آكلها   لكنه غير مصروف الى رشده
صفراء في وجهه خضراء في فمه   حمراء في عينه سوداء في كبده(٢١٥)

---

(٢١٣) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٧٨ ـ ٣٨٠ وعيوان التواريخ ٥ : ٢٣١

(٢١٤) الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية ص ١٠٢ ومصادر النقل المحلية هناك .

(٢١٥) النجوم الزاهرة ٧ : ٣٨١

وايا ما كان من امر هؤلاء الخلعاء والماجنين الذين امتلأت كتب التراجم والتاريخ والادب باخبارهم وشعرهم في الخمر والحشيش والشذوذ الجنسي والشعر الاباحي فاننا نكتفي في هذا المقام بالاشارة الى قصيدة زجلية طويلة تعكس الى حد كبير فلسفة هذا التيار ـ واسلوب اصحابه لشاعر شعبي اسمه على ابن عبد العزيز بن جابر المغربي البغدادي الذي كان « من اظرف خلق الله تعالى واخفهم روحاً » على حد تعبير ابن شاكر[٢١٦] الذي وصفه ايضا بانه صاحب « القصيدة الدبدبية المشهورة » وقد توفي سنة ٦٨٤هـ ، ويمكن لنا ان نصف هذه القصيدة الزجلية بانها كانت تعد مع الدبدبية بمثابة « دستور الخلاعة والمجون في هذا العصر » .

والجدير بالذكر انه هذه الدبدبية التي وصفها ابن شاكر بانها « غاية وطويلة جدا ذكر فيها فنونا » تبدأ برفض الواقع السياسي والعسكري والعلمي والادبي والفكري الذي ال الى هذه الحال الاسيفة اثر تدمير بغداد وسقوط الخلافة العباسية تحت جحافل التتر البربرية ثم يدعو بعد ذلك اهل عصره الى الانضمام اليه فيما سماه « بمواكب الهذيان » التي يقودها وشعاره او مذهبه :

وان سألت مذهبي — فمذهبي المجرب
آكل ما يحصل لي — ورغبتي في الطيب
واشرب الماء ولا — ارد ماء العنب
والبس القطن ولا — اكره لبس القصب
وان ركبت دابة — او لا فنعلي مركبي
وكل قصدي خلوة — تجمعني مع الصبي
في النبيت او في روضة — ازهارها كالشهب
ونجتلي بنت الكروم — او بنيء العنب
ونبتدي نأخذ في الـ — شكوى وفي التعتب
حتى اذا ما جاء لي — برشف ذاك الشنب
حكمته في الرأس اذ — حكمني في الذنب

ويبدو الجانب الهزلي في هذه القصيدة المطولة في ذلك العرض الجنسي الفاحش الذي كان يضحك معاصريه ويعجبهم ويصادف هوى في ذوقهم ومزاجهم ثم يبرر الشاعر تقي الدين ـ وهذا لقبه ـ مذهبه او فلسفته ثانية في قصيدته الزجلية الاخرى .

---

(٢١٦) فوات الوفيات ٢ : ١١٢

الوقت يا نديمي	قد طاب واعتدل
والشمس مذ ليالي	قد حلت الحمل
فانهض الى الحميا	واستنهض الصحاب
فالبدر والثريا	الكأس والحباب
والوقت قد تهيا	ومجلس الشراب
فيه كل ما يريده	فانهض على عجل
انهب زمان وصلك	وانه الذي نهاك
واسعد بقرب خلك	وابلغ منه مناك
فبعد يوم لعلك	لا تستطيع ذاك
والتذ فالليالي	ما بيننا دول
لقمة تكون حنظل	واخرى تكن عسل
ما لك كدا محير	لا تهتدي للطريق

ثم يدعو الى ممارسة الشذوذ الجنسي على نحو ما يفعل السلاطين والامراء . . ثم يختتم هذا الشاعر البغدادي الظريف قصيدته بوصية داعرة[٢١٧] . سرعان ما تجد صداها عند شاعر موصلي اخر هو ابن دانيال ، فيملأ تمثيلياته الظلية التي وصلتنا بشيء كثير جدا من هذا الشعر الداعر الذي شاع شيوعا كبيرا في مصر والشام وبغداد آنذاك ، مع شيوع الحشيشة وانتقالها من بيئات المتصوفة الى البيئات الشعبية حتى بات تعاطي الحشيش داء او مرضا اجتماعيا وبات مدمنوه موضع السخرية على نحو ما نرى عند ابن سودون صاحب ديوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس » هذا الشاعر الماجن الذي كان « يتعاطى التمسخر مع الاراذل ـ وراج امره بالمجون »[٢١٨] وقد توفي بالشام سنة ٨٦٨هـ . ومن شعره في ذلك : ـ

يـا قـاتـلا لحشيشـة فقتلت يـا	مشكـاح ، انت القـاتـل المقتـول
إن شئتهـا تحييـك ، احسن قتلهـا	واستكثـرن ، فـلا يفيـد قليـل
مهـما انبسـطت بها ، فعيشـك طيب	كم عـاش فيهـا بـالهنـا مسـطول
اسمـع اخي فـوائـدا صحت ، فعن	اهـل التجارب ، كـل ذا منقول[٢١٩]

---

(٢١٧) انظر فوات الوفيات ٢ : ١١٢ ـ ١١٨

(٢١٨) انظر ، الضوء اللامع ٥ : ٢٢٥
شذرات الذهب ٧ : ٣٠٧ ـ ٣٠٨

(٢١٩) الأوزان الموسيقية ص ٩٢

ولابن سودون أزجال ومقطعات شعرية اغلبها على وزن « المواليا » في ذلك ، منها :

يا من على البسط بعد الكوز ما قد مال
قم روح لمقصف ابو خالع بلا اهمال
زقزق على بندقه حتى يطير المال
وايش ما انصرم جدد ، ودولاب حشيش عمال

وقوله : ـ

يا ما احسن البحر والواحد حداه مسطول
قاعد على جنب شختورة عليه دلول
حداه عشيو قشيطة فوقها عسلول
يقتل شوية ، ويبلع ، ينقلب مقتول

او كما يقول : ـ

بلعت يوم بندقة في لونها خضرة
رأيت بياض عيني قد صارت عليه حمره
وصرت عابر وخارج بيتنا ما ادره
ونا ما بقشع شيء ، جوه ولا بره

ويمضي ابن سودون ، فيكثر من ذكر الحشيش والمر في شعره على هذا النحو الساخر وغير الساخر ويتباله كثيرا ، فيعمد الى المجون حتى كاد يقتصر على المجون والخلاعة[٢٢٠] . فضلا عن الهزليات التي ستعرض لها في فقرة تالية[٢/٧] .

ويتجاوز الشعر الشعبي الساخر تصوير هذه الظاهرة الى الوقوف عند ظاهرة اخرى ، تبدو ظاهريا على النقيض منها تماما وهي ظاهرة التصوف التي شاعت في هذا العصر شيوعا كبيرا كذلك . وأياما كان القول في اسباب شيوعها او استقطاب السلطة لابنائها واقطابها وتعدد طرائقها وآثارها الايجابية والسلبية[٢٢١] . فان ثمة ملاحظتين هنا احداهما تنتهي الى ان التصوف في جانبه الايجابي ـ نوع من

---

(٢٢٠) نفسه ص ٧٩ ، وانظر أيضا الصفحات : ٥٠ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢

(٢٢١) حول التصوف في هذا العصر بين الايجابية والسلبية انظر على سبيل المثال :

ـ تاريخ مصر الاجتماعي ٤٩١ ـ ٤٩٣

ـ المجتمع المصرى ١٦٢ ـ ١٧٥

ـ الحركة الفكرية في مصر ص ٩٥ ـ ١٤٦

ـ حضارة الاسلام ص ٢١٥ ـ ٢٢٨

ـ الأدب في العصر المملوكي ١ : ١٩٣ ـ ٢١٧

ـ الادب الصوفي في مصر في القرن السابع الهجرى ، على صافى حسين ـ دار المعارف ـ ١٩٦٤ القاهرة

التعبير الجماهيري عن الاحتجاج على رفاهية الطبقة الحاكمة من خلال تمجيد الفقر والتلقب بالفقراء وملوك الآخرة ، والملاحظة الاخرى ان هذا التصوف سرعان ما انكفأ ـ في جانبه السلبي ـ الى الارتباط بالسلطة او العيش عالة عليها على احسن تقدير في الخوانق التي اكثر منها السلاطين الذين تبنوهم ودفعوهم الى بث الزهد بين العامة والانصراف عن الدنيا وشئونها (في المال والسياسة) حتى ينعم بها المماليك وحدهم ، وإذا كان بعض اقطاب الفريق الاول الايجابي يمثلون التصوف في اسمى معانيه وكان اغلبهم من المغرب العربي وشمال افريقيا والاندلس فان بعض اقطاب الفريق الاخر ـ السلبي ـ كانوا يمثلون التصوف في اقصى تطرفه الى درجة الزندقة والالحاد ، وكان معظم اقطاب هذا الفريق من عجم المشرق ، ومن صفوفهم ازدهرت في مصر طائفة اطلق عليها المجاذيب او الدراويش الدوارين او الراقصين ، واشتهر هؤلاء الدراويش في عصر المماليك بافعالهم الغريبة التي زعموا انها من الدين وهم الذين استقدموا الحشيشة معهم وروجوا لها بين صفوفهم واستقروا في الخوانق التي انشأها لهم السلاطين الايوبيون والمماليك وبرغم الشروط الدقيقة التي وضعت للالتحاق بهذه الخوانق فانه كثيرا ماكان يتساهل الامراء والنواب بشأنها اذا كان الصوفي اعجميا ـ ما دام يعرف كيف يأكل الارز المفلفل والرقص واللواط في المردان[٢٢٢] . وقد وصف السبكي اعضاء هذا الفريق بانهم « قوم اتخذوا من الخوانق ذريعة للباس الزور (الصوف المرقع) واكل الحشيش والانهماك على حطام الدنيا لاسترهم الله وفضحهم على رؤوس الاشهاد »[٢٢٣] . ولهذا لا غرو ان يحمل الفقهاء والمتصوفة من الفريق الاول على هؤلاء حملة شعواء يتهمونم بكل الموبقات وفي ذلك قدر كبير من الصحة في ضوء ما رواه لنا المؤرخون من نماذج ادعت التصوف زورا وبهتانا ، وما قاله الادباء والشعراء فيهم من هجاء ساخر وبخاصة هذا الذي قيل في دراويش العجم الذين عرفوا بالقلندرية في مصر ويتميزون بهيئتهم القبيحة اذ يحلقون رؤوسهم ولحاهم وشعر حواجبهم ، كما يزيلون رموش اعينهم فيبدون في صورة مزعجة تشبه المجانين ويزعمون ان ذلك ضرب من التقوى والعبادة وقد شاهدهم الشاعر الشعبي الظريف علي بن جابر في بغداد ايضا فوصف هيئتهم القبيحة وملابسهم المزرية وانغماسهم في الحشيشة وزندقتهم وخلاعتهم وشذوذهم ، وطرائفهم ومصطلحاتهم في الاستجداء باسم التصوف والدين وذلك في قصيدة شعبية طويلة تكتفي منها بهذا الجزء :

لا بد تظهر بين الناس قلندري محلوق الراس

تلبس عوض دا الكتان حلتك من صوف الخرفان او دلق او تصبح عريان

---

(٢٢٢) انظر فوات الوفيات ١ : ١٨٤

(٢٢٣) معيد النعم ص ١٧٩

تغدو تدور مع اجناس محلقين الروس اكياس
ما يعرفوا الا الخضرة والبنك لا شرب الخمرة مثقالها بألفي جره
وعندهم منها اكياس دانق يقاوم سبعين كاس
من قبل ما تغدو مسطول تهتم في امر المأكول وتطلع السوق بالكشكول
تطلب على الله من رواس وباقلاني مع هراس
لمن لقينا قلنا اي حال خويدان درويشتان همه عن بيان سركدان
يدعون لك وقت الاغلاس فهم صحيحين الانفاس
وتنقد العالم جيد يقول لذي المال اي سيد نريد كرامة للمسجد
رطيل شيرق في الجلاس لنشغله بين الجلاس
كأنكم بي يا خلان وانا مجرد كالشيطان فقد قوي عندي ذا الشان
...... (٢٢٤)

وعندما ينشيء الملك الناصر محمد بن قلاوون خانقاه سرياقوس المشهور « يقرر بها جماعة افاقية قاطنين بها ، ليس لهم حرفة » على حد تعبير ابن اياس ، فان ابن المعمار ، يعرف ان هؤلاء المتصوفة ابعد الناس عن الاسلام ، ومع ذلك فالسلطان متعصب لهم ، فلا يملك الا ان يسخر قائلا(٢٢٥) :

قد صار في الخانقاه عرف من فعلهم وهو شر عادة
لا يدفعون النصيب فيها الا لمن يترك الشهادة

ومن افعال بعض اولئك المجاذيب ان يركب الواحد منهم في قفص على رأس حمال ، ويضع على رأسه شرطوط طويل جدا . كان يشبه الشربوش في اول امره (٢٢٦) ، مثلث الشكل يوضع على الرأس بغير عمامة ، فقال احد الشعراء موشحة طويلة في وصف هيئتهم جاء فيها :

جتنا عجم من جوا الروم صور تحير فيها الافكار
لها قرون مثل التيران ابليس يصيح منهم زنهار(٢٢٧)

---

(٢٢٤) انظر النص كاملا في فوات الوفيات ٢ : ١١٥ - ١١٦
(٢٢٥) بدائع الزهور ص ١٣٨
(٢٢٦) انظر الملابس المملوكية ص ٥١ ، ومعجم دوزي ص ١٨٤
(٢٢٧) النجوم الزاهرة ٨ : ١٧٠

وما اكثر ما سجلت لنا كتب الادب والتراجم والاعلام والتاريخ من شعر في هجاء هؤلاء الاعجام من سدعي التصوف ، وقد يتمادى بعض المتصوفة في غلوة فيدعي النبوة . وهنا لا يملك الشاعر الشعبي الا ان يدعو وزير البلد الى قتله فالامر جد خطير . ومن ذلك قول بعضهم في « المواليا » مؤرخا لهذه الحادثة على طريقة حساب الجمل[٢٢٨] :

واحـد ظـهـر وادعى انـه نـبي مـن حق
وانـو عـرج للسـما وانـو اجتمـع بـالحق
وابليس ضلوا وصـدوا عن طـريق الحـق
قم يـا وزيـر البلد ، واحكـم عـلى قتله
اهـل العلوم ارخـوا : هـذا كفـر بـالحق

ذلك ان الحركة الصوفية في مجملها كانت قد تدنت في اخر العصر المملوكي وابان الحكم العثماني تدنيا فظيعا وتحول كثير من افرادها الى مشعوذين ودجالين ومشعبذين يشتغلون بالسحر والكيمياء . والغريب ان بعض السلاطين لجشعهم قد آمن بقدرتهم على تحويل النحاس الى ذهب ودعا بعضهم الى قصره « ليطبخ له كيمياء » وانفق عليهم الاموال هباء فيجد الفنان الشعبي الفرصة سانحة امامه ليقول :

كـاف الكنـوز وكـاف الكيـميـاء مـعـا — لا يـوجـد ان فـدع عن نفسـك الـطمعـا
وقـد تحـدث قـوم بـاجـتـمـاعـهـما — ومـا اظـنهـما كـانـا ولا اجتـمـعـا[٢٢٩]

ويروي الجبرتي نماذج اخرى من مدعي الولاية كذبا ومينا الذين يزعمون انهم من اصحاب الخوارق مثل هذا الافاق الذي كانت لديه عنزة يزعم انها تتكلم وتعرف الغيب حتى تمكن الوزير من ذبحها وتقديمها له ـ دون ان يدري ـ في وليمة كان قد دعاه اليها . وكان ذلك فرصة سانحة للشعراء للتندر وذكر لنا الجبرتي نماذج من هذا الشعر الساخر[٢٣٠] . نؤثر ان نتركه لنختتم هذه الفقرة بتلك الحكاية الحقيقية التي رواها لنا ابن تغري بردي ، حين قال : « وفي هذه الايام من سنة **٧٥٢هـ** ادعى رجل النبوة وان معجزته ان ينكح امرأة فتلد من وقتها ولدا ذكرا بخير بصحة نبوته فقال بعض من حضر : انك لبئس النبي فقال على الفور لكونكم بئس الامة . فضحك الناس من قوله فحبس وكشف عن امره

(٢٢٨) عجائب الآثار ٢ : ٨ ـ ٩
(٢٢٩) بدائع الزهور ص٦٣ ، ٣٣٧ ـ ٣٣٨
(٢٣٠) عجائب الآثار ٣ : ٢٥ ـ ٢٦

فوجدوا له نحو اثني عشر يوما من حين خرج من عند المجانين[٢٣١] ». واغلب الظن ان مثل هذا النموذج المتحامق او الماجن كان ابعد الناس عن الجنون .

يبقى ان نشير الى شيوع ظاهرة اللصوصية في هذا العصر او البطولة خارج القانون متجاوزين بالطبع اللصوصية الرسمية مشيرين فقط الى كثرة الطوائف التي اتخذت من اللصوصية اسلوبا لها في الحياة من مثل الحرافيش والعياق والفديوية والمناسر والزعار والشطار والعيارين والجعيدية والبدورة وحشرات الحسينية او فتوات الحسينية وغيرهم ، ولنا في هذه الطوائف جميعا دراسة مطولة في تاريخها وآدابها الشعبية الساخرة[٢٣٢] حيث كانت تحظى بتعاطف شديد من العامة لأنها صادرة من بينهم ولذلك تغني « الشعر الشعبي ببطولاتهم ونكتفي هنا بمثالين مما كانت العامة تنشدهما : اولهما هذا الموال او المواليا :

افـدي للص غـدا بـين الـورى يـا زين
هجـام في الليـل شـاطـر مـا يخـاف الحـين
ينشـل ببطء ، حقيقة ، صـدق ما هـو مين
ويمسح الكحل سرعة من سـواد العين[٢٣٣]

والآخر هذه الاغنية التي يسخر فيها اللص من « اهل وده » من لصوص السلطة ، عندما أقاموا عليه وحده الحد :

افـديـه اقـطع يـشـدو : « سـاروا ولا ودعـوني »
مـا انـصـفـوا اهـل ودي واصـلـتـهـم قـطعـوني[٢٣٤]

٢/ ٥ السخرية الذاتيــة :

لقد عانى الشعراء في هذا العصر من الفقر كما لم يعان شعراء العصور السابقة وقد ذهبت محاولاتهم سدى في التكسب بالشعر ، وابى بعضهم ان يتسول بشعره فآثر الفقر والكرامة ولكن نفوسهم ظلت ممرورة ناقمة ، فشرعوا يهجون الممدوحين في عصرهم على هذا النحو الحاد الذي تزعمه السراج الوراق والجزار وابن دانيال يقول السراج : -

(٢٣١) النجوم الزاهرة ١٠ : ٢٦٩ - ٢٧٠
(٢٣٢) حكايات الشطار والعيارين ص ١٧٨ وما بعدها
(٢٣٣) الدرة المضية ص ٩٧
(٢٣٤) النجوم الزاهرة ٨ : ١٩٥

مـالي اذل ولـلقـنـاعـة عـزة | انـجـو بهـا مـن ذلـة وهـوان
واصـون وجـهـي ان يـذل لاوجـه | مـنـحـوتـة مـن عـالم الـصـوان
والقـوم كـالاصنـام والاسـلام نـزهـني | عـن الاصـنـام والاوثـان(٢٣٥)

وراح يهجو عصره ، متهما اياه بأنه عصر وبيء اي موبوء :

وتـفـاقـم الـداء الـعـضـال فـخـلقـنـا | بلغ الجـذام وعصـرنـا عصـر وبي(٢٣٦)

ذلك ان الممدوح لاه عنه بنوبي كليل الهجر والصد غارق في شهواته فيقول : ـ

اراه يـصـد عـني وهـو لاه | بـنـوبي كـلـيـل الهـجـر والـصـد
فـان لم يـرعـني لـبـيـاض لـوني | فـيـرعـاني لحـظي وهـو اسـود

ويعزو الجزار ذلك الى انقلاب المعايير فيقول : ـ

اشكـو لعـدلـك جـور دهـر جـائـر | فـضـلت بـه فـضـلاءه الجـهـال
مـنـعـت بـه عـقـلاؤه اذ قـسـمـت | بـالجـور في انـعـامـه الانـفـال(٢٣٧)

اما ابن دانيال فيؤكد انه لا مكان للشعراء عند هؤلاء الجهال فيقول : ـ

قـد عـقـلـنـا والـعـقـل اي وثـاق | وصـبـرنـا والـصـبـر مـر المـذاق
كـل مـن كـان فـاضـلا كـان مثـلي | فـاضـلا عـنـد قـمـسـة الارزاق(٢٣٨)

ومن ثم فلا معنى للعقل والفضل ، فليزم اذن الحمق او التحامق وكان هذا فعلا نهجه واسلوبه في الحياة على نحو مـا فعل الجـزار والسراج الـوراق واضرابهـا ايضا من شعـراء التحامق والمجـون في هذا العصر . . . فكان ان جأر معظمهم بالشكوى مما الم بهم من فقر وسوء حال ، وكان ان انعكس تمردهم على هذا الواقع الذي لا يملكون تغييره على شكل سخرية لاذعة او تهكم مرير او نقد جارح على نحو ما رأينا في الفقرات ـ السابقة وكان ايضا ان سخروا من انفسهم او بالاحرى من اسمائهم والقـابهم وحرفهم التي افردنا لها هذه الفقرة . .

---

(٢٣٥) نفسه ٢ : ٢٢٤
(٢٣٦) نفسه ٢ : ٢٢٤
(٢٣٧) الغيث المسجم ٢ : ١٣٠
(٢٣٨) نفسه ٢ : ١٢٧

فالجزار الذي ساءه انقلاب المعايير راح يشكو زمانه :

لا تسلني عن الزمان فاني	قد بدت لي اضغانه وحقوده
زمن لان عطفه عند غيري	وهو عندي صعب المراس شديده
كيف يبقى الجزار في يوم عيد النـ	ـحر رهن الافلاس والعيد عيده
يتمنى لحم الاضاحي وعند	الناس منه طريه وقديده

ويؤكد ان هذا زمان لا تنفع فيه حرفة الجزارة ولا مهنة الادب :

اصبحت في امري ولا	اشكو لغير الله حائر
ولكم يذركني الشتا	ء بأمره ولَكَمْ اكاسر
واللحم يقبح ان اعو	د لبيعه والشعر بائر
يا ليتني لا كنت جز	ارا ولا اصبحت شاعر[٢٣٩]

لكنه اخيرا يستقر في مهنة الجزارة فهي وحدها التي تحفظ كرامته « وبها اضحت الكلاب ترجيني وبالشعر كنت ارجو الكلابا » ويشرع يفتخر بها متباهيا :

حسن التأتي مما يعين على	رزق الفتى والحظوظ تختلف
والعبد مذ كان في جزارته	يعرف من اين تؤكل الكتف

بل يمضي معارضا احمد الكندي (المتنبي) على هذا النحو الساخر :

فان يكن احمد الكندي متهما	بالفخر يوما فاني لست اتهم
فاللحم والعظم والسكين تعرفني	والخلع والقطع والساطور والوضم

يشير الى قول (ابي الطيب) :

فالخيل والليل والبيداء تعرفني	والسيف والرمح والقرطاس والقلم

ويا لها من مقارنة تدين العصر قبل ان تدين الجزار[٢٤٠] .

ولا يخجل الجزار ان تكون حرفته موضع سخرية خصومة من الشعراء او مداعباتهم وما اكثر ما قيل

(٢٣٩) المغرب ١ : ٣٠٠-٣٠١
(٢٤٠) انظر الغيث المسنجم ٢ : ٤٣٢ - ٤٣٣

في هذا وابرز الامثلة على ذلك قول مجاهد بن سليمان الخياط (توفي سنة ٦٧٢هـ) الذي وصفه ابن شاكر بانه « من كبار ادباء العوام[٢٤١] » . من قصيدة له يهجو بها الجزار :

ان تاه جزاركم عليكم ... بفطنة في الورى وكيس
فليس يرجوه غير كلب ... وليس يخشاه غير تيس

وينقل ابن خلكان هذه الابيات للجزار الذي استحسن ذلك ، ثم انشد :

الا قل للذي يسأ ... ل عن قومي وعن اهلي
لقد تسأل عن قوم ... كرام الفرع والاصل
يريقون دم الانعا ... م في حزن وفي سهل
ومازالوا لما يبدو ... ن في بأس ومن بذل
يرجيهم بنو كلب ... ويخشاهم بنو عجل[٢٤٢]

ويتخذ صديقه النصير الحمامي (توفي سنة ٧٠٨هـ) ايضا من حرفته في الحمام موضوعا لسخريته فيقول :

ومذ لزمت الحمام صرت فتى ... بها يداري من لا يداريه
اعرف حر الاشياء وباردها ... وآخذ الماء من مجاريه[٢٤٣]

ويقول ايضا :

لي منزل معروفه ... ينهل غيثا كالسحب
اقبل ذا العذر به ... واكرم الجار الجنب

والطريف انه كان يدعو اصحابه الى الحمام ويحببه اليهم بالشعر . وكذلك يفعل السراج الوراق الذي يروي له الصفدي نماذج اخرى[٢٤٤] وكذلك يفعل ابن دانيال الكحال (طبيب العيون) بحرفته فيقول هاجيا عصره :

يا سائلي عن حرفتي في الورى ... وصنعتي فيهم وافلاسي
ما حال من درهم انفاقه ... يأخذه من اعين الناس

---

(٢٤١) انظر ترجمته فى فوات الوفيات ٢ : ٢٩٩ النجوم الزاهرة ٨ : ٢٤٢
(٢٤٢) الغيث المستجم ١ : ١٠١ ـ ١٠٢
(٢٤٣) نفسه ٢ : ٤٣٣
(٢٤٤) نفسه ٢ : ٤٣٣ ـ ٤٣٤

وتكمن النكتة في تلك التورية اللطيفة التي اعجبت القدماء[٢٤٥] . في قوله « اعين الناس » وهو لا يعني صنعته الكحالة ولكنه يعني المعنى البعيد الذي يكمن في هذا القول الشعبي الدارج الذي يؤكد الاغتصاب وأخذ درهمه عنوة من ايدي معاصريه . .

ويعمد ابن دانيال الى هذا الاسلوب مرارا وهو لا يخفي فقره بل يتعالى عليه ويسخر منه كما في قوله ، موريا :

ما عاينت عيناي في عطلتي   ادبر من حظي ولا بختي
قد بعت عبدي وحماري وقد   اصبحت لا فوقي ولا تحتي[٢٤٦]

ويتعالى قبله السراج الوراق ، فيقول هازئا بفقره :

بعت خفي في ارضكم من حراف   حف بي او اصارني للتحفي
ثم اتبعته ندامة نفس   احوجتني لأكل خفي وكفي[٢٤٧]

وكان قبل ذلك قد باع حماره وحذاءه :

قالوا وقد ضاعت جميع مصالحي   لهموم نفس ليت لا حملتها
قد كان عندك يا فلان صريمة   فأجبتهم بعت الحمار وبعتها

ويورد له الصفدي نماذج اخرى على هذا النحو (٢٤٨) والطريف أن هذا الشاعر اتخذ من لقبه وحرفته موضوعا كبيرا لشعره الساخر . حتى قال له بعض القدماء « لولا لقبك لراح نصف شعرك » ويحكون له في ذلك نوادر وطرائف ، وأشعارا من مثل قوله :

أثنى على الأنام أني   لم أهج خلقا ولا هجاني
فقلت لاخير في سراج   ان لم يكن دافىء اللسان

وقوله :

ولست متهما قول السراج اذا   ما قال من قلق فى قلبى النار

---

(٢٤٩) انظر : الدرر الكامنة ٣ : ٣٨٢ ، النجوم الزاهرة ٩ : ٢١٥ ، بدائع الزهور ص ١٣٢ ، فوات الوفيات ٢ : ٣٨٧

(٢٤٦) فوات الوفيات ٢ : ٣٨٦ ، الغيث المستجم ١ : ١٤

(٢٤٧) الغيث المستجم ١ : ١٤٦

(٢٤٨) الغيث المستجم ١ : ٢٦٤

وقوله :

يـريـد ونـى رطـب الـلسـان ومـن رأى سراجا غدا رطب اللسان بلا دهن

وقوله :

وعـمـم نـور الـشـمس رأسـى فسـرنى وما ساءنى أن السراج منور

وقوله : فها أنا شاعر سراج فاقطع لسانى أزدك نورا

وقوله : الحمد لله زادنى شرفا كنت سراجا فصرت فانوسا

وما أكثر ما قيل في لقبة وحرفته (٢٤٩) .

والطريف أن بعض الشعراء يتخذ من حرفته ـ لعدم تقدير البعض لها ـ موضوعا لبعض ألغـازه الساخرة ، على نحوما نقرأ قول القائل مفتخرا :

إنى لمـن مـعشـر سفـك الـدمـاء لهـم دأب ، وسـل عنهم ان رمـت تصـديـقى

تـضيىء بـالـدم إشـراقـا عـراصـهـم فـكـل أيـامـهـم أيـام تـشـريـق

واذا بهذا القائل هو الجزار نفسه الذى راح يفتخر بانتمائـه الى أسرة يعمـل أبناؤ هـا في الجزارة (٢٥٠) .

ونقرأ قول القائل أيضا وهو بدر الدين بن الصاحب :

أنـا ابن الـذى بـالليـل تـسـطع نـاره كـثـير رمـاد الـقـدر لـلعـبء يحـمـل

يـدور بـأقـداح « العـوافى » عـلى الـورى ويـصبـح بـالخـير الـكـثـير « يـفـول »

وتكون إجابة اللغز : بائع الفول الفقير . وليس سيد القوم كما قد يتوهم من البيت الاول فهو كثير رماد القدر ، ليس لأنه سيد القوم ، بل بحكم المهنة ، وتقوم التعمية في البيت الثانى في « العوافى » ، « ويفول » التى تشير في معناها القريب الى بث التفاؤ ل ، وفي معناها البعيد المراد الى بيع الفول (٢٥١) .

يعب هـذا اللون من السخر الـذاتي عند الشعـراء الذى يتـوسل بـأسمائهم والقـابهم وحرفهم وحظوظهم وافلاسهم ، دورا حيويا في « إنكار الواقع » المرير الذى يعانون منه والاستعلاء عليه ، غير أنه ينطوى ، في الوقت نفسه ـ على نزعة عدوانية ، تتجه في صميمها نحو ظروف العصر الاقتصادية والسياسية والاجتماعية البالغة التناقض .

(٢٤٩) الغيث المستجم ٢ : ٤٣٤ ـ ٤٣٥ ومطالع البدور ١ : ٩١ والنجوم الزاهرة ٨ : ٨٤

(٢٥٠) الغيث المستجم ١ : ١٠٢

(٢٥١) مطالع البدور ١ : ٢٣

٢/ ٦ المعارضات الساخرة

أدب المعارضات الشعرية فن قديم فى التراث العربي ، وقد ظل فنا يتوسل أو يقوم على المحاكاة الجادة للأعمال الشعرية الكبرى ، حتى بداية عصر المماليك ، وعلى الرغم من وجود نماذج محدودة من المعارضات الهزلية في كتب التراث الادبى كانت تقال على سبيل المداعبات الشعرية . . **فانه يمكن القول بأن أدب المعارضات الساخرة فن أدبى مملوكى ، راج أمره في هذا العصر رواجا كبيرا ، في الشعر بألوانه المختلفة ، والنثر بانماطه المتعددة ، لأسباب سياسية واجتماعية وأدبية كثيرة** ، وقد بلغ من ذيوع هذا اللون من الأدب الساخر أن تخصص فيه شعراء وأدباء ، وأن الأمر تجاوز معا رضات الأعمال الأدبية الموروثة الى الأعمال الأدبية المعاصرة ، حتى توارت المعارضات الجادة في الظل باستثناء معارضة فن مملوكى آخر هو فن المدائح النبوية الذى ظل رائجا كذلك لرواج عيون القصائد النبوية ، وعلى رأسها بردة البوصيرى التى عارضها وشطرها أكثر من أربعمائة شاعر حتى مجىء الحملة الفرنسية الى مصر .

وأدب المعارضات الساخرة ، يقوم على المحاكاة الهزلية ، ويتوسل فيه صاحبه بمستويين من مستويات اللغة ، هما المستوى الفصيح الذى يحاكى فيه النص الاصلى بلغته الرفيعة ، بل قد يلجأ الى تضمين مفرداته وتراكيبه الموروثة ذاتها ، والآخر هو المستوى العامي الذى يستخدم المفردات والتراكيب والعبارات الدارجة والألفاظ السوقية الشائعة في لغة الحياة اليومية ، ويسير المستويان جنبا الى جنب ، في القصيدة الوحدة ، فتبدو المفارقة جلية ، ولما كان الأديب المعارض يعمد الى اعتماد نفس البحر الشعرى ونفس القافية الى جانب المفردات والتعابير الرفيعة فان ثمة مفارقة تنشأ بالضرورة بين موضوعى القصيدتين . . وشتان بين موضوع « جليل » جاد اكتسب قدرا من قداسة الموروث ووقاره ، وبين موضوع ساذج « هازل » مستحدث اكتسب شيئا من حيوية الواقع اليومي وسذاجته وحماقته . وهذه المفارقة بين الجليل الموروث والساذج المستحدث من شأنها أن تثير الضحك والهزل والعبث والفكاهة والسخرية ـ تبعا للمنظور النفسى للمعالجة ـ في أدب المعارضات الساخرة . وتتجلى براعة الشاعر أو الأديب فى هذا الفن فى قدرته على تقليد الأصل ، ويتوقف نجاح المعارضة ـ حينئذ على مدى اقترابها من هذا الاصل ، وذيوعه ، والبيئة التي ذاع فيها . فالمعارضة الساخرة للشعر الكلاسيكى والأخلاقى والتعليمي ـ على سبيل المثال ـ تجد نجاحا كبيرا في بيئات الأدباء والفقهاء والطلاب أكثر مما تلقاه في غيرها من البيئات . فهي بيئات يغلب عليها الفقر من ناحية ، والوقار والتزمت من ناحية أخرى ، ومن ثم فالمعارضات الساخرة التي تتمحور حول الفقر ـ قضية القضايا في هذا العصر ، وتتوسل بالمحاكاة الهزلية أو الساخرة ، تظل تشكل فنا أثيرا لدى تلك الطبقات ، مما أدى الى رواج هذا

الفن في هذا العصر رواجا كبيرا . وان لم تحتفظ المصادر الأدبية والتاريخيه الا بنماذج محدودة منه - قياسا الى ما أشارت اليه من نصوص - ذكرتها على سبيل المثال لا الحصر . ذلك أنه كان في نظر الحكومات الأدبيه آنذاك شعرا سوقيا لا يستحق الذكر . وقد أطلق القدماء على هذا الفن أحيانا مصطلح « العكس والقلب » أو فن « المقلوب » لأن صاحبه - من حيث الموضوع - يعمد الى قلب النصوص الأدبيه الجادة الى هازلة ، كما يعمد - من حيث التعبير - الى قلب معجمها الفنى من مفردات وتراكيب رصينة وصور فنية رفيعة . . الى معجم « سوقي » في الفاظه وتراكيبه وصوره . اذا صح أنه ثمة معجم شعرى رفيع وآخر غير رفيع ، وهذا المعجم السوقي - اذا جاز لنا استخدام هذا التعبير - ينتهى بنا وبالنص الأصلى الذى نحفظه عادة الى معنى جديد مغايرله في مبناه ، مما يؤدى الى اهدار القياس كما يقول علماء الضحك والفكاهة ، وتتحقق حينئذ المفارقة المقصودة .

وقد انبثق هذا التيار ، تيار المعارضة الساخرة ، من تيار المجون السابق ، فمن أقدم النصوص التي قيلت فى القرن السابع الهجرى تلك المعارضة الساخرة التى قالها الباهلى في رثاء طبيب يهودى يدعى « المفشكل » وكان لا يزال حيا :

ألا عد عن ذكرى حبيب ومنزل ... وعرج على قبر الطبيب المفشكل
فيارحمة الله استهيني بقبره ... وكونى عن الشيخ الوضيع بمعزل

وفيها يقول : -

وكبكبه في قعر الجحيم بوجهه ... كجلمود صخر حطه السيل من عل
لقد حاز ذاك اللحد أخبث جيفة ... وأوضع ميت بين ترب وجندل
سأسيل من بطنى عليه مدامعى ... وأوردها من مائها شر منهل(٢٥٢)

وسرعان ما تلقف شعراء التحامق في العصر المملوكى هذا اللون من الشعر الساخر فازدهر على أيديهم ، وكتبوا فيه المقطعات الشعرية والقصائد الطوال معا . ومن مقطعات الجزار التى عارض بها هذا البيت المشهور للمتنبى ، أحمد الكندى :

فالخيل والليل والبيداء تعرفنى ... والسيف والرمح والقر طاس والقلم

---

(٢٥٢) عيون الأنباء ٢ : ١٥٢ - ١٥٥

قوله (٢٥٣) :

فـان يـكـن أحمـد الـكـنـدى مـتـهـما ... بـالـفـخـر يـومـا فـانى لـسـت أتهـم

فـاللحم والـعـظم والسكـين تعـرفـنى ... والخلع والـقـلع والسـاطـور والـوضـم

واذا كان الشعر الشعبي الاجتماعي في هذه العصور المملوكية قد قيل في تصوير مظاهر الفقر ، قضية القضايا ـ التي كان يعانى منها الشعب العربي ، على نحو ما رأينا في الفقرات السابقة ، فـان المعارضات الهزلية أو الساخرة قد تمحورت حول هذه القضية نفسها ، وقد تمثل ذلك في كثرة ما قيل من معارضات في الطعام واللباس والسكن ، تتسم بالسخر والبراعة في تصوير معاناة الناس اليومية ، من جوع وحرمان وتشرد وبؤس وفاقة . ان اتساع الهوة بين أقلية ارستقراطية عسكرية تمتلك كل شيء ، وأغلبية شعبية مقهورة على نحو لم تعرفة العصور السابقة ، لهو واحدة من أكبر المتناقضـات في هذا العصر . . لقد استأثر المماليك بالقصور الفخيمة والبساتين الغناء ، وأفخر الاثاث واثمن الرياش ، وأندر الحلى والجواهر ، وأبهى الثياب وأشهى الطعام وأطيب الشراب ، حتى عرف عصر المماليك بأنه عصر ازدهار فنون العمارة ، والأزياء والحلى ، كما عرف ايضا هذا العصر بتكالب هذه الطبقة على فنون الطعام ، وانشاء المطابخ السلطانية الكبيرة ، على حين كان أبناء البلاد يتضورون جوعا . . ويعيشون في مساكن لا تليق بالآدميين ويرتدون أزياء بالية ، تكشف من عوراتهم أكثر مما تستر . . الامر الذي كان يستدعي بالضرورة مقارنة حادة بين هذه الاقلية المسيطرة وتلك الاغلبية اليائسة التي ظلت تجتاحها الاوبئة والطواعين والفتن والمجاعات في هذه العصور كما لم تجتحها في اي عصر آخر .

لقد كانت مساكن العامة مأوى فطريا اثيرا لكل الحشرات والهوام (والجراثيم) وتنافس بعضها البعض على امتصاص دم ساكنيها من العامة وروحهم على حين كانت طبقة المماليك تمتص عرقهم وجهدهم .

لقد كان ابن دانيال بحسة السياسي الناضج وبرؤيته الشعبية الواعية في تمثيلياته الظلية من اكثر الشعراء الذين اتخذوا من بيوتهم دليلا ماديا ملموسا على سوء الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والصحية فاكثر من وصفها وتصويرها على نحو ما رأينا في فقرة سابقة (٢/٣) وعلى نحو ما نرى في هذه المعارضة الساخرة التي عارض فيها معلقة طرفة المشهورة التي مطلعها :

لخـولـة اطـلال بـبـرقـة ثـهـمـد ... تلوح كبـاقي الـوشم في ظـاهـر الـيـد

---

(٢٥٣) الغيث المسجم ٢ : ٤٣٢ - ٤٣٣

فقال ابن دانيال :

امسيت افقر من يروح ويغتدي ما في يدي من فاقتي الا يدي
في منزل لم يحو غيرى قاعدا فاذا رقدت رقدت غير ممدد
لم يبق فيه سوى رسوم حصيرة ومخدة كانت لأم المهتدي
ملقى على طراحة في حشوها قمل شبية المسمسم المتبدد
والبق امثال الصراصر خلقة من منهم في حشوها او منجد
يجعلن جسمي وارما فتخاله من قرصهن به ندوب المجلد
وترى براغيثا بجسمي علقت مثل المحاجم في المساء وفي الغدْ
وترى البعوض يطير وهو بريشة فاذا تمكن فوق عرق يفصد
والفأر يركض كالخيول تسابقت من كل جرداء الاديم واجرد
يأكلن من خشب السقوف شبيهة فارات نجار حددن بمبرد
وترى الخنافس كالزنوج تصففت من كل سوداء الاهاب واسود
دهم اذا طردت ارتك لجاجة في طردها والويل ان لم تطرد
ولربما اقترنت بصفر عقارب قتالة مثل الحمام الركد
وتقيم لي عند المساء زبانها فاراه وهو كاصبع المستشهد
هذا وكم من ناشر طاوي الحشا يبدو شبيه القاتل المتزرد
وكذلك الجرذون صوت مثله في مسمعي شبه الزناد المصلد
وكأن نسج العنكبوت وبيته شعرية من فوق مقلة ارمد
وكانما الزنبور البس خلعة موشية اعلامها بالعسجد
مترنم بين الذباب مغرد لا كان من مترنم ومغرد
واذا رأى الخفاش ضوء ذبالة عندي اضر بضوئها المتوقد
حشرات بيت لو تلقت عسكرا ولى على الاعقاب غير مردد
هذا ولي ثوب تراه مرقعا من كل لون مثل ريش الهدهد
لولا الشقاوة ما ولدت فليتني اذ كان حظي هكذا لم اولد
ولكيف ارضى بالحياة وهمتي تسمو وحظي في الحضيق الاوهد
.... الخ[٢٥٤]

(٢٥٤) خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال ص ١٦٥ - ١٦٧

ومن اشهر المعارضات الساخرة التي وصلتنا ـ من ايام السيادة العثمانية معارضه السقاف التي مرت بنا في الفقرة (٢/٣) التي وصف فيها دور المدينة كلها . وصور ما فيها من بؤس وتعاسة ومطلعها : ـ

رأي البق من كل الجهات فراعه   فلا تنكروا اعراضه وامتناعه

وفيها كان يعارض ابن النحاس الشاعر[٢٥٥] .

كذلك كانت الثياب المهلهلة البالية موضوعا لمعارضات الشعراء على نحو ما مر بنا من قبل في الفقرة (٢/٢) في قصيدة الجزار :

قفا نبك من ذكرى قميص وسروال   ودراعة لي قد عفا رسمها البالي

اما اشهر المعارضات الشعبية الساخرة التي ظلت حية حتى وقت قريب فهي معارضات الطعام التي تخصص فيها شاعر شعبي اسمه عامر الانبوطي استطاع ان يحفر اسمه في ذاكرة التاريخ ، فقد احتفى به الجبرتي ورأى فيه فارس الحلبة في هذا اللون من الشعر . . وهو يترجم له قائلا « انه شاعر مفلق هجاء لهيب شرارة محرق كان يأتي من بلده يزور العلماء والاعيان (في القاهرة) وكلما رأى الشاعر قصيدة سائرة قلبها وزنا وقافية الى الهزل والطبيخ فكانوا يتحامون عن ذلك وكان الشيخ الشبراوي يكرمه ويكسيه ويقول له : يا شيخ عامر لا تزفر قصيدتي الفلانية وهذه جائزتك ومن بعده الشيخ الحفني كان يكرمه ويغدق عليه ويستأنس لكلامه وكان شيخا مسنا صالحا مكحل العينين دائما عجيبا في هيئته » ويستشهد الجبرتي بمطالع قصائده في الهزل والطبيخ دون ان يعني بتسجيلها كاملة فهي كانت مشهورة محفوظة عند الناس من ناحية وهي مطولات بلغ بعضها الف بيت على نحو ما نرى في معارضته لالفية ابن مالك في النحو الشائعة في بيئات الفقهاء والمدرسين وطلبة العلم ـ وجلهم من الفقراء ـ فكانوا يقبلون عليها كما يقبلون على غيرها تعبيرا عن الم الحاجة من ناحية ، وترويحا عن انفسهم من وقار العلم وتزمت الاساتذة وجمود الدرس من ناحية اخرى . . يقول الجبرتي :

ومن نظمه الفية الطعام على وزن الفية ابن مالك في النحو واولها :

يقول عامر هو الانبوطي   احمد ربي لست بالقنوط

---

(٢٥٥) انظر عجائب الآثار ٢ : ٣١٢ ـ ٣١٤ وفتح الله بن عبد الله بن النحاس شاعر سورى ولد في حلب ونشأ بدمشق ، وعاش في القاهرة ، ثم استقر أخيرا في المدينة المنورة حيث توفي بها سنة ١٠٥١ هـ . مال الى التصوف ، وله ديوان شعر تغلب عليه النزعة الصوفية والأخلاقية والوعظية وقد التقى بالسقاف في المدينة .

وفيها يقول : ـ

واستعين الله في الفية	مقاصد الاكل بها محوية
فيها صنوف الاكل والمطاعم	لذت لكل جائع وهائم

ومنها : ـ

طعامنا الضاني لذيذ لنهم	لحما وسمنا ثم خبزا فالتقم
فانها نفيسة والاكل عم	مطاعما الى سناها القلب ام

ومنها : ـ

والاصل في الاخباز ان تقمرا	وجوزوا التقديد اذ لا ضررا
فامنعه حين يستوى الخرفان	... ... الخ[٢٥٦]

واذا كانت الفية النحو قد ظلت لقرون كثيرة دستورا للنحو والنحاة فكذلك ظلت الفية ابن الانبوطي في الطعام دستورا يترنم به الجياع والمحرومون . . وقلدها كثير من المدرسين انفسهم وطلبة العلم وكنا نردد شيئا منها في البيئات الازهرية حتى وقت قريب .

لم يكن الشعر التعليمي وحده هو الذي عارضه هذا الانبوطي بل عارض معاصريه وفاقت معارضاته اشعارهم حتى « تحاموه واغدقوا عليه واكرموه حتى لا يزفر قصائدهم » العقيمة . . كذلك لجأ الانبوطي الى معارضة غرر الشعر العربي التي كانت ذائعة في عصره . . ولا سيما الشعر الاخلاقي والوعظي وهو نوع من الشعر الخطابي الذي يرسم فيه صاحبه دستورا اخلاقيا قوامه التغني بالفضائل والوصايا الدينية والمثل الانسانية العليا . . وهو دستور يغلب عليه طابع تحذيري من الانغماس في متع الحياة ونعيمها الفاني . ويعمد فيه صاحبه ايضا الى تعرية الضعف الانساني في البشر ازاء حتمية الفناء والحساب في نبرة وعظية قوامها الترهيب لا الترغيب ولكن شاعرنا الشعبي ـ حين يعمد الى معارضتها ـ يزيل عنها ما فيها من توتر ورهبة وخوف ويعبث بما فيها من مثل وقيم مؤكدا ان الحياة اهون من كل هذا الجد الثقيل وأن مواجهتها الحقيقية تكون باللامبلاة لا بالمبالاة بها . والاستعلاء عليها لا بالانغماس فى همومها . بالعب من متعها لا بالزهد في نعيمها المشروع . . في الوقت الذى كان المماليك ينهلون ـ بل يغتصبون ـ من نعيمها المشروع أحيانا وغير المشروع اكثر الأحايين . . ووجه السخرية في الأمر أن العلماء والفقهاء والمتصوفة الذين كانوا يروجون للشعر الأخلاقي ، هم من الفقراء ، وبدلا من أن يقوموا بدورهم في القيادة الروحية لشعبهم ، راحوا يرددون على مسامعهم هذا النوع من الشعر الذى

(٢٥٦) عجائب الآثار ٢ : ١٨٩ ـ ١٩٠

يدعو الى الزهد والحرمان ، في بيئات الفقراء والمحرومين والجياع أصلا . . والطريف أن الانبوطى حين راح يدعو للأخذ بنصيب من متع الحياة المشروعة ، أكد ان هذا هو السبيل الوحيد للقيام بواجباته الدينية الشرعية ، اذ لا ايمان لجائع أو محروم ، واذا كان الطعام الدسم يؤدى الى اكتساب الصحة ، فان المأكولات (الفول والكشك والبيسار) تؤدى تلقائيا الى المرض .

ومن أشهر قصائد الشعر الاخلاقى التى كان يرددها العلماء والفقهاء في عصره « لامية الطغرائى » المعروفة بلامية العجم ، ومطلعها :

أصالة الرأى زانتى عن الخطل وحلية الفضل زانتنى لدى العطل (٢٥٧)

فعارضها الأنبوطى ، بقصيدة مطلعها :

طناجر الضأن ترياق من العلل وأصحن الرز فيها منتهى أملى

ومثلما هى ـ طناجر الضأن ـ سبيله الى الشفاء والعافية ، فهى أيضا سبيله الى أداء العبادات والفروض الشرعية على وجهها الصحيح ، وهى كذلك سبيله الى العمل والانتاج :

أريد أكلا نفيسا أستعين به على العبادات والمطلوب من عملى

وهو يشير الى تردى الوضع الاقتصادى والنفسى في الريف ، فيقول مستنكرا ومشيرا الى طعام أهل الريف :

فيم الاقامة بالأرياف لا شبعى فيها ولا نزهتى فيها ولا جذلى
ناء عن الأهل خالى الجوف منقبض كمعدم مات من جوع ومن قشل
والدهر يفجع قلبى من مطاعمه بالعدس والكشك والبيسار والعسل (٢٥٨)

---

(٢٥٧) انظر ، الغيث المسنجم ١ : ١٦ ومن المعروف أن هذه القصيدة قد نظمها ببغداد سنة ٥٠٥ هـ الشاعر العميد أبو اسماعيل الحسين بن علي الأصبهاني المعروف بالطغرائي في وصف حال الدنيا وشكاة الزمان . . وقد توفي سنة ٥١٤ هـ

(٢٥٨) عجائب الآثار ٢ : ١٩٠ ـ ١٩١ والقشل : البرد

كذلك عمد الأنبوطى الى لامية ابن الوردى « المشهورة » وهى كذلك قصيدة وعظية روج لهاالعلماء والفقهاء آنذاك ومطلع هذه اللامية التى عرفت ايضا بقصيدة « نصيحة الاخوان » : (٢٥٩)

اعتزل ذكر الأغانى والغزل ... وقل الفصل ، وجانب من هزل
ودع الذكر لأيام الصبا ... فلأيام الصبا نجم أفل
واهجر الخمرة ان كنت فتى ... كيف يسعى في جنون من عقل

وهى قصيدة تذكرنا بهذا الفقيه الجليل الذى رأى غلاما صغيرا يعبث في صناديق القمامه بحثا عن طعام ، والفقيه - ذو الكرش الضخم - يراقبه عن كثب ، حتى اذا ما وجد الصغير الجائع كسرة خبز يابسة راح يلتهمها في نهم ، بادر الفقية فاقترب منه على حذر - حتى لا تتدنس ثيابه النظيفه - وراح ينصحه أولاً بتلاوة البسملة قبل أن يضعها في فمه ، بحسب مقتضى الشرع الشريف . . ويالها من نصيحة غالية في مثل هذا الموقف !!

أياما كان الأمر ، فقد كان الأنبوطى أكثر ذكاء ووعيا وأبعد انسانية وأعمق شعورا من هذا الفقيه المندهش الصامت اذ قال في معارضة ابن الوردى ، بطريقته الساخرة في « الهزل والطبيخ) :

اجتنب مطعوم عدس وبصل ... في عشاء ، فهو للعقل خبل
وعن البيصار لا تعبن به ... تمس في صحة جسم من علل
واحتفل بالضأن ان كنت فتى ... زاكى العقل ، ودع عنك الكسل
من كباب وضلوع قد زكت ... أكلها ينفى عن القلب الوجل

. . . الخ (٢٦٠)

لم تقف معارضات الأنبوطى عند حدود الشعر الرسمى ، التعليمى أو الاخلاقى ، بل عارض أيضا الاشعار الشعبية الذائعة في عصره التي تتمحور حول الاخلاقيات والوعظيات والزهديات ، مثل

---

(٢٥٩) ابن الوردى شاعر ومؤرخ ، ولد في معرة النعمان ، وتوفي بحلب سنة ٧٤٩ هـ وتجدر الاشارة الى أن قصيدة ابن الوردى قد اشتهرت بين العامة والخاصة اشتهارا حتى شُكَّ في نسبتها الى ابن الوردى ، ولذلك ألحقها جامع الديوان المطبوع في آخر الديوان . انظر القصيدة كاملة في الديوان المطبوع ص ٣٣٨ - ٣٤١ يبقى أن نشير الى أن ابن الوردى اشتهر باعتباره شاعرا شعبيا أكثر منه شاعرا ذاتيا .

(٢٦٠) عجائب الآثار ٢ : ١٩١

رباعيات ابن عروس التى كان يحفظها العامة عن ظهر قلب (٢٦١) فأنشأ الانبوطى ـ على غرارها ووزنها ـ رباعيات شعبية في « الهزل والطبيخ » على نحو ما مر من قبل ـ من شواهد في الفقرة (٢/١) صاغها على شكل وصايا ساخرة من مثل قوله :

أوصيك	لا	تأكل	الفول	يورث	لقلبك	قساوة
تقطع	نهارك	كما	الغول	تابه	وعندك	غشاوه

ويؤكد الجبرتى بعد عدد من الشواهد ، أن الانبوطى ، له قصائد وأزجال شتى من هذا الطراز » . (٢٦٢)

يبقى أن نشير الى أن الشعر « الحلمنتيشى » الذى شاع في النصف الأول من القرن ، العشرين ، فى العالم العربي ، ولا سيما مصر ، يعود في نشأته وجذوره وتقاليده الفنية الى أدب المعارضات الهزلية الذي شاع وازدهر في عصور المماليك . وكلاهما عالج قضايا عصره ومشكلاته السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، ومن أعلام هذا الادب في عصرنا الشاعر حسين شفيق المصرى ، صاحب أشهر مجموعتين من أدب المعارضات ، احداهما التى عارض فيها المعلقات وسماها « المشعلقات » والأخرى « المشهورات » التى عارض فيها عيون القصائد المشهورة (٢٦٣) ومن هؤلاء الأعلام أيضا الشاعر محمد مصطفى حمام ، وبيرم التونسى ، وعبد الحميد الديب وغيرهم .

كذلك ثمة فن شعبى آخر شاع في البيئة المصرية هو فن « الادباتية » كما يسميه أحمد تيمور باشا ، وبلغ أوجه على يد الأديب الشعبي العظيم عبد الله النديم ، يمكننا العودة بجذوره الى أدب المعارضات أو فن المقلوب ، أكثر مما نعزوه الى أدب الكدية كما ذهب بعض الباحثين (٢٦٤) .

---

(٢٦١) ابن عروس من أشهر نماذج أبناء الليل (اللصوص) في التراث الشعبي في صعيد مصر ، وقد صورته حكايات الشطار على أنه « لص شريف » احترف اللصوصية للانتقام من الظالمين ، عاش في أواخر القرن الحادى عشر وأوائل القرن الثاني عشر الهجرى على أرجح الاقوال . ظل يحترف قطع الطريق أكثر من ثلاثين عاما ، متحديا السلطة الرسمية وخارجا على القانون ، حتى تاب في أواخر عمره ، وتحول الى زاهد ، ومن أهل الطريق ، طريق السالكين ، وكان ينظم الشعر الشعبي ، على شكل « رباعيات » تتغنى بمكارم الأخلاق والمثل العليا والقيم النبيلة ، في نبرة وعظية وحكمية عالية ولا تزال أشعاره محفوظة ، يرددها الناس شفويا في صعيد مصر حتى اليوم .

لمزيد من التفاصيل ، انظر ـ حكايات الشطار والعيارين ص٢٥٢ وما بعدها ، الأدب الشعبي ١ : ١١٦ ـ ١٢٠ ، ١٩٢ ـ ١٩٤ ، ألوان من الفن الشعبي ص ٥١ ـ ٥٢ ، أدب الشعب ص ٨٣ ـ ٩١ .

(٢٦٢) عجائب الآثار ٢ : ١٩٢

(٢٦٣) عن الأدب الحلمنتيشى في العصر الحديث ، مفهومه وقضاياه ونماذج منه ، انظر مجلة الهلال ، مقال « الضحك في الشعر الحلمنتيشى ، بقلم كمال النجمى ، العدد السادس يونيو ١٩٧٨ ، ص ٥٢ ـ ٥٧ وانظر النماذج أخرى في هذا العدد أيضا ص ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ٣٣ ، ٣٤ وقد سبق نشر هذا المقال نفسه في عدد آخر من الهلال ، أغسطس ١٩٦٦ ص ١١٠ ـ ١٢٠ وانظر أيضا كتاب : مطالعات وذكريات ، للعوضى الوكيل ، ص ١٩٣ ـ ٢٠٤ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٢ .

(٢٦٤) انظر كتاب ألوان من الفن الشعبي ، ص ٧٤ ـ ٨٣

واذا كان هذا اللون من الشعر ينحو منحى السخر المأساوى ، ويكاد ينجم عن حس مأساوى كان ينبغى أن يثير الدموع ، فاننا سوف نلتقى في الفقرة القادمة بلون آخر من السخر « الملهاوى » نجا من براثن هذا الحس المأساوى، الى الحس الملهاوى ، ومن ثم فهو أكثر فكاهة ، وأبعث عليها لأنه أدخل في الاستحالة والعبث واللاواقعية والتهويل والمبالغة والمفارقة .

٧/٢ ابن سودون وتيار العبث الاجتماعي

هذا تيار آخر من تيارات الرفض والتمرد الاجتماعي ، شاع في العصر المملوكى ، وبلغ أوجه عند ابن سودون . . وهو تيار قوامه التحامق والعبث والتهريج والمحاكاة والخراع والهراء اللفظى والاحلام والأوهام ، ويتوسل بادعاء المعرفة الزائفة والمماحكات الزائفةوالمديح الزائف والتعظيم الزائف والأسلوب البطولى الزائف وافتعال البطولات الزائفة وابداء الدهشة دائما من « اللاشىء » ويعمد الى اثارة ضجة كبرى حولها . ومن ثم فهو من هذه الناحية خلو من أى معنى أو منطق بالمفهوم التقليدى ، بل هو ثورة على عقم الفكر نفسه ، وقد انتهى به ـ بالفكر ـ الأمر في أحسن أحوالى الى « تحصيل الحاصل » في هذه العصور الحافلة بالعجائب ، الى درجة انها لم تعد من العجائب فى شىء ، فأصبحت الحياة عبثا وعبثا بلا معنى وبلاغاية وبلا تنظيم ، غرائبها وعجائبها بدهيات ، وبدهياتها ومسلماتها عجائب وغرائب . وهذا هو قمة العبث الاجتماعي بعينه في نظر شعراء هذا التيار الشعرى الذي صدر في أساسه من شعور كامن بانعدام المعنى وتفاهة الحياة وعقم التفكير وسخف الصراع وعبثية الغاية والوجود .

وقد بدأ هذا التيار عند « ذى الرقاعتين » أبي الحسن علي بن عبد الواحد المعروف بصريع الدلاء أو قتيل الغوانى (٢٦٥) ، الذي اشتهر في عالم الادب بمقصورته الهزلية التى عارض بها مقصورة ابن دريد ، يقول في مطلعها :

من لم يرد أن تنتقب نعاله	يحملها في كفه اذا مشى
ومن أراد أن يصون رجله	فلبسه خير له من الحفا
من دخلت في عينه مسلة	فاسأله من ساعته عن العمى
من أكل الفحم يسود فمه	وراح صحن خده مثل الدجى

(٢٦٥) شاعر مجون نشأ في بغداد ومات بمصر سنة ٤١٢ هـ له ديوان شعر ، غلب عليه طابع الهزل والمجون ، أنظر ترجمته في وفيات الأعيان . وفوات الوفيات ٢ : ٤٦٩ ـ ٤٧١ وابن كثير ١٢ : ١٣ وشذرات الذهب ٣ : ١٩٧ وحسن المحاضرة ص ٢٥٧ .

من صفع الناس ولم يدعهم ... أن يصفوه فعليهم اعتدى
من ناطح الكبش يفجر رأسه ... وسال من مفرقه شبه الدما
من أكل الكرش ولا يغسله ... سال على شاربه ذاك الدوا
من طبخ الديك ولا يذبحه ... طار من القدر الى حيث يشا
من شرب المسهل في فعل الدوا ... أطال ترداداً الى بيت الخلا
من مازح السبع ولا يعرفه ... مازحه السبع مزاحا بجفا
من فاته العلم وأخطاه الغنى ... فذاك والكلب على حد سوا
والدرج يلفى بالنشا ملصقاً ... والسرج لا يلزق الا بالغرا
والذقن شعر في الوجوه نابت ... وانما الاست التى تحت الخصا
فاستمعوها فهى أولى لكم ... من زخرف القول ومن طول المرا (٢٦٦)

ويمضى هذا التيار وئيدا . وان ظل أقرب الى تيار الهزل والمجون بالمعنى العام حتى يتلقفه شاعر مجونى آخر، وهو تقى الدين علي بن جابر المغربي ، البغدادى (المتوفى سنة ٦٨٤ هـ) فينشىء القصيدة الدبدبية المشهورة التى بلور فيها شيئا من ملامح هذا التيار في هذه القصيدة التي وصفها ابن شاكر بانها « غاية » وانها « طويلة جدا ذكر فيها فنونا » . وان لم يدون منها إلا أولها :

أى دبدبة تدبدبى انا على بن المغربى

وهو مطلع ردد في بعض الروايات على هذا النحو :

بدِ دبى ددِ دبى أنا على بن المغربى

ويمضى بعد هذا البيت بداية جادة تنطوى على التنظيم أو الفخر الذى لا نلبث أن نكتشف زيفه بعد قليل :

تأدبى ويحك في حق أمير الادب
وأنت يا بوقانة تألفى تركبى
وأنت يا سنباجقى يوم الوغى توثبى
وأنت يا عساكرى يوم اللقا تأهبي
ها قد ركبت للمسير في البلاد فاركبي
ها قد برزت فاركبى في ألف ألف مِقْنَبِ (٢٦٧)

---

(٢٦٦) وفات الوفيات ٢ : ٤٦٩ - ٤٧٠ والبيتان الأول والثاني من هذا المطلع غير مستقيمى الوزن .

(٢٦٧) مقنب : الجماعة المسلحة من الجند .

ويهيأ الينا أننا متأهبون لمعركة عسكرية كبرى ، فاذا بنا - اثر هذا الاسلوب البطولى الزائف - نكتشف أننا ماضون الى « موكب للهذيان » كما يسميه :

أنا الذي أسد الشرى   في الحرب لا تحفل بي
اذا تمطيت وفرقـ   عت عليهم ذنبي
أنا الذي كل الملوك   ليس تخشى غضبي
فمن رأى للهذيا   ن موكبا كموكبي

ويبدأ أصحاب هذا الموكب برفض العلوم الأدبية والعقلية (ممثلا في الخلافات المنطقية العقيمة بين النحاة ، ورفض القيم الجادة والمثل العليا التي يتغنى بها الأدب الرسمى) فيقول ابن المغربي : -

أنا امرؤ أنكر ما   تعرف أهل الأدب
مولى كلام نحوه   لا مثل نحو العرب
لكنه منفرد   بلفظه المهذب
يصافع الفراء في النحو   بجلد ثعلب
ويقصد التثليث في   نتف سبال قطرب

وفي ضوء الجزء القليل الذي سجله لنا ابن شاكر بعد ذلك ، عن « مذهب » انصار هذا التيار ، وقد مر بنا من قبل (الفقرة ٢/٤) فانه يمكن القول بأنه مذهب يصدر عن نزعة متشائمة أوعدمية ، على نحو ما نقرأ في آخر الجزء القصير الذي اكتفى به ابن شاكر :

والتذ فالليالي   ما بيننا دول
لقمة تكون حنظل   وأخرى تكون عسل
مالك كدا محير   لا تهتدى للطريق (٢٦٨)

ويعد ابن دانيال واحدا ممن رفدوا هذا التيار العبثى في تمثيلياته الظلية ونكتفى له هنا بقصيدته العبثية الطويلة التي جاءت على لسان احدى شخصياته الظلية ومطلعها :

قل لوالي الفسوق والأدبار   عضد البله عمدة الفجار
والذي قد غدا سفينة جهل   وله من قرونه كالصواري
أنا أشكو من زوجة صيرتني   غائباً بين سائر الحضار

---

(٢٦٨) فوات الوفيات ٢ : ١١٧ : ١١٨

وبعد هذا التقديم الذي يدعى فيه الحمق، إذ ليس ثمة أحمق من زوج يشكو زوجة حمقاء لوالي الفسوق والأدبار ، فهو لا بد منتصر لها . . لهذا لا غرو أن ينتهي الأمر بالزوج نفسه إلى الحمق والجنون الذي جسده ابن دانيال في هذا المديح الزائف والتعظيم المنحرف للذات :

أيــن مــخ الجمــال مــن طبــع مخــي ... في الــتــســاوي وأيــن مــخ الحــمــار
غــفــر الله لي بمــا رحــت لــلبحــ ... ــر مــن الــبــرد أصــطلي بــالــنــار
وتجــردت لــلســبــاحــة في الآ ... ل لــظني بــه الــزلال الجــاري(٢٦٩)

أو في هذا الأسلوب البطولي الزائف ، بعد ما شاهد خياله في زير للماء فظنه عياراً مختبئاً ، فصاح على زوجته في بطولة زائفة :

أيــن تــرسي وأيــن درعي الحــقــيــني ... أمَّ عــمــرو بــصــارمــي الــبــتــار
إن مــت كــنــت في الــغــزاة شــهــيــداً ... أو أعش كــنــت أشــطر الــشــطار
ثــم أثــخــنــت ذلــك الــزيــر ضــربــاً ... بحــســامــي حتى هــوى لا نــكــســار

فإذا انتهى من تلك المعركة الوهمية عمد إلى الفخر بذكائه وعبقريته المزعومة :

أنــا لــو رمــت لــلعــلاج طــبــيــبــاً ... مــا تــعــديــت دكــة الــبــيــطار
بــعــد مــا كــنــت مــن ذكــائــي أدري ... أن بــابي مــن صــنــعــة الــنــجــار
أحــزر الــبيض قــبــل مــا يكــســروه ... أن فــيــه الــبــيــاض فــوق الــصــفــار
وبــعــيــني نــظــرت كــوز نــحــاس ... كــان عــنــدي أقــوى مــن الــفــخــار
وكــثــير مــني عــلى شــيــب رأسي ... حــفظ هــذي الأشــيــاء مــثــل الــكــبــار

والجدير بالذكر أن ابن دانيال يشجب عبثية الفعل أو المصير ، وعجز الانسان وغياب الاختيار :

ولــكــن قــد عــصــبــت رجــلي بــرؤيــا ... أوطــأتــني سُــمَّــاً عــلى مــســمــار
ولــكــم رمــت قــلــع ضــرس ضــروب ... بــعــد مــا ضــر غــايــة الاضــرار
فــإذا بي قــلــعــت بــعــد عــنــائــي ... واجــتــهــادي الــقــويِّ مــن أوزاري
روحــي حــزتهــا لــطحــن فــمــازلــ ... ــت ضــلالاً أدور حــول المــدار
وأنــادي وقــد سئــمــت مــن الــركض ... إلى أيــن مــنــتــهــى مــضــمــاري
أنــا اختــار لــو قــعــدت مــن الجــهــد ... ولــكــن أمــشي بــغــير اختــيــار(٢٧٠)

---

(٢٦٩) الآل : السراب

(٢٧٠) انظر بقية النص في خيال الظل وتمثيليات ابن دانيال ص ١٧٩ ـ ١٨٢

ولكن هذا التيار العبثي الذي نشأ في أحضان مدرسة الهزل والمجون سرعان ما انفصل عنه ، وبلغ أوجه على يد الشاعر الشعبي الكبير ابن سودون ، الذي آثرنا اسمه عنواناً دالاً على هذه الفقرة في العبث الاجتماعي .

ويعد ابن سودون الذي ولد في القاهرة سنة ٨١٠ هـ ونشأ بها حتى هاجر إلى دمشق ومات بها سنة ٨٦٨ هـ ، واحداً من أكبر الزجالين الساخرين في التراث العربي بعامة . أخذ عن علماء عصره ، وتفنن في العلوم ، وعمل إماماً وواعظاً في بعض المساجد ، وله نظم فائق في المديح النبوي ، ولكنه ظل فقيراً معوزاً مملقاً ـ فما كان منه إلا أن راح يتعاطى التمسخر مع الاراذل في مصر ، فتبرأ منه أبوه ، فهرب إلى دمشق ولزم طريقته وتعاطى الأدب فبرع فيه ، وشارك في بعض الغزوات والحروب . . عمل حائكاً مرة ووراقاً مرة أخرى ، أثقلته بعد أن تزوج ـ مطالب الحياة ونفقة العيال وفشل في كسب قوته مراراً من عدة حرف أخرى . . هذا هو مجمل أقوال المؤرخين في ترجمة ابن سودون . فكان كما يقول ـ « أن احترف الخراع » (٢٧١) . فراج حاله واشتهر أمره . يقول في مقدمة ديوانه انه « قد ثنى عنان قريحته إلى نوع من أنواع الخراع فغدت في ميادينه تجول وتلقى الناس فيها ذلك بالقبول ، فصرت أشهر من علم » .(٢٧٢) . ويعرف السخاوي ـ وكان معاصراً له أسلوبه في التعبير وفلسفته في الحياة بأنها « طريقة هي غاية في المجون والهزل والخراع والخلاعة ، فراج أمره فيها جداً ، وطار اسمه بذلك ، وتنافس الظرفاء في تحصيل ديوانه »(٢٧٣) . وأنه بالجملة كان من أعاجيب الزمان(٢٧٤) .

ومن حسن الحظ أن تصلنا نسخة كاملة من ديوانه « نزهة النفوس ومضحك العبوس » ، وكان قد جمعه بنفسه سنة ٨٥٤ هـ ، وقام بتبويبه على هذا النحو . . . ثم قسمته شطرين : الشطر الأول يشتمل على المدح والغزل وغيرهما من الجديات ، ! والشطر الثاني يشتمل على أنواع من الأقاويل الهزليات ، وفيه خمسة أبواب : الباب الأول في القصائد والتصاديق ، والباب الثاني في الحكايات الملافيق ، والثالث في الموشحات الهبالية ، والرابع في دوبيت الزجل وأنواعه من المواليا والخامس في الطرف العجيبة والتحف الغريبة ، وسميته (قرة الناظر ونزهة الخاطر)[٢٧٥] ولم يزل كذلك إلى سنة ٨٥٦ هـ ، فورد من القاهرة (إلى دمشق) طائفة من الأعاجم لحنوا أقوالاً وطافوا يقولونها في الشوارع

---

(٢٧١) الخراع بضم الخاء لغويا جنون الناقة ، والخراعة على وزن الخلاعة ومعناها .

(٢٧٢) انظر الأدب العامي في مصر ص ٢١٠ ومصادر النقل المخطوطة هناك .

(٢٧٣) الضوء اللامع ٥ : ٢٢٥

(٢٧٤) شذرات الذهب ٧ : ٣٠٧

(٢٧٥) توجد منه نسخة خطية في دار الكتب المصرية تحت رقم ٣٢٩ أدب

واستحلاها الناس منهم ، فسألني بعض الأخوان أن أنظم طرفاً من هذا النمط ، ففعلت ، فانتشر ذلك وانبسط ، فجعلت له عند ذلك ـ بالكتاب وصلاً ، وأفردت له في آخره فصلاً »[٢٧٦] .

وأياما كان الامر ، فقد كان ابن سودون « شخصية طريفه في أدبنا الشعبى » على حد تعبير أستاذنا الدكتور شوقي ضيف الذي كان معجبا بابن سودون ، ورأى فيه « جحا مصر في عصره ، ووصف أسلوبه المميز في فكاهاته بأنه يعتمد على المفارقة المنطقية » فهى المفتاح الذي ينصب منه نغم الهزل عنده ، وكان يسلك الى هذه المفارقة طريقة واضحة ، هى أن يقف بين يديك موقفا جادا ، يريد أن يروى لك بعض العجائب ، ولكنه لا يبدأ في ذكرها حتى تحس تباينا ونبوا وشذوذا عن منطق الحوادث ، وبذلك تسترسل في الضحك لا لسبب إلا لأنك تشعر كأنك فقدت توازنك ، فقد كنت على استعداد لكى تستمع الى اشياء غريبة فاذا بك تستمع الى بدهيات مسرفة في البداهة ، ومن هنا يأتي الضحك (٢٧٧) . وقريب من هذا التفسير يذهب العقاد ، فيرى أن قوام السخرية عند ابن سودون تتأتى من أسلوبه المميز الذي يعمد فيه الى « تحصيل الحاصل » والحذلقة بما هو مفهوم مستغن عن التعريف (٢٧٨) . غير أن هذا التفسير ليس كافيا لأن « يتنافس الظرفاء ، ونحوهم في تحصيل ديوانه » في مصر والشام ، وانما كان ابن سودون صاحب موقف ملتزم من قضايا عصره ، قوامه الشعور بالعبث الكامن في كل شيء في عصره ، فما الفائدة من الوعى والشرف والاستقامة والعلم والكرامة والقيم والمثل العليا ؟ في الوقت الذي بارت فيه أشعار الجديات على حد تسميته ـ وتحولت جماهير الشعر الرسمى أو التعليمى التى أتيح لها قدر ضئيل من المعرفة في المساجد والمدارس الى جماهير سو فسطائية بتأثير رجال العلم وفقهاء الدين الذين انصرفوا عن رسالتهم الحقيقية في الابتكار والاجتهاد ، وهى رسالة من شأنها أن تحقق لهم الزعامة الروحية والدينية الحقة في قيادة هذه الأمة نحو الخلاص . . ولكنهم آثروا الانصراف الى الجمود والعقم ، ولم يعد العلم لديهم الا متونا وشروحا وذيولا . . ولم يعد الدين عندهم الا قضايا فقهية سطحية أقرب الى الألغاز منها الى أى شيء آخر . . يجترون فيها أقوال ـ القدماء المتضاربة أو المتناقضة ويغرقون أنفسهم ـ وجمهورهم معهم في سرد البدهيات العلمية والفقهية التى لا تغير من أمر الواقع شيئا . على حين أن قضايا الامة في الحرية والعدالة ورفع الجور عن الرعية ظلت غائبة أو مهملة تماما .

ولهذا لا غرو أن يتقمص ابن سودون شخصية مدعى المعرفة (الزائفة) التى تقوم على الثرثرة

---

(٢٧٦) نقلا عن الأدب العامى ص ٢١٠/ ٢١١ ومصادر النقل المخطوطه هناك

(٢٧٧) انظر الفكاهة في مصر ٦٧ ـ ٧٢

(٢٧٨) جحا الضاحك المضحك ص ١٢٦

الفارغة ، وسرد البدهيات في سذاجة مفرطة ، وقد تبدو في ظاهرها مدعاة للضحك الساذج أو الأبله ، ولكنها في الحقيقة مدعاة للضحك الراقي الذي ينشده الشعر الساخر ، وهو إذ يسرد بدهياته في شكل عجائب زائفة ، فلأن العصر نفسه لم يعد يأبه بالعجائب الحقيقية لكثرة حدوثها (ولا سيما في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية) .

ولنقرأ احدى نماذجه التي كان ينشدها ، بشكل تمثيلي ساخر ، أمام جمهور المستمعين ، ولنتأمل أسلوب المعالجة العبثية عنده : -

الارض أرض والسماء سماء — والماء ماء والهواء هواء
والبحر بحر والجبال رواسخ — والنور نور والظلام عماء
والحر ضد البرد قول صادق — والصيف صيف والشتاء شتاء
والمسك عطر والجمال محبب — وجميع أشياء الورى أشياء
والمُرُّ مرٌّ والحلاوة حلوة — والنار قيل بأنها حمراء
والمشي صعب والركوب نزاهة — والنوم فيه راحة وعناء
والماء قيل بأنه يروي الصدى — واللحم والخبز السمين غذاء
ويقال ان الناس تنطق مثلنا — أما الخراف فقولها مأماء
كل الرجال على العموم مذكر — أما النساء فكلهن نساء
والميم غير الجيم جاء مصحفا — واذا كتبت الحاء فهي الحاء
ان المدام لدى التعاطى مسكر — وبشربه قد جنت العقلاء
مالي أرى الثقلاء تكره دائما — لا شك عندي أنهم ثبقلاء
واذا سئلت عن الثقيل فقل لهم — الناس عندي كلهم ثقلاء

ان الهزل الساخر هنا يكتسب شيئا من قوته الفريدة عن طريق فخامة كلماته وتفاهة المعارف التي يقدمها كما في مثل قوله في قصيدة اخرى :

البحر بحر والنخيل نخيل — والفيل فيل والزراف طويل
والارض أرض ، والسماء خلافها — والطير فيما بين ذاك يجول
واذا تعاصفت الرياح بروضة — فالأرض تثبت والغصون تميل
والماء يمشي فوق رمل قاعد — ويرى له مهما مشى سيلول
من ظن أن الماء يشبع جوعه — هذا لعمري ذاهل بهلول
لكن من نام فيه بثوبه — تلقاه بُلٌّ وثوبه مبلول

الى أن يقول :

اسمع أخى فوائدا صحَّت   فعن أهل التجارب كل ذا منقول

إن اسلوب المعالجة العبثية عنده ، يتجاوز الفكاهة القائمة على تحصيل الحاصل الى حيث كونها فكاهة مشحونة بالدلالة من خلال تلك المفارقات البسيطة التى ينطوى عليها هذا النوع من الشعر « الخُراع » كما يسميه ، كما يتجاوز تفسير الباحثين المحدثين الذين لا يرون في شعره إلا ما يعنيه المناطقة بقولهم عندما يمثلون (للدور) في المنطق بقول القائل :

كأنما والماء من حولنا   قوم جلوس حولهم ماء

الى حيث ينبغى أن يكون الأدب الرفيع إبداعا فنيا أصيلا ، بعد أن اصبح الشعر الرسمي في عصره مجرد « كلام موزون مقفى » يخلو من أية غاية او رسالة أو وظيفة جمالية وفكرية رائدة بعد أن أصابه العقم والجمود . كما أصاب العقل العربي نفسه . . ولذلك فهو يسخر من هذا العقل العقيم الذي لم يعد قادرا إلا على اجترار لغة الأطفال اللامعقولة :

ولما ان كبرت بحمد ربى   وصار لمنتهى عقلى ابتداء
بقيت أقول : ننو نتو تاته   ودحو ، كخ وأمبو ، مم ، آء

وسرعان ما تتجلى عبقرية هذا العقل في اكتشافاته التالية :

عجب عجب عجب عجب   بقر تمشى ولها ذنب
ولها في بزيزها لبن   يبدو للناس إذا حلبوا
لا تغضب يوما ان شتمت   والناس إذا شتموا غضبوا
من أعجب ما في مصر يرى الـ   كرم ، يرى فيه العنب
والنخل يرى فيه بلح   أيضا ويرى فيه رطب
« أوسيم » ، بها البرسيم كذا   في الجيزة قد زرع القصب
زهر الكتان مع البلسا   ن ، هما لونان ولا كذب
كيهود في دير خلطوا   بنصارى حركهم طرب
والمركب مع ما قد وسقت   في البحر بطرف تنسحب
والخيمة قال الناس اذا   نصبت فالحبل لها طنب
البيض اذا جاعوا أكلوا   والسمر اذا عطشوا شربوا

والـنـاقـة لا مـنـقـار لهـا والـوز لـيس لهـا ذنـب
والـوز يـبـيض بـشـقـبـتـه ويـنـام عـلـيـه فـيـنـشـقـب
والـوز الـفـقـس بـأرض بـلقس كـذا في المـقـس لـه زغـب
لا بـد لهـذا مـن سـبـب حَـزِّرْ فَـزِّرْ : مـا الـسـبـبْ ؟

إن هذا السمت الذي تخاله يصطنع الجدية في طرح أعقد القضايا في الظاهر ، عجب عجب ، **عجب ، عجب »** سرعان ما يتهاوى تحت مطارق المفاجآت الساخرة الممعنة في بداهتها وسذاجتها ، **التي تبلغ ذروتها** حين يتجاهل ابن سودون ذلك ، ويعرضها عرضا قوامه الدهشة والانبهار . . بل **يتمادى إمعانا منه في السخرية** ـ باظهار عجزه عن فهم هذه العجائب والغرائب التي اكتشفها ـ بعبقريته **الخارقة ـ وان فشل أيضا** في تعليل أسباب حدوثها على هذا النحو دون غيره . . فالناقة مثلا لا منقار لها ـ **على حين أن الأوز له** ذنب ومن ثم فالأمر جد خطير ، ويبدو كأنه « لغز » شديد التعقيد ، ويحتاج الى **حل أو تفسير ، أعلن** ابن سودون عن عجزه في معرفة أسبابه المجهولة التي لا بد أن تكون عند جمهور **المستمعين . . فتساءل** مستخدما تلك الصيغة التقليدية التي تتردد في القاء الألغاز الشعبية « حزر فزر » **ما السبب ؟**

إن الأمر هنا لم يعد يخضع لعقل أو منطق . . أغرق نفسه في التافه والسخيف متجاهلا الجاد **والخطير ، على نحو** يذكرنا بهذا الجدل العلمى العقيم الذي يدور في بيئات مشاهير الفقهاء والعلماء **وذوى الحجا والعرفان** الذين « يجترون البدهيات » ويغرقون أنفسهم وتلاميذهم وجمهورهم ـ في سرد **تفاصيلها المملة والعقيمة** وكأنها « اكتشافات خارقة » للكون والطبيعة ويبرعون دائما في اثارة ضجة **كبرى في كل مرة** من جدالهم حول لا شيء ، على نحو ما نقرأ ثانية لابن سودون (على قافية الألف **المقصورة) :**

اذا مـا الفتى في النـاس بـالعقل قـد سـما تـيـقـن أن الأرض مـن فـوقـهـا الـسـما
وأن الـسـما مـن تحـتـهـا الأرض لم تـزل وبـيـنـهـما أشـيـاء مـتى ظـهـرت تـرى
وانى سـأبـدى بـعض مـا قـد علمتـه لـيـعـلم أنى مـن ذوى الـعـلـم والحـجـا
فـمـن ذاك أن الـنـاس مـن نـسـل آدم ومـنـهـم أبي سـودون أيـضـا وان قـضـى
وأن أبي زوجٌ لأمـي وأنـني أنـا ابـنـهـما والنـاس هـم يـعـرفـون ذا
ولـكـن أولادى أنـا لهـم أب وأمـهـم لي زوجـة يـا أولى الـنـهـى
ومـن قـد رأى شيئـا بـعـيـنـه يـقـظة فـذاك لهـذا الـشـيء يـقـظان قـد رأى
ولـيس يـرى أعمى الـعـيـون خيـالـه ويبصـره ذو الـعـين في الشـمس ان بـدا

ومــن نــام وسط المــاء بـالـليـل بَـلَّه — وليست تبـل الشمس من نـام في الضحى
ومـن أعـجـب الأشـيـاء في مـصـر أنـني — نـظرت لماء البحر في الأرض قـد جـرى
بهـا الفجـر قبـل الشمس يـظهـر دائـما — بها الـظهـر قبل العصـر قيل بـلا مـرا
وفي الـشـام أقـوام إذا مـا رأيـتـهـم — تـرى ظهـر كـل منهـمـو وهـو من ورا
بهـا البـدر حـال الغيم يخفى ضيـاؤه — بها الشمس حـال الصحـو يبـدو لها ضيـا
ويـسخـن فيـهـا المـاء في الصيف دائـما — ويـبـرد فـيـهـا المـاء في زمـن الـشـتـا
وفي الـصـين صـيـني اذا مـا طـرقـتـه — يـطن كـصـيـني طـرقـت سـوا سـوا
بهـا يضحـك الانسـان اوقـات فـرحـه — ويـبكـي زمـان الحـزن فيـهـا اذا ابتـلى
ومـن رأى في الهـنـد شـيـئـا بـعـيـنـه — فـذاك لـه في الهـنـد بـالعـين قـد رأى
وفيـهـا رجـال هـم خـلاف نـسـائـهـم — لأنهم تـبـدو بـأوجـهـهـم لحـى
ومـن قـد مشى وسط النهـار بـطرقـهـا — تـراه بهـا وسط الـنـهـار وقـد مـشـى
وعـشـاق اقـلـيـم الـصـعـيـد بـه رأوا — ثـمـارا كـأثـمـار الـعـراق لها نـوى
بـه بـاسقـات الـنخـل وهي حـوامـل — بـأثمـارهـا ، قـالـوا : يحـركهـا الهـوا
ومـا عـلمـتـني ذاك أمـى ولا أبي — ولا أمـرأة قـد زوجـاني ولا حمـا

انها نفس المفارقة بين المقدمات التي توحى بالحديث عن العجب العجاب ووجاهة الاسئلة المطروحة وخطورة القضايا المفترضة ، وبين النتائج التى تفضى بنا ـ في اجاباتها الشرطية الى الوقوف عند بدهيات البدهيات ، وتفاهة الأجوبة وسخف القضايا التى « اكتشفها » مبهورا على شكل« معارف دقيقة » ينبغى أن ننحنى إجلالا أمام مكتشفها الزائف الـدعى ، وكم في القياس الصـورى من مغالـطات وسخافات ، ولكن هذه المغالطات والسخافات التى يتستر وراءها ابن سودون ـ تلفت نظرنا بشدة الى ضرورة الالتفات وبوعى شديد الى المغالطات والسخافات والرذائل الحقيقية التى يظفر بها مجتمعه في عصور المماليك . وهنا نقترب من المذهب العبثى ـ بمفهومه الحديث ، وهنا أيضا يمكن القول في شيء من الاطمئنان ودون مبالغة ، أو افراط في استخدام المصطلح أن ثمة بذورا طيبة لأدب اللامعقول الحديث في شعر ابن سودون من حيث التعبير العادي ، المغرق في العادية ، ومع ذلك من خلال مفارقة بسيطة نراه مشحونا بالدلالة (٢٧٩) . لقد كان ابن سودون مغرما بتقمص شخصية مدعى العلم أو المعرفة . الذي يبدو دائما في مظهر العارف المتحذلق أو المتفيهق ، والذي يستغل في النفس البشرية توقها الأبدى الى معرفة « عجائب البلاد وغرائب المخلوقات » التى أوحت بها مقدمة هـذه

(٢٧٩) انظر الفكاهة في النقد السياسي والاجتماعى « للدكتوره سهير القلماوى » ، مجلة الهلال . ص ٦٩ . العدد الثامن اغسطس ١٩٦٦

القصيدة ، ولكن كم كانت خيبة أملنا فيما أملنا معرفته من عجائب الشام ومصر . وغرائب الهند **والصين ، ثم اتضح** انها ليست إلا بدهيات لا يجهلها الا الحمقى والمغفلون من أدعياء العلم **والمتحذلقين ،** وما أكثرهم في عصره . وبذلك تنقلنا عبثية المعالجة السودونية . بهذه المفاجأة من حال **الجد الى حال الهزل ،** ومن حال الترقب الى الشعور بالاحباط ـ الى شيء من الاشمئزاز والنفور **والشعور بالعبث واللامعقول .** وليس من شك في أن جمهور ابن سودون حين يقف يستمع اليه وهو **يلقي قصائده من هذا النوع** (على نحو مسرحي أو تمثيلي ، بين تهليل الظرفاء واعجاب العامة **وتصفيقهم) كان** ينفرط عقد التوزان العقلي عنده ، فينفجر ضاحكا ، لا على « خراع » ابن سودون **وحده بل على « خراع »** العصر كله ، والطريف الساخر أن هذا الخراع الذي تمثل في تلك الحصيلة من **« المعارف الكبرى » التي** تعب في تحصيلها ، وجاب من أجلها أقطار الأرض بالطول والعرض ، وما **تعلمها من أمه وأبيه** ولا من زوجه وحميه . فيالها من معارف ؟ . . ويا له من عبقري ، ويالمجد العصر **الطافح بالعجائب** والغرائب من كل صنف . . ولم لا و« عفاريته » كم آذت الكبار وجنّنت أصحاب **العقول على ما نستمع اليه** في منظومة غنائية بعنوان : « أنت الحبيب الاول » :

يا شى عجب يا شى عجب	الكرم عيد انه خشب	لكنو يبقى فيه عنب	حزين من لا ياكلو
يا رجب آنستنا	وطال ما أو حشتنا	كم بالعلاليق زرتنا	ودار فيك المحمل
فيك العفاريت بالنهار	تظهر ولا تؤذى صغار	لكن كم ذوا كبار	وجننوا من يعقل

أو منظومته الغنائية المرحة ، وهي « من الوزن الحسيني » كالمنظومة السابقة وهي بعنوان « سيد محمد **جان شن » :**

تعا اسمعوا ما قد جرى	الماجرى فى القنطرا
دلا وقد جا يا رفاق	فى تدفاق

تررى تررى	آه يا بقرى	الفيل سمين	لو يد قيمين

وأخرى شمال شمنى

امبوه يا بقرى امبوه	امبوه بزك منه يجى

قشطة بقرى اخيه

البحر يبقى فى المطر	عريانومن حوله خضر
وكل من جا ينتظرو	ما يعذروا

أنني تنى آه ما أفتنى　　ايش كنت انا　　من ذا العنا

الزمر بلا اذن

والكوز ملا منه مويه　　حلوه صافية قم يا أخيه

قم يا علي صحيه

ليش يا مطيره تمطرى　　ما تقشعى ما تنظرى

تغيمى ، وادى القمر　　من حين ظهر

افلا أفلا آه يا قمرى　　تبقى تسير　　عالى منير

وأنت أحلى منى

وشوية نامت عيونى　　نامت ننا لمجى عينى

وجعى منه دوية

هذه بعض قصائد ومنظومات من ديوانه ، ليست أفضل ما فيه ، لكننا استشهدنا بها هنا بالقدر الذي رأيناه كافيا ، والغريب أن ثمة أغنية شعبية لا تزال حية حتى اليوم وردت في ديوانه دون أن أستطيع الجزم ، بأنها من تأليفه أو أنه استشهد بها ، ذلك أنها وردت في الجزء النثرى من كتابه ، نزهة الخاطر . . ومطلع هذه الاغنية التى لا تزال تتردد في ريف مصر حتى اليوم :

أبو قردان زرع فدان　　ملوخية وباذنجان

فحت فى الطين　　لقى سكين　　ذبح ولاده　　وطلع مسكين

ان هذا الموقف العبثى أو اللامعقول . يعيدنا من جديد الى رؤية ابن سودون لكثير من قضايا عصره . وقيمه ومثله العليا ، وهو يعالجها بهذه الرؤية العبثية التي تعمد إلى قلب الموقف التراجيدى إلى موقف كوميدى ساخر . . يستحيل معه الموقف « التقليدى » الوقور - اجتماعيا - الى موقف عبثى ، ككل شيء عالجه على نحو ما نرى في رثائه لأمه في أكثر من قصيدة ، منها هذه القصيدة التى أوهمنا في أولها أنه متأثر غاية التأثر أمام هذا الموقف المهيب ، موقف الموت ، ولكنه لا يلبث أن يحيل الموقف كله الى عبث سودوني خاص به على هذا النحو :

لموت أمى أرى الاحزان تحنينى　　فطالما لحستنى لحس تحنينى

وطالما دلعتنى حال تربيتى　　خوفا على خاطرى كى لا تبكينى

أقول « مم مم » تجى بالأكل تطعمنى　　أقول « أمبو » تجى بالماء تسقينى

ان صحت في ليلة « وأوأ » لأسهرها ... تقول « هو هو » بهزكي تننيني
كم كحلتني ولى في جبهتي جعلت ... « صوصو بنيلى » كم كانت تحنيني
وربما شكشكتنى حين أغضبها ... وبعد ذا كشكشتنى كى ترضينى
ومن فقيهى أن أهرب ورام أبي ... مسكى وبعثى له كانت تخبينى
وزغرطت في طهورى فرحة وغدت ... تنثر الملح من فوقى وترقينى
وفي زواجي تصدت للجلاء عسى ... على المنصة تلقانى بتزييني
وربت أولادى أيضا مثل تربيتى ... وبعد ذلك ماتت ، آه وآنيني
وخلفتنى يتيما ابن أربعة ... وأربعين سنينا في حسابيني
يعظم الله فيها الأجر لى وكذا ... لى في من بعدها ، جودوا بآمين

لم تكن هذه المعالجة العبثية مقصورة على هذا الموقف الرثائى بل ثمة مواقف أخرى مماثلة عالجها في شعره ويضيق المكان عن ذكرها جميعا ، فضلا عن كونها تستحق أن تنفرد بدراسة قائمة بذاتها . وأيا ما كان الأمر فان مفارقات ابن سودون بين جدية الموقف التى توحى بها مقدمات قصائده ، وعبثية المعالجة وسخافة النتائج وتفاهة الحقائق تظل هى عماد الموقف الفكاهى فى شعره . . وبخاصة في نوع آخر من شعره . لم نتمكن من الاشارة اليه ، ولم يعد بمقدورنا ذلك ، وقد جاوز هذا البحث مساحته بكثير - هو شعره القائم على محاكاة لغة الحيوانات فى قصائد طريفة ورائعة . فهو تارة يحاكى صوت الديك بين عائلة الدجاج والكتاكيت ، وهو تارة يحاكى صوت الحملان وعلاقتها بذويها من الكباش والنعاج وهو تارة يحاكى صوت الثيران بين عائلته البقرية - وهو تارة يحاكى الحيوانات الأليفه وعلاقتها بأصحابها من العائلة الانسانية . وهذه المحاكاة الصوتية محاكاة سلوكية بغية إثارة الضحك والهزل في الظاهر . ولكن ما أيسر تأويلها رمزيا (سياسيا واجتماعيا) في غير عناء ، ان شئنا .

ولابن سودون - كذلك ولع خاص برسم النماذج البشرية رسما كاريكاتوريا رائعا ، ولكن اذا كان المذهب العبثى ، هو الابن الشرعي للسيريالية الام - وليؤذن لى باستخدام هذه المصطلحات مرة أخرى ، بمفهومها العام - فاننا نتوقع لوحات فنية من هذا النوع في شعر ابن سودون ، على ما نرى في قصيدته التى وصف فيها زواجه والحفل الذي - أقامه والعروس التى عقد عليها . وقد حرص على أن يكون مطلعها جادا مبهجا على هذا النحو :

حل السرور بهذا العقد مبتدرا ... ونجم طالعه بالسعد قد ظهرا
والفل كلل وجه الارض فانعطفت ... أغصانه بالتهانى تنثر الزهرا

والطير من فرحها في دوحها صدحت ... بكل عود عليه لا ترى وترا
تقول في صدحها : دام الهنا أبدا ... على العرائس كى يقضوا به الوطرا

بعد هذه المقدمة البهيجة التى وصف فيها نجم طالعه السعيد . وفرحة الطبيعة بزهورها وطيورها بهذا القران المبارك ، يشرع في وصف « العريس » عبقرى زمانه وفريد عصره . ووحيد قرنه في عدة أبيات منها : ـ

وكنت عند زفافى قد وصلت الى ... حد الأشد ، وعقلى فى الورا اشتهرا
فكنت أعرف من عقلى وكثرته ... انى اذا نمت « مع ظهرى » يكون ورا

ومثل هذا العبقرى الفذ حرى أن يقترن بحسناء الزمان التى وصفها على هذا النحو الذي أكاد أجرؤ فأنعته بالسيريالية ، أو في أبسط تعبير بالمسخ :

هذا وعقل عروسى أصغر من ... عقلى ، ولكن حوت في عمرها كبرا
في السن قد طعنت ماضر لوطعنت ... بالسن من رمح أو سيف اذا بترا
في وجهها نمش ، في أذنها طرش ... في عينها عمش للجفن قد سترا
في بطنها بعج في رجلها عرج ... في كفها فلج ماضر لو كسرا
في ظهرها حدب في قلبها كدر ... في عمرها نوب ، كم قد رأت عبرا
يا حسن قامتها العوجا اذا خطرت ... يوما ، وقد سببت في جيدها شعرا
تظل تهتف بى ، حسنا حظيت به ... أواه ، لو حاسها موت لها قبرا

ومن الجدير بالذكر أن هذا التيار العبثى الذي رفع لواءه ابن سودون في شعره وفي نثره وهو في نثره أوضح منه في شعره ـ قد ترك بصماته واضحة جلية في بعض الأدباء الساخرين من بعده ، ومن حسن الحظ أن المكتبة العربية احتفظت بعمل فنى كامل ، سار فيه مؤلفه وهو الشيخ يوسف الشربينى في كتابه « هز القحوف فى شرح قصيد أبى شادوف » (٢٨٠) على منوال « استاذه في هذا الفن الشيخ ابن سودون » على حد تعبيره ، كما احتفظت بكتاب آخر بعنوان « نزهة النفوس ومضحك العبوس » (٢٨١) سار فيه صاحبه المجهول على منوال ابن سودون واستعار اسم كتابه لمجموعته التى غلب عليها النثر . وهناك كذلك كتاب ترويح النفوس ومضحك العبوس في ثلاثة أجزاء للشيخ حسن الآلاتى ، وكان موسيقيا مثل أستاذه ابن سودون أيضا وهو صاحب « المضحكخانة الكبرى أو العلية » المشهورة

---

(٢٨٠) نشر هذا الكتاب في القاهرة سنة ١٩٦٣ ، إعداد محمد قنديل البقلى دار النهضة العربية .

(٢٨١) مخطوط بدار الكتب المصرية ، منسوخ سنة ١٢٦٦ هـ ، تحت رقم ٥١٠٢ أدب

بالقاهرة التي شاع أمرها في القرن الماضي . وكان الناس يأتون اليها من كل فج ، بل كان بعض الأمراء والباشوات يأتيها متنكرا في زى العامة والفقراء ليستمعوا الى الشيخ حسن الآلاتى « أعجوبة عصره في الفكاهة » . الى أن أغلقت أبوابها بعد وفاته سنة ١٣٠٦ هـ . وأظهر ما في هذا الكتاب من فنون المضحكات « فن المفارقات » على غرار ما في كتاب ابن سودون ، الذي تأثر به كثيرا وسار على منهاجه (حتى في تسمية كتابه) وفي الجمع بين الشعر والنثر وفي الفنون الأدبية الشعبية التي صاغ فيها فكاهاته التي رددتها القاهرة كلها في عصره (٢٨٢) . وثمة كتب اخرى كثيرة ، ولا يزال معظمها مخطوطا في دار الكتب المصرية ، ولم تتح لى الفرصة للتنويه بها . آملا أن يتحقق ذلك في المستقبل القريب ان شاء الله . (٢٨٣)

وبعد :

فلقد ظل هذا الشعر الشعبي الساخر . بفنونه المختلفة صادقا مع نفسه في أمرين جوهريين : أولهما صدقه فى تجسيد المتناقضات السياسية والداخلية والخارجية ، وتردي الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والاخلاقية في عصور المماليك ، تجسيدا فنيا وجماليا أمنيا .

والأمر الآخر أنه سعى جاهدا في غرس الوعي والصمود والتحدى عند جماهيره العريضة لمقاومة حكوماتها الجائرة ، ومجابهة أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية واحتمالها في صبر وشموخ وثقة . . وهو في الأمرين كان بحق نبض هذه الامة الحى ، وصوت ضميرها الجمعى الصادق ، وأمل وجدانها القومى الواثق ، الذي لن يجثو أبدا ، وزادها الفنى المتفائل دوما .

الخاتمة : -

ملاحظات فنية

للشعر الشعبي جمالياته الخاصة به ، وهى تختلف عن جماليات الشعر الرسمي أو شعر الصفوة اختلاف درجة لا نوع . إذ يتوفر فيه قدر كبير من الفنية والرفعة ، تروق جماهير الشعب ، وتدهشهم

(٢٨٢) طبع هذا الكتاب في مصر . الجزء الاول والثاني طبعا سنة ١٨٨٩ ، والجزء الثالث طبع سنة ١٨٩١ م . وانظر في ترجمته أدب الشعب ص ١٠٤ - ١١٢

(٢٨٣) اعتمدنا في اختيار الشواهد الشعرية الخاصة بابن سودون على كتابه في الطبعات التاليه - نزهة النفوس مطبوع على الحجر بمصر سنة ١٢٨٠ هـ والأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون اعداد محمد قنديل البقلى ،

وتبهرهم ، وتشبع حاجاتهم الفكرية والروحية ، وتنفذ الى نواح نفسية وجمالية ، عجز أدب الصفوة بطبيعته عن تحقيقها جميعا .

في ضوء هذا المنطلق ، وفي ضوء تحليل النصوص الشعرية التى تضمنتها هذه الدراسة ، يمكن تسجيل بعض الملاحظات الفنية التالية ، الى جانب ما سجلناه من ملاحظات في مقدمة هذه الدراسة وفي أثنائها ، وهذه الملاحظات تتعلق بالفنون الشعرية الشعبية وبالمفردات وبناء الجملة ، والصورة الشعرية .

١ ـ الفنون الشعرية :

عمد الشعراء الشعبيون الى التعبير عن قضايا أمتهم بطريقتين . . إحداهما الشعر القريض أو المعرب . . بأوزانه وبحوره الخليلية المعروفة . . وقد شاع ذلك الاستخدام أكثر ما شاع في الشعر الشعبي الاجتماعى . في المعارضات الشعرية الساخرة ، وتيار العبث الاجتماعى وتيار المجون والخلاعة ووصف المنازل.(انظر الفقرات ٢/٣/ ، ٢/٤ ، ٢/٦ ، ٢/٧) كما استخدم في الشعر السياسي قليلا في نقد الموظفين أوقبط الدواوين ، وفي رثاء الحيوان السياسي (انظر الفقرتين ١/٦ ، ١/٨) .

غير أنهم توسلوا أكثر ما توسلوا في تعبيرهم بفنون الشعر الملحون ، كما أطلق عليه صفى الدين الحلى ، لسبب بسيط ، انها كانت أكثر مواءمة لموسيقاهم وايقاعاتهم وقوالبهم اللحنية الشعبية ، وطرائقهم في غنائهم الشعبي الجماعي . على أية حال ، فقد استخدم الشعراء فن الموشح ، معربا وغير معرب ، وبخاصة في مجال المجون والخلاعة والهزل والعبث الاجتماعي ووصف الطعام (٢/١ ، ٢/٤ ، ٢/٧) كما استخدموا الدوبيت معربا بالطبع ، بل أسرفوا في استخدامه لسبب بسيط ، سرعة التأليف فيه وبساطته ، فهو يتكون من بيتين فقط من الشعر ولصلاحيته للتعبير عن القضايا السياسية ، إذ يكون حينئذ بمثابة التعليق « البرقي » على الخبر . . فضلا عن كونه معربا مقبولا من شعراء الخاصة والعامة معا وشائعا بينهم .

وهو أيضا قد يأتى زفرة مكلوم على نحو ما نرى عند ابن دقيق العيد فى قوله « دوبيت » (٢٨٤) :

الجسم تذبيه حقوق الخدمة	والقلب	عذابه	علو	الهمة
والعمر بذاك ينقضى في تعب	والرحمة	ماتت	« عليها الرحمة »	

(٢٨٤) فوات الوفيات ٢ : ٣٠٧

وعلى الرغم من أصول هذا اللون الفارسية ، فقد ذكر محمد بن اسماعيل أنه « من بحور الشعر المهملة ، وشطره : فعلن متفاعلن فعولن فاعلن » (٢٨٥) ، وإن كان قد تصرف الشعراء في هذه التفعيلات كثيرا ، كما استخدمه أيضا شعراء المجون والخلاعة ، ونلاحظ أيضا أن الدوبيت يأتي رباعيا ، أى على أربعة أشطر ، ثلاثة منها متفقة ، والشطر الثالث ليس مصرعها معها »

كذلك شاع استخدام فن المواليا ، بأنواعه الرباعى (أربعة أشطر على قافية واحدة) والأعرج (خمسة أشطر متفقة ما عدا الشطرة الرابعة فانها مغايرة القافية) والنعماني (سبعة أسطر الثلاثة الأولى لها قافية مغايرة للأسطر الثلاثة التالية ، أما قافية السطر السابع ، فهي متفقة مع قافية الأشطر الاولى) وعلى الرغم من أن فن المواليا فن شعبي نشأ بين الطبقات الدنيا تعبيرا عن أحزانهم العميقة ومآسيهم الدفنية فانه استخدم في هذا العصر ، في أغراض كثيرة ، ليست مأساوية بالضرورة ، أو على الاقل عالجها الفنان الشعبي من منظور نفسي تحولت معه المأساة الى ملهاة ، وقد مر بنا كثير من نصوص المواليا أو الموال التى تتراوح في نبرتها بين المأساوية والتراجيكوميديا والملهاة . . وهذا يعنى أنه صالح ـ كقالب فنى مميز من البحور الشعرية الشعبية الغنائية من بحر البسيط ـ لمعالجة القضايا السياسية والاجتماعية ، عودة واحدة الى أية فقرة في هذه الدراسة نجد بعضا من هذه المواليا . وقد شاع هذا الفن في البيئة المصرية كثيرا ، لمواءمة مزاجها أو روحها الساخرة والحزينة معا . فكان أكثر الفنون الشعرية شيوعا فيها بعد فن الزجل ، وأن النوع الرباعي منه هو الأثير فنيا ، ولهذا كانت معظم نصوصه في هذه الدراسة من هذا النوع .

واذا كان فن الحماق ، والكان وكان لم تمر بنا نماذج كثيرة له في هذه الدراسة ، فان فنا شعبيا آخر كان أثيرا لدى الشعراء هو فن الزجل الذي ارتقى في هذه العصور كثيرا ، حتى صار لشعرائه « قيم » ، وشيخ هو « إمام » الزجالين وأميرهم وصارت بينهم وبين شعراء الصفوة ، منافسة قوية ، انتصر فيها هذا « الفن الشريف » على حد تعبير ابن اياس (٢٨٦) وقد رأينا أن كثيرا من الأشعار في هذا البحث تكاد تكون من الزجل وهو فن غنائي شعبى بالدرجة الأولى وان كان يفقد كثيرا من جمالياته عند التدوين ، ولذلك قال صفى الدين الحلى « وانما سمي هذا الفن زجلا ، لأنه لا يلتذ به ، وتفهم مقاطع أوزانه ولزوم قوافيه . حتى يغني به ، ويصوت فيزول اللبس بذلك » (٢٨٧) ، فالزجل يعتمد على

---

(٢٨٥) سفينة الملك ص ٣٧٧

(٢٨٦) بدائع الزهور ص ٣١١

(٢٨٧) العاطل الحالي ص ١٠ وما بعدها والزجل لغة : اللعب والجلبة والتطريب ورفع الصوت ، وزجل كفرح ، طرب وتغنى ، والزجلة في اللغة صوت الناس ـ وضجيجهم . انظر مادة « زجل » في المعاجم اللغوية ، وانظر أيضا أدب الشعب ٢٢ ـ ٦١ .

الغناء والحركة المصاحبة للأداء ، ولعل القصيدة الزجلية التى رثى ابن الغيطى فيها فيل السلطان رثاء ساخرا (انظر الفقرة ٨/١) خير نموذج لارتقاء فن الزجل وشعبيته ومواءمته للعامة وهرجهم ومرجهم وضجيجهم وطربهم . وفي ضوء أفضل ديوان زجلى وصلنا كاملا هو ديوان ابن سودون ، يمكن القول : إن هذا الفن الغنائي كان يسير في وزنه على حسب ما يتفق مع الغناء ولا يلتزم بحور الشعر المعروفة ، ولهذا لم يكن عبثا أن ابن سودون كان يسجل مع كل قصيدة الوزن الموسيقى لا العروضى لها . (٢٨٨)

وقد استخدمه الشاعر الشعبي فى أغراض كثيرة . ونوع في أوزانه وأنواعه ، بحسب مضمونه أو موضوعه ، وأهم هذه الانواع شيوعا في هذه الدراسة الى جانب القصيدة الزجلية نوعان : **أحداهما « القرقيا »** وجمعه القرقيات ، وهو « **الحماق** » ويتضمن الهجاء والثلب والسخر والتهكم والتنكيت . **والآخر « البليق » أو « البليقة »** ويجمع على بلاليق وبليقات « ويختص بالهزل والخلاعة والأحماض والدعابة الساخرة (٢٨٩) ومن نماذجه الفاحشة نوعا ما هذا النموذج من الأحماض الذي قاله الشرف ابن الطفال (المتوفي سنة ٧٢٢ هـ) في بعض الطالبات فى المدارس وأولها :

فـي ذى المدرسـا جماعـة نسـا
اذا أمسـى المسـا تـرى فـرقعـه
نسـا ذا الزمـان عجيـب يا فـلان
يكـونـوا ثمـان يصيـروا أربعـة
...... (٢٩٠)

واذا تجاوزنا نماذج البلاليق الفاحشة ـ وقد أهملناها تماما في هذا البحث ـ فانه يلفت نظرنا أن هذا النوع قد استخدم بكثرة أيضا في هجاء السلاطين ونوابهم ووزرائهم وقضاتهم هجاء هزليا ساخرا ، كان يتغنى به العوام (انظر الفقرات ١/١ ، ١/٢ ، ١/٣ ، ١/٤ ، ١/٥) .

---

(٢٨٨) انظر كتاب : الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون .

(٢٨٩) انظر . العاطل الحالى ص ١٠ ـ ١٤ . والأحماض أو التحميض الانتقال من الجد الى الهزل . وبخاصة في مجال المجون الفاحش .

وانظر أيضا خلاصة الأثر للمحبي ١ : ١٠٨ ـ ١٠٩

(٢٩٠) الطالع السعيد ص ٢٥١ .

٢ ـ المفردات والتراكيب والصور الشعرية :

كان طبيعيا أن تستمد فنون الشعر الساخر ، لغتها ومفرداتها وتراكيبها وعباراتها ، فضلا عن تضمينها الدائم للعبارات النمطية الشائعة والأمثال الشعبية ، من معجم الحياة الشعبية اليومية ، تحقيقا لعدة أمور ، منها أنها فنون من العامة وللعامة ، ومنها انها ذات طبيعة تهكمية هجائية ، ساخرة ، فاحشة أحيانا ، هازلة أحيانا أخرى وحينئذ فأفضل ما يناسبها ، ويترجم عن مشاعر أصحابها ، ويفرغ شحناتهم الانفصالية الغاضبة والساخطة ، هو اللغة « الحية » التى يعبرون بها ذاتها عن هذه المشاعر ، فيها بينهم هم أولا . . وبدهى أن الفاظ الغضب والسخط والسباب والسخرية الشعبية ، وكذلك تراكيبها « النمطية » اذا ترجمت الى اللغة الفصيحة فقدت شحنتها العاطفية وقطعت وشائجها النفسية بالعامة مباشرة ، ولا سيما أن عنصر الاضحاك أو السخر أو الهزل فيها يقوم أساسا على التلاعب اللفظى ، تورية وجناسا وطباقا : . . ولا يعنى هذا أن لغة الشعر الشعبي آنذاك قد تدنت تماما الى درك العامية المحلية ، وانما ظلت متكئة على اللغة الفصيحة ، ولكنها تحللت من بعض قيودها اللغوية والنحوية ، حفاظا على الوزن من ناحية ، وتحقيقا لعنصر الواقعية في الدعابة الشعبية من ناحية أخرى . وقد نلاحظ ندرة النماذج الشعبية التي توسلت باللغة الفصيحة قياسا الى كثرة النماذج الشعبية التى توسلت بلغة الحياة اليومية . . وبرغم ذلك ، فأكثر النماذج كتبت بلغة متفاصحة ، أو مشتركة » لا ينكرها الخاصة ولا يجهلها العامة . . فضلا عن شعر المعارضات الشعبية الساخرة التي قامت على المحاكاة الفصيحة لعيون القصائد في التراث العربي . وفي الجملة يمكن القول بأن الشاعر الشعبي اذا لجأ الى الشعر القريض استخدم لغة فصيحة ، واذا عمد الى الشعر الزجلي لم يجد حرجا في استخدام العامية ، وقد مر بنا من النماذج ـ ما يغنينا عن التكرار هنا .

أما الصور الشعرية في هذه الفنون ، فهي وليدة الخيال الشعبي بالطبع ، وهي على طرافتها ، وبراعتها في الابتكار ، وقدرتها على السخر ، فانه يلاحظ عليها انها بعامة بسيطة وحسية وشديدة الواقعية ، ويغلب عليها طابع المبالغة والتهويل ، وذلك أمر متوقع ، فهي نتاج العامة ، وللعامة فيها بساطتهم وواقعيتهم ، وسلاطة لسانهم ، وديدنهم في المبالغة بالتهويل ، ولكنها في الوقت نفسه محمّلة بعبق البيئة ومعطياتها ومكوناتها ، وهي أحيانا صريحة تصيب مرماها مباشرة ، وهي أحيانا أخرى رمزية تميل الى التلميح . والصورة الشعرية الشعبية في الحالين استطاعت أن تجسد مشاعر العامة وغضبها وسخطها ، تجسيدا فنيا بالغ الصدق . . حتى ولو وصلت الى حد « القبيح والمنفر » كما نلاحظ في وصف الدور (انظر الفقرة ٢/٣ ، ٢/٦) حيث نلاحظ شيوع صور الحشرات والهوام الحقيرة الكريهة

والطفيلية من كل حدب وصوب ، ومن كل نوع وصنف ، مع استحالة ذلك واقعيا في بعض الاحيان ، ولكن وقد وحد بينها جميعا المكان والهدف والغاية ، فهي جميعا على اختلاف « أجناسها » تتعايش في الدار على الرغم من أنف صاحبها . وهى جميعا تتآزر فيما بينها . وتتكالب كلها على احتلال الدار ، وامتصاص دم صاحبها الضحية الذي يشكو ويتضرع ، فلا يسمع شكواه أحد ، ولا يقبل ضراعته راحم . . فهي جميعا حشرات وهوام طفيلية خبيثة مؤذية ، شأنها في ذلك شأن مستغليه وظالميه ومصاصى دمه من المماليك . . ان هذا النوع من الصور الفنية المتتابعة المتلاحقة في وصف الدور أشبه « بسيناريو فيلم تسجيلي ودرامى » في آن . . تعجز عن أن تفصل فيه بين الواقعية الفوتوغرافية والواقعية الفنية . . وتمتاز الصور الفنية عموما بما تتضمنه أيضا من الظلال الفكاهية التي تتدرج بنا من الظرف ، حتى القدح المباشر ، مرورا بالسخرية والتهكم والاستخفاف واللامبالاة . . فاذا ما تعرضت الصورة للنماذج البشرية فأسلوبها الأثير هو التشويه والمسخ ، وهى تعمد أيضا الى تصوير بعض المواقف السياسية والاجتماعية تصويرا كاريكاتيريا ساخرا . . وهي أخيرا كما في الفقرة (٢/٧) تنحو منحى عبيثا لا واقعيا كما هو الحال في الصور الفنية عند ابن سودون . وهى أحيانا تنحو منحى رمزيا ، كما في رثاء الحيوان السياسى (الفقرة ٨/١) وهي كذلك في جانبها الذهنى ـ تتوسل بالمفاقات بصرية كانت أم سمعية ، وتعمد الى الجمع بين المتناقضات والتأليف بين العناصر المتنافرة ، ووضع الشيء في غير موضعه الطبيعي ، كما تعمد الى التباين بين صورتين أو تصورين أحدهما جليل القيمة والآخر تافه حقير الشأن ، أحدهما واقعي ، والآخر لا واقعى ، وهى معظمها تعمد الى الايجاز ـ والتكثيف ، وتكتفى باللمحة المستمدة من التشبية او الاستعارة أو الكناية لكى ترسم البعد الهزلى ، أو تفجر الموقف الساخر .

***

المصادر والمراجع *

(١) أدب الدول المتتابعة ، د . عمر موسى باشا ، بيروت ١٩٦٦

(٢) الأدب الشعبى ، رشدى صالح ، القاهرة ، ط ٣ ١٩٧١

(٣) الأدب العامى في مصر في العصر المملوكى ، أحمد صادق الجمال القاهرة ، ١٩٦٦

(٤) الأدب في العصر المملوكى ، د . محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ سنة ١٩٧١ .

(٥) الأدب المصرى ، د . عبد اللطيف حمزة ، القاهرة ، سلسلة الالف كتاب

(٦) إغاثة الأمة بكشف الغمة ، للمقريزى ، القاهرة ١٩٤٠

(٧) ألوان من الفن الشعبى ، محمد فهمى عبد اللطيف ، القاهره ١٩٦٤

(٨) الأوزان الموسيقية في أزجال ابن سودون ، اعداد محمد قنديل البقلى ، القاهرة ١٩٧٢

(٩) بدائع الزهور في وقائع الدهور ، لابن اياس ، القاهره ١٩٦٠

(١٠) البطل في الملاحم الشعبية العربية ، قضاياه وملامحه الفنية ، د . محمد رجب النجار ، رسالة دكتوراه - جامعة القاهره ١٩٧٦

(١١) البوصيرى وقضايا عصره ، د ، محمد رجب النجار ، دراسة معدة للنشر في الكويت ١٩٨٢ .

(١٢) تاريخ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادى عشر ، محمد بن فضل الله المحبى ، المطبعة الوهبية ، ب . ت .

(١٣) التاريخ السياسي والاقتصادى والعسكرى ، د . أنطوان خليل ضومط . بيروت ١٩٨٠ .

(١٤) تاريخ مصر الاجتماعي الاقتصادى ، أحمد صادق سعد ، بيروت ١٩٧١

(١٥) تاريخ ابن الوردى (تتمة المختصر في أخبار البشر) تحقيق أحمد رفعت البدراوى (جزءان) بيروت الطبعة الالى سنة ١٩٧٠)

(١٦) التبر المسبوك في ذيل السلوك ، السخاوى ، القاهرة ١٨٩٦

(١٧) جحا الضاحك المضحك ، عباس العقاد ، القاهرة ١٩٥٦

(١٨) جحا العربي شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير د . محمد رجب النجار ، الكويت ١٩٧٨ .

(١٩) الحركة الفكرية في مصر ، د . عبد اللطيف حمزة ط ٨ القاهره ١٩٦٨

(٢٠) حكايات الشطار والعيارين في التراث العربي د . محمد رجب النجار الكويت ١٩٨١ .

(٢١) الحياة الادبية في عصر الحروب الصليبية د . احمد احمد بدوي ط٢

(٢٢) حياة الحيوان الكبرى الدميري ط٤ ، القاهرة ١٩٦٩

* رأيت في هذا الترتيب ان تكون اسماء المصادر والمراجع سابقة لأسماء مؤلفيها وذلك مسايرة لورودها في هوامش الدراسة بغير اسماء مؤلفيها في اكثر الاحايين .

(٢٣) خزانة الادب للحموي القاهرة ١٣٠٤هـ .

(٢٤) خيال الظل ، ومثيليات ابن دانيال تحقيق د . ابراهيم حمادة القاهرة ١٩٦٣

(٢٥) الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني القاهرة ١٩٤٧

(٢٦) الدرة المضيئة في الدولة الظاهرية ابن صصري تحقيق وليم بريز كاليفورنيا ١٩٦٣

(٢٧) ديوان البوصيري تحقيق محمد سيد كيلاني القاهرة ١٩٥٢

(٢٨) ديوان ابن عنين تحقيق مردم دمشق ١٩٤٦

(٢٩) ديوان ابن الوردي مطبعة الجوائب القسطنطينية ط ١٣٠٠هـ

(٣٠) ذيل الروضتين المقدسي القاهرة ١٩٤٧

(٣١) السلوك لمعرفة دول الملوك المقريزي تحقيق محمد مصطفى زيادة القاهرة ١٩٣٦

(٣٢) سفينة الملك ونفيسة الفلك محمد بن اسماعيل بن عمر طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٨١هـ

(٣٣) سندباد مصري د . حسين فوزي القاهرة ١٩٦١

(٣٤) سيكلوجية الفكاهة والضحك د . زكريا ابراهيم القاهرة ب . ت

(٣٥) شخصية مصر د . جمال حمدان كتاب الهلال القاهرة ١٩٦٧

(٣٦) شذرات الذهب في اخبار من ذهب ابن العماد مصر ١٣٥١هـ

(٣٧) صور ومظالم من عصر المماليك نظير حسان سعداوي القاهرة ١٩٦٦

(٣٨) الضوء اللامع ، للسخاوى ، القاهره ١٣٥٤ هـ

(٣٩) الضحك في الشعر الحلمنتيشى ، كمال النجمى ، دراسة منشورة في مجلة الهلال القاهرة عدد يوليو ١٩٧٨

(٤٠) الطالع السعيد ، للأدفوى ، القاهره ١٩١٤ ، ١٩٦٦

(٤١) العاطل الحالى والمرخص الغالى ، صفى الدين الحلى ، ألمانيا ، ١٩٥٥

(٤٢) عجائب الآثار في التراجم والأخبار ، الجبرتى ، القاهره ١٩٥٩ ـ ١٩٦٦

(٤٣) عصر سلاطين المماليك ، د . محمود رزق سليم ، القاهرة ، الطبعة الأولى

(٤٤) العصر المماليكى في مصر والشام ، د . سعيد عاشور ، القاهرة ١٩٦٢

(٤٥) عيون الأنباء في طبقات الاطباء ، ابن ابى اصيبعة ، القاهرة ١٨٨٢

(٤٦) عيون التواريخ ، ابن شاكر ، الجزء العشرون ، تحقيق د. فيصل السامرائى وآخرين بغداد ١٩٨٠

(٤٧) الغيث المسنجم في شرح لامية العجم ، للصفدى ، بيروت ١٩٧٥

(٤٨) الفكاهة في مصر ، د . شوقي ضيف ، كتاب الهلال ، العدد ٨٣ ، القاهرة ١٩٥٨

(٤٩) الفكاهة في النقد السياسي والاجتماعي ، دراسة للدكتوره سهير القلماوى ، منشورة في مجلة الهلال ، يونيو ١٩٧٨ .

(٥٠) الفنون الشعبية ، رشدى صالح ، القاهره ١٩٦١

(٥١) الفنون الشعرية غير المعربة ، د . رضا محسن القرشي ، بغداد ١٩٧٧

(٥٢) فوات الوفيات ، ابن شاكر ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد ، القاهره

(٥٣) قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، أحمد أمين ، القاهره ١٩٥٣

(٥٤) المجتمع المصرى في عصر سلاطين المماليك ، د . سعيد عاشور ، القاهره ١٩٦٢

(٥٥) مرآة الزمان ، يوسف بن قزاوغلى ، جـ ٨ ، طبعة الهند

(٥٦) المستطرف في كل فن مستطرف ، الأبشيهى ، القاهره . ب.ت

(٥٧) المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب ، دوزى ، ترجمة د . أكرم فاضل بغداد ١٩٧١

(٥٨) معيد النعم ومبيد النقم للسبكى ، تحقيق محمد النجار وآخرين ، القاهره ١٩٤٨

(٥٩) المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ، تحقيق د . شوقى ضيف وآخرين القاهره ١٩٥٣ .

(٦٠) الملابس المملوكية ل . أ . ماير ، ترجمة صالح الشيتي ، القاهره ١٩٧٢

(٦١) منتخبات من حوادث الدهور في مدى الأيام والشهور ، ابن تغرى بردى كاليفورنيا ، ١٩٣٠

(٦٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، للمقريزي ، طبعات مختلفة .

(٦٣) النجوم الزاهرة ، ابن تغرى بردى ط . دار الكتب ، القاهره ١٩٤٢

(٦٤) نزهة النفوس ومضحك العبوس ، ابن سودون ، مطبوع على الحجر في مصر ١٢٨٠ هـ

(٦٥) نظم دولة سلاطين المماليك ، د . عبد المنعم ماجد ، القاهره ١٩٦٤

(٦٦) هز القحوف في شرح قصيد أبي شادوف ، يوسف الشربيني ، اعداد محمد قنديل البقلى ، القاهرة ، ١٩٦٣

(٦٧) وفيات الأعيان ، لابن خلكان ، المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣١٠ هـ .

* * *

صدر حديثا

تغطية الاسلام

تأليف : ادوارد سعيد
عرض وتحليل : محمود الذوادى

ولد ادوارد سعيد بالقدس بفلسطين .

أتم دراسته الجامعية كلها فى الولايات المتحدة الامريكية وحصل على البكالوريوس من جامعة برنستن ، وعلى الماجستير والدكتوراة من جامعة هارفرد ، حيث فاز بجائزة Bowdoin وبين عامي ١٩٧٤ و ١٩٧٩ قام بمحاضرات ليس كأستاذ زائر فقط ، فى كل من الجامعات الامريكية المشهورة كهارفرد وستنفورد وبرنستن وجون هبكنز .

والى جانب مانشر له سابقا وترجم الى عدة لغات فقد بدأ أخيرا فى نشر سلسلة من الكتب التى تمس من قريب علاقات الغرب بمنطقة الشرق الاوسط فسبق ان ظهر له فى الولايات المتحدة الامريكية كتاب الاستشراق orientalism فى سنة ١٩٧٨ ثم كتاب المسألة الفلسطينية The Question of Palestine فى السنة التالية ١٩٧٩ .

يأتى كتاب تغطية الاسلام Covering Islam (موضوع هذه المراجعة آخر هذه الكتب فى هذه السلسلة للمؤلف عن الشرق الاوسط والغرب (١٩٨١) ولعل كتاب الاستشراق أهم هذه الكتب محتوى واكثرها صدى ونقاشا فى المحافل الاكاديمية الغربية على الخصوص .

●●●

يحتوى كتاب تغطية الاسلام على ١٩٥ صفحة من القطع المتوسط و ١١ - صفحة للتعليقات والمراجع . وتتصدر هذا الكتاب مقدمة ذات ٣١ صفحة ، تعقبها ثلاثة فصول تمتد على مدى ال ١٦٤ صفحة الباقية من الكتاب . وفى هذه المقدمة الطويلة نسبيا يلخص ادوارد

سعيد ابرز الافكار التي تتعرض لها الفصول الثلاثة التي عنونها الكاتب كالتالي :

الفصل الاول : الاسلام كاخبار Islam as news وينقسم هذا الفصل بدوره الى ثلاثة عناوين صغيرة :

(١) الاسلام والغرب .

(٢) جماعات التأويل .

(٣) ظرف حادثة الاميرة . اما الفصل الثاني فيحمل قصة ايران:Tne Iran story كعنوان له . ويتفرع هذا العنوان الى اربعة فروع .

(١) الحرب المقدسة .

(٢) خسران ايران .

(٣) الاعتقادات غير المدروسة والخفية .

(٤) وبلاد اخرى . واخيرا يتخذ الفصل الثالث المعرفة والقوةKnowledge and power كعنوان رئيسي له . ويقسم المؤلف هذا الفصل الى جزءين وثانيهما المعرفة والتأويل .

ويلخص عنوان الكتاب في الحقيقة الفكرة الرئيسية التي ابتغى المؤلف إيصالها لقرائه . فمن المفارقات أن كلمة « تغطية » اصبحت ذات معان متطابقة في كل من اللغة الانكليزية والفرنسية والعربية ، فهناك المعنى اللغوى الاصيل من جهة ، وهناك مصلح استعمال وسائل الاعلام الحديثة لكلمة « تغطية » من جهة اخرى . اما المعنى الاول اللغوى لكلمة « تغطية » فيفيد الاختباء اى التستر والاخفاء . واما المعنى الاعلامى لنفس الكلمة فيعنى الالمام بالشيء قصد ايضاحه وابراز ملامحه . فعندما نقول ان الصحافة أو الاذاعة او التلفزة قد غطت الحدث الفلاني فذلك يعني ان هذا الحدث قد القيت عليه الاضواء وانقشعت عنه عوامل الغموض والضبابية . فالتغطية بهذا المعنى تفيد تعرية الظواهر والاحداث للقارىء والمستمع والمشاهد قصد اكتساب فهم أحسن لها . واستعمال المؤلف لكلمة تغطية covering في عنوان كتابه هذا تفيد المدلول اللغوى لا المصطلح الاعلامى ، وبعبارة اخرى فوسائل الاعلام الغربية بكل انواعها (من صحف ومجلات وكتب وبرامج اذاعية وتلفزيونية ودراسات اكاديمية جامعية الخ . . . .) تغطي (بالمعنى اللغوى) بتغطيتها (بالمدلول الاعلامى) للاحداث والظاهرات الاسلامية المعاصرة ـ الاسلام نفسه عن القارىء والمستمع والمشاهد والمثقف الغربي . ولظاهرة تغطية الاسلام (بمعنى اخفائه عن الانسان الغربي) جذور تاريخية اساسا في كل من اوربا والولايات المتحدة الامريكية .

●●●

يشير ادوارد سعيد انه يمكن القول انه ابتداء على الاقل من نهاية القرن الثامن عشر تكون رد فعل غربي إزاء الاسلام يتسم أساسا بنوع من التفكير البسيط الذى يجوز تسميته بالفكر الاستشراقي . ويمكن تعريف هذا الاخير بدقة اكثر بقولنا انه تفكير خيالي تسيطر عليه اوهام تبعده في النهاية عن فهم واقع الاسلام والمجتمعات التي تدين به . ويصر هذا النمط من التفكير على تصنيف العالم الى قسمين غير متساويين

اكبـرهما مـا يطلق عليـه بالشـرق ، .والأخر مـايـدعى « بعالمنا » وهو الغرب .

ومن الملفت لـلانتبـاه هنـا حسب تحليـل صـاحب الكتاب هو انه رغم نظرة العالم الغربى بحقارة وازدراء وتحتية الى العالم الشرقى فان الغرب يظل ينظر فى نفس الوقت الى الشرق « الضعيف » و « المحتقر » بوصفه قوة شر هدامة فى الاساس ، وبالنسبة لـلا سلام كـظاهرة دينية واجتماعية شرقية فان اوربا استمرت فى معـاملته طوال معظم فترة القرون الوسطى ، وفى بداية عصـر النهضـة على أنـه دين الشيـطان ، والكفـر والـظلام . فبالنسبة للمسيحيين الاوروبيين لم يكن مهما عندهم أن المسلمـين يعتبرون محمـدا نبيا وليس إلهـا ، وانما المهم عنـدهم هو ان محمـدا كان نبيـا كاذبـا ومادى اللذات ومنافقا وعامل صراعات ، وباختصار فقد كان عنصـر شر . ويضع الكاتب ظاهـرة العداوة هـذه فى إطارهـا التاريخى ، فيؤكد أن ما ساعد على هذا التصور للاسلام ونبيه هو وقائع الأمور التاريخيـة بين البـلاد الاسلاميـة واوروبا . فقد هـددت فعلا جيـوش المسلمين البـرية والبحرية لمدة قرون القارة الاوروبية ، فهدمت مرافئها واستولت على اراضيها ، ومن ثم ظل الرعب والخوف من الاسلام مستوليا على اوروبـا حتى عندمـا ضعفت الحضـارة الاسلاميـة وقويت شـوكة الحضـارة الغربيـة الاوربية . ولعل قرب الاسلام كدين وحضارة الى اوربا اكثر من أى دين آخر غير مسيحى قد ساهم فى استمرار ذكريات مفزعة لدى اوربا ، وبالتالى الغرب ينظر اليه دائما بحذر وتخوف من قوته (الشريـرة) الكامنـة التى يمكن ان تظهر من جديد فتكدر صفو معيشته . وهكذا فخوف الغرب مما يسميه « بالمحمدية » Moham-medanism » هى ظـاهـرة لاتـزال مصـدر رعب للغرب فى العصر الحديث .

الصحوة الاسلامية والغرب :

ومن خلفية عداوة الغرب للاسلام المشار اليها اعلاه لايبدو غريبا فى نظر المؤلف ان تتصلب مـلامح هـذه العداوة ازاء المسلمين والاسلام فى مرحلة تشهـد فيها المنطقة الاسلامية أحـداثا تهـدد مصالـح الغرب عـلى العموم والامريكيين على الخصوص . فأحداث الثورة الايرانية وما اعقبها من احداث ساخنة بين الـولايات المتحدة الامريكية وايران من أهمها قضية الرهائن ـ التى كانت تقترب من نهايتها عند كتابة هذا الكتاب ـ لم تزد عـداوة الامريكيـين للايـرانيين ولـلاسلام إلا ضـراوة وتشويها . وما نشر فى الصحف والمجلات وما اذيع فى البـرامج الاذاعيـة والتلفزة الامـريكية فى هـذه الفتـرة الساخنة بين ايران والولايات المتحـدة يشهد بـذلك . وقبل ان نورد « صورة الاسلام » عنـد تلك الوسـائل الاعلامية يحسن ان نتعرف على « الخلفية العامة » التى اثرت وتؤثر فى نظرة الامريكيين الى عالم الاسـلام كما اوردها ادوارد سعيد فى كتابه هذا .

جهل الامريكيين بالاسلام أكبر : يعتقد المؤلف ان جهل الامريكيين بالاسلام ـ كدين وحضارة ـ اكبر مما هو عليه الوضع بأوروبـا . يرجـع ذلك الى ان الـولايات المتحـدة الامريكيـة لم تستعمر المنـطقة الاسـلاميـة فى الماضى ، ولم يكن لها اهتمام يذكر بالثقافة الاسـلامية قبـل الحـرب الكبـرى الثـانيــة . وحتى الشخصيـات الامـريكيـة ذات الاهتمـام والمعـرفـة بـالاســلام هى شخصيـات غير امـريكية المـولد . واهتمـام النشرات الامريكية من صحف ومجلات اسبوعية وشهرية يقترن عـادة بمـدى تهـديـد المصـالـح الامـريكيـة فى العــالم الاسلامى . ويلاحظ المؤلف ان مـاكتب عن الاسلام بالولايات يتسم بالفقر عدا بعض المؤلفات مثل كتاب

venture of islam للمؤلف Marsgal Hud-gason وادى هـذا الوضـع الى عدم وجـود دراسات امريكية جـدية حـول الاسلام . وكـان اهتمام بعض الباحثين الامريكيين يقتصر على الاعتناء خاصة بما يدعى بالاسلام الكلاسيكى .

ومن هنا يرى الكاتب امكانية عدم فهم المسؤولين الامريكيين لما يجرى فى ربوع المنطقة الاسلامية العربية حاليا . وفى نظر ادوارد سعيد فان الفهم الصحيح لهذه المنطقة او غيرها من العالم لايمكن ان يتم من الاماكن النائية كما يعتقد البعض . وان هذا الاعتقاد خـاطىء ومبنى اساسا على مجموعة من السياسات الروتينية التى لاتقيم الأمـور بعين نـاقدة وواعيـة . فنظرة « الخبـراء Expertsبهـدوء للبنان وفلسـطين (كقوة سيـاسية) وعـدم الاكتراث ادت الى مفـاجأة هؤلاء « الخبـراء » انفسهم بما فى ذلك مفاجأة الحرب العراقية الايرانية .

ويعترف مؤلف كتاب « تغطية الاسـلام » انه عـلى العموم لم يستطع العثور على أى فترة من تاريـخ اوربا والولايات المتحدة الامريكية منذ القرون الوسطى حيث ينـاقش او يدرس فيهـا الاسلام خـارج اطار العـاطفة والتحيز والمصـالح السياسيـة ، كما انـه غير مستعـد ان ينسب ممارسة الموضوعية للمستشرقين الاوربيين امثـال Edzard Lane و Ernest Renan و Hamilton Gibb و Louis Massbgnon ولا هـو قادر عـلى نفس الشىء فيـما يخص اسـاتـذة - دراسات الشـرق الاوسط بالجامعات الامريكيـة البارزة امثالPrinceton و Harvardو Chieage وفى رأى ادوارد سعيد « ان الاستشراق ليس اكثر تحيزا من العلوم الاجتماعية والانسانية فقط ، ولكنه بكل بساطة ميـدان ايديـولوجى ومشـوه بـالمصـالـح مثـل ميـادين الدراسات الاخرى » وكما كان الشأن بالنسبة لفـرنسا وبريطانيا فالشرق بصفة عـامة اصبـح مهما للولايـات المتحدة لوجود مصالحها هناك .

التحديث Modernisation السلاح الامريكى الجديد

ويستطرد ادوارد سعيد موضحا انه من هذه الخلفية : خلفية الجهل حتى لدى المتخصصين فى « الاسلاميات » فى الـولايات المتحـدة الامريكيـة لجأ اصحـاب القرار الامريكيون الى أيديولـوجية جـديدة منـاسبة لنبضـات وتطلعات العصر ، فهؤلاء المسؤولون الكبار ينظرون الى العـالم الثـالث عـلى أنـه ملغم بـاخـطار الثـورات والانقلابات التى يمكن ان تعصف بـالصفوة التقليـدية والسيـاسية التى بيـدها مقـاليـد الحكم فى المجتمعـات المستقلة حـديثـا . وفى هـذه الـظروف يلتقى التفكـير الاستشراقى المحقر للمسلمين بتفكير ثـان « تحديثى » تخصص فيه علماء الاجتماع والسياسة والانثر بولوجيا لانقاذ عالم الاسـلام « المتخلف » وذلك بمـده بحقنات انماط حياة شبه امريكية : من مواد استهلاكية ودعـاية ضـد الشيـوعيـين وحتى ضـد القـادة الـوطنيـين أنفسهم . . . .

ولكن معضلة الغرب والامريكيين بصفة خاصة امام الاسلام فى رأى الكاتب هو ان هذا الاخير ظل دائما حيا على عكس ماوقع للهند او الصين مع الغرب . وبعبارة اخرى فان عالم الاسلام رغم استعماره والسيطرة عليه من طرف الغربيين لم تتم تهدئته او هزيمتـه حقا بسبب ضربات وطعنات الغرب له .

ايران : كمثال لخطأ الفهم الامريكى :

ويتضـح مـدى سـوء فهم « الخبـراء » والمسئـولـين

الامريكيين لطبيعة القوى التى تؤثر فعلا فى حركة مجتمعات الشرق الاوسط فى الاحداث التى اطاحت بشاه ايران التى وصفها الرئيس الامريكي كارتر عند اجتماعه بالشاه (١٩٧٨) بأنها جزيرة استقرار Is-land of Stability تصبح فى السنة التالية مسرح ثورة عارمة ضد الحكم الشاهى لم يعرف العالم ضخامتها منذ الثورة الروسية ١٩١٧ . وهكذا حسب رأى المؤلف تحطم منطق أسس نظرية التحديث الامريكية وسيطر القلق والحيرة على « خبراء » وأصحاب القرارات فيما يخص ايران . فسلوك الايرانيين لم تعد تفسره المفاهيم الامريكية التى استند عليها قبل الثورة الايرانية الكاسحة .

ولابد ان ينظر الى عدم صدق تصريح اكبر مسؤول امريكي : (الرئيس كارتر فى تصريحه المشار اليه اعلاه) على ان الذين يمدون الرئيس بالمعلومات عن ايران او اى مجتمع اسلامى هم جماعات كثيرا ماتخفى الحقيقة عنه او لا تعرف صلب حقائق الامور بالعالم الاسلامى اساسا . فالشركات البترولية والمتعددة الجنسيات ومخابرات وزارة الدفاع ووكالات الاستعلامات الخ . . يبدو إما انها جاهلة بطبيعة هذه المجتمعات أو أنها تخفى كثيرا من المعلومات ، وفى كلتا الحالتين فهى تغطى (تخفي) الاسلام وتحجبه عن المسئول والانسان الامريكي العادى ، فتأتى رؤية الاسلام فى المجتمع الامريكي مخالفة لما هو عليه الاسلام اصلا . ويرى ادوارد سعيد ان علاقة الولايات المتحدة المتميزة باسرائيل هى من الاشياء التى تساهم فى تشويه فهم الاسلام خاصة عند المسؤولين الامريكيين الذين يعتقدون ان اسرائيل هى الدولة الديمقراطية الوحيدة بالمنطقة الاسلامية . ومن هنا فأمن اسرائيل بالنسبة للبيت الابيض هو وسيلة من وسائل تهديد الاسلام ، وبالتالى المحافظة على استمرارية سطوة الغرب فى المنطقة ونشر خصائل وفضائل التحديث بالمفهوم الامريكي .

نماذج للتغطية الاعلامية للاسلام : نستعرض هنا باختصار مركز ماجاء فى كتاب المؤلف من تغطية وسائل الاعلام الامريكية للاحداث الاسلامية :

١) دور التلفزيون :

ان للثورة الايرانية التى اطاحت بمصالح الولايات المتحدة والتى جعلت من الامريكيين رهائن لمدة غير قصيرة صدى كبيرا فى وسائل الاعلام الامريكية المكتوبة والمسموعة والمرئية على السواء . فالتلفزيون الامريكي قام ببرامج مختلفة لها علاقة وثيقة بالاسلام عموما وبالاحداث الايرانية على وجه الخصوص .

فالقناة A. B. C قامت ببث برنامج يومى خاص فى آخر السهرة سمته رهائن امريكا المقبوض عليهم American Held Hostage وقناة P B C قامت تحت اشراف Lehrer وMeneil بتقديم برامج عدة حول ازمة الرهائن ، وكانت بعض البرامج الأخرى تعطى دروسا تستغرق ثلاث دقائق عن تاريخ الاسلام وعلى العموم ، فأن معلقى التلفزيون الامريكي مثل Walter Cronkite لقناة C B S او Frank Reynolds مدير قناة ABC كانوا يرددون بانتظام عبارات تشير الى عداوة المسلمين للولايات المتحدة . ففى وصفه التلفزى فى ٧ ديسمبر ١٩٧٩ للجماعات المنادية « الله أكبر » قام Reynolds بتأويل ذلك على أنه يعنى « الكراهية للولايات المتحدة » ودروس قناة التليفزيون القصيرة (ثلاث دقائق) كانت تردد نفس الشىء عن الاسلام وبالتالى فأن الكراهية والتحقير وعدم الثقة ازاء الاسلام ، مكة ، الحجاب ، الاسلام السنى ، الاسلام الشيعى هى امور منتظرة من

شبكات وسائل الاعلام الامريكية فى الظروف التى تعيشها الولايات المتحدة مع عالم الاسلام خاصة ايران .

دور الصحافة :

اما الصحف والمجلات الأمريكية فقد كانت لها تحليلات واشارات لاتخفى عداوتها وسطحيتها فى معلاجاتها لعلاقات الاسلام بالولايات المتحدة . فقد كتبت The New York Times, Sunday Magazine بتاريخ ٦ يناير ١٩٨٠ مايلى : ـ

« الاسلام المتحدى : الزوبعة التاريخية »

وفى عدد ٨ ديسمبر ١٩٧٩ قام كاتب بعنونة مقال ب « انفجار الاسلام » The Islam Explosion فى مجلة New Republic وفى ٨ نوفمبر ١٩٧٩ جاء فى اول صفحة لـ Atlanta Constitution ان منظمة التحرير الفلسطينية هى وراء احتلال السفارة الامريكية بطهران .

وفى ١١ ديسمبر ١٩٧٩ خصصت جريدة The New York Times صفحتين كاملتين لندوة اعطتها عنوان « الانفجار فى العالم الاسلامى » وكان عدد المشاركين سبعة ، منهم متخصصون معروفون حول التاريخ الحديث والثقافة ومجتمعات العالم الإسلامى . وكل سؤال طرح للمناقشة كان سياسيا وكل الاسئلة تركزت على خطر الاسلام بالنسبة للمصالح الامريكية . ورغم المحاولات لمناقشة الاسلام (تاريخيا ، تنوع المسلمين ، العمليات السياسية) من طرف هولاء المختصين الا ان الاسئلة المطروحة كانت تبعد عن صلب العناصر التى من شأنها ان تحجب فهم الاسلام عن المشاهدين والمشاركين على حد سواء . وفى رأى ادوارد سعيد فان وسائل الاعلام على الجانب الآخر من العالم الغربى (فرنسا) ليست أحسن بكثير على العموم مما يجده المرء فى وسائل الاعلام الامريكية ، الا ان مقالات الصحفى أريك رولو Erick Rouleau فى جريدة Le Monde تتميزعن غيرها من وسائل الاعلام الغربية فى تغطيتها (بالمعنى الاعلامى) لأحداث نفس الفترة بايران . حتى ان المطلع على تحاليل رولو لايران يخيل اليه كأنه يقرأ احداثا عن بلد آخر غير ايران . فرولو « لم يستعمل ابدا الاسلام لتفسير الاحداث والشخصيات . ويبدو انه اعتبر مسؤولية تغطيته الاعلامية تنحصر فى تحليل السياسة والمجتمعات والتاريخ فى الساحة الايرانية دون اللجوء الى التعميمات العقائدية (الايد يولوجية) . . . . اما المراسلون الصحفيون الامريكيون فلم يعطوا أى اهتمام يذكر للمناقشات الجارية فى ايران حول الاستفتاء الدستورى آنذاك ، ولم يكن هناك الا بعض التحاليل القليلة للاحزاب المختلفة ونادرا ما تطرقت هذه المراسلات الى الصراعات الايديولوجية الهامة التى تفصل مثلا بين بهشتى وبزركان وبنى صدر وقطب زاده .

وباختصار فان مراسلات اريك رولو كانت سياسية بأتم معنى للكلمة . بينما ظلت وسائل الاعلام الامريكية لعدة شهور عكس ذلك ، او كانت سياسية بالمعنى السيء » . .

المعرفة والقوة (السلطة)

ينطلق ادوارد سعيد من المقولة التى تؤكد بان المعرفة الموضوعية العلمية امر مشكوك فى امره فى العصر الحديث كما كان الحال فى عهد الفيلسوفين الغربيين بيكن Bacon ونيتشه Nietsche لكن رينان وغيره من المعاصرين يعتقدون ان المعرفة العلمية بالاسلام شيء

ممكن ، ويرجع المؤلف تشككه فى امكانية المعرفة العلمية للحضارات والثقافات الانسانية الى ان اتصال اوروبا او امريكا مثلا بالمجتمعات الاسلامية لم يكن ابدا يخلو من توترات وصراعات من جملة اسبابها هى المصالح الاقتصادية والسياسة والايديولوجية . ومن هنا فالصورة السلبية التى يعرض بها الاسلام اليوم فى الغرب فى كل الولايات المتحدة الامريكية واوربا ليست بالمفاجئة ، ومن ثم فالمعرفة فى نظر المؤلف هى حصيلة عملية تاريخية . فكل التأويلات التى يفرزها أهل حضارة ما حول حضارة (حضارات أو ثقافات أخري) هى اساسا تأويلات تتأثر بالظروف الرابطة بين شعوب الحضارات المتفاعلة . فمعرفة الغرب للاسلام فى العصر الحديث هى وليدة سيطرته واستعماره للمجتمعات الاسلامية ، بالتالى تصعب موضوعية المعرفة الغربية حول الظاهرة الاسلامية . ففهم العالم الخارجى (الاجتماعى) لايمكن ان يتم دون تدخل العوامل غير الموضوعية فى هيكل الرؤية التى نرى بها هذا العالم الخارجى . ويأتى عام مصالح الغرب فى العالم الاسلامى فى العصر الحديث فى اولى قائمة العوامل التى تشوه صورة الاسلام عند الغربيين . ويختتم ادوارد كتابه هذا بالملا حظات التالية « انى اعتقد ان معظم المعرفة حول المجتمع الانسانى شىء ممكن بالمعنى العام -com mon sonseوهذا يعنى ان المعنى الذى نشأ من التجربة الانسانية العامة يجب ان يكون محلا لتقييم ناقد oritical assessment وهذان العنصران المعنى العام والتقييم الناقد ليسا فى النهاية الا مكتسبات اجتماعية وذهنية يمكن تعلمها وتنميتها من طرف اى انسان دون ان يكون ذلك من امتيازات طبقية اجتماعية معينة او ملك نخبة المتخصصين ذوى الشهادات . ومع هذا فالتدريب شىء ضرورى لتعلم العربية او الصينية مثلا وانه لابد من التعلم اذا اراد المرء ان يفهم الاتجاهات الاقتصادية والتاريخية والديمغرافية . وانا لا اشك ان الاطار الاكاديمى هو مكان التدريب . ولكن المشكل يبدأ عندما ينتج التدريب انظمة Guilds ليس لها اتصال بواقع المجتمعات وليس لها مسؤولية عقلية ولا حس طيب يساعد ها إما على ترقية مكانة هذه الانظمة على حساب كل شىء آخر ، وإما وضعها (الانظمة) بكل طواعية وبدون اى نقد فى خدمة السلطة .

وفى كلتا الحالتين فان المجتمعات والحضارات الاجنبية مثل الاسلام تعرض بذلك اكثر الى التغطية (الاخفاء) منها الى الفهم والايضاح » (ص ١٦٢) .

●●●

ملاحظات واستفسارات

تلك هى باختصار الافكار الرئيسية لكتاب تغطية الاسلام Covering Islam وكما يتضح من هذه المراجعة (١) فان موقف الغرب العدائى للاسلام لم يعد ينحصر فى تحليلات ونظريات الاستشراق ، وانما تعداه اليوم الى وسائل الاعلام العصرية مكتوبها ومسموعها ومرئيها . ومن ثم فظاهرة العداء الغربية للاسلام لا يمكن ان تنقص حدتها فى هذه الظروف السياسية والاعلامية .

٢) ومما يساعد على استمرار صورة الاسلام المشوه عند الغربيين هى طبيعة العلاقة التى تربط بين الانظمة الاسلامية والانظمة الغربية المعاصرة . فالعلاقة هى علاقة الغالب بالمغلوب ، والتابع لايستطيع ان يفرض الاحترام ولا الفهم النزيه على المتبوع . فهل ادركت انظمة العالم الاسلامى المتعاطفة مع الغرب هذه الحقيقة المرة ؟ وهل هيأت لها او تهىء لها بعض الاستراتيجيات لتحسين صورة الاسلام فى عالم الغرب ؟ فمثل هذه

التساؤلات والملاحظات المناسبة لايتطرق اليها ادوارد سعيد رغم شرعية إثارتها ، خاصة فى آخر فصول هذا الكتاب .

٣) ان محور الكتاب هو تعرية لعقدة الغرب فى محاولاته لتغطية (اخفاء) الاسلام ، ـ والغرب بدوانه سيظل يدفع غالبا مقابل جهله أو حجبه لمعالم الاسلام وخسارة إيران مثال على ذلك . والمؤلف كان يمكن له أن يمدد آفاق تفكيره ويقول ان جهل او تجاهل المسلمين (بما فى ذلك حكامهم لتجذر عداوة الغرب لهم جعلهم) وسوف يجعلهم كذلك يدفعون الثمن غاليا رغم اعتقادهم المتفائل الساذج عكس ذلك . اليست فلسطين اكبر نكسة اصابت العرب المسلمين خاصة فى العصر الحديث ؟ ألم تتعد هذه النكسة حدود فلسطين ارضا وتقتيلا وتقسيما وتهديما بمساعدة او برضاء نفس الغرب الذى يكن للا سلام كثيرا من البغضاء والكراهية ؟ أفلا ينبغى ان يرجع المسلمون البصر كرتين فى روابطهم بالغرب الذى يعتبرونه الصديق الوفى ؟

٤) واخيرا لايكاد يذكر الكاتب فى كتابه ثنائية الموقف الاسلامى من الغرب . فالمسلم من جهة مبهور بملامح الغرب المادية والتكنولوجية . ومن جهة اخرى فهو مستنفر من بعض عقائد وانماط حياة الغربيين المعاصرين . ومن هنا فهناك خوف وعداء ـ رغم اختلافهما من حيث الطبيعة والدرجة ـ على الجبهتين ، ويبدو ان الذى يربط الطرفين فى العصر الحديث فى نوع من التحالف المتوتر الهش انما هى المصالح وخاصة مصالح الحكام . وكيف طمئن على مستقبل علاقة الشرق الاسلامى بالغرب طالما استمر الخوف والسطحية وضحالة الفهم بينهما ؟

***

العدد التالي من المجلة

العدد الثاني - المجلد الرابع عشر
يوليو - اغسطس - سبتمبر

قسم خاص عن

" قراءات جديدة في كتابات قديمة "

بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

طبع في
مطبعة حكومة الكويت

عالم الفكر

٢

■ ابن خلدون مؤرخاً

■ كتاب الفرج بعد الشدة

■ كتاب الالمام للنويري

■ أضواء على كتابات المقريزي

المجلد الرابع عشر ـ العدد الثاني

يوليو ـ اغسطس ـ سبتمبر ١٩٨٣

عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يوليو - أغسطس - سبتمبر ١٩٨٣
المراسلات باسم : الوكيل المساعد لشئون الثقافة والصحافة والرقابة - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويــــات

قراءات جديدة في كتابات قديمة

●●●

شخصيات وآراء

●●●

مطالعات

●●●

من الشرق والغرب

●●●

صدر حديثا

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

موقفنا من التراث

تمهيد

لم يختلف المثقفون في الوطن العربي في الوقت الحاضر حول شيء قدر اختلافهم حول أهمية التراث بالنسبة لحياتنا الثقافية والدور الذي يمكن أن يؤديه في حركة الفكر ، ان كان له فيها دور على الاطلاق ، وقد أثيرت بذلك تساؤلات عديدة تتناول ماهية التراث وجدوى الاشتغال أو الانشغال به ، واذا ما كان يستحق كل ذلك العناء الذي يبذله المتخصصون في التنقيب عنه وتنقيحه وتحقيقه ونشره ودراسته ومدى الفائدة التي يمكن أن تعود علينا من كل هذه الجهود ، والمحكات والمعايير التي يمكن الاسترشاد بها في اختيار وانتقاء الأعمال التي ننشرها ونقدمها لجمهرة القراء . ولقد كان من الطبيعي أن تختلف وجهات النظر وتتعدد الآراء نتيجة لظروفنا الثقافية الراهنة والوضع الذي يجد فيه المثقفون أنفسهم ، والذي يكاد يصل الى حد التمزق النفسي الرهيب بين الرغبة في المحافظة على الهوية الثقافية العربية ، والدفاع عن مقومات الثقافة العربية والاسلامية ضد الغزو الثقافي ، أو ما يطلق عليه أحياناً اسم الامبريالية الثقافية والاستعمار الثقافي الوافد من الغرب من ناحية ، والرغبة في متابعة التطورات الثقافية والتيارات الفكرية التي يموج بها العالم في الخارج وما يرتبط بذلك من الاعتقاد بأن التراث القديم يمثل عبئاً ثقيلاً يعوق حركة الانطلاق في مجالات الفكر الحديث من الناحية الأخرى . وواضح أن هذه الأمور كلها تندرج تحت القضية الأساسية التي تعرف في الوقت الحالي بقضية الأصالة والمعاصرة . وهي قضية عامة تشترك فيها كل مجتمعات العالم الثالث ، أو المجتمعات التقليدية ، التي تخضع لعمليات التغير الاجتماعي والثقافي ، نتيجة لاتصالها المتزايد بالعالم الخارجي ، وقد تجاوزت القضية بذلك حدود الثقافة بالمعنى الضيق

للكلمة ، الى مجال الثقافة بالمعنى الانثربولوجي الواسع . ومن هنا كانت مشكلة التراث تنتمي الى دائرة أوسع وأعم وأشمل هي مشكلة العلاقة بين القديم والجديد التي نصادفها في كل المجتمعات التي تتعرض للتغير السريع الناجم عن احتكاك الثقافة التقليدية بثقافات أخرى غريبة أكثر تقدماً وتطوراً ، ووقوع الثقافة التقليدية الأصيلة تحت وطأة وتأثير الثقافة الوافدة ، وشعور تلك المجتمعات بالأخطار التي تتهدد ثقافتها ، والتي قد تصل الى حد طمس معالمها وهدم مقوماتها الأساسية ، ثم رد الفعل الطبيعي والمنطقي الذي يترتب على ذلك الشعور والذي يتمثل في أبسط صوره في الالتجاء الى التراث التقليدي للاحتماء به من هذا الخطر الثقافي الزاحف . فالوضع هنا يشبه الى حد كبير الوضع الذي سبق أن عالجته بقدرة وبراعة وعمق عالمة الانثربولوجيا البريطانية الأستاذة مونيكا هنتر Monica Hunter منذ حوالي نصف قرن في كتاب لها يحمل عنواناً له مغزاه هو « رد الفعل ضد الغزو Reaction to Conquest » ، وقد درست في هذا الكتاب الضخم العميق موضوعاً محدداً هو وطأة الحضارة الأوروبية على بعض الجماعات القبلية في جنوب أفريقيا . وكان لا بد لها أن تتناول بالوصف والتحليل نظمهم الاجتماعية الأصلية وعاداتهم وأنماط سلوكهم وقيمهم وثقافتهم التقليدية قبل الهجمة الثقافية الوافدة من الخارج ، ونوع الخلل الذي طرأ على هذه الحياة التقليدية ورد الفعل الذي تولد في المجتمع ازاء هذا الغزو الثقافي والصراع الذي نشب بين أنصار الجديد الذين ينادون بتقبل الحضارة الغربية ومسايرتها على اعتبار أنها هي حضارة العصر التي سوف تتيح لهم اللحاق بأحداث العالم وتطوراته ، والخروج من حالة التقوقع الثقافي والفكري والاجتماعي التي يعيشون فيها ، وبين أنصار القديم الذين لا يرون في هذه الحضارة الجديدة الوافدة سوى التفكك الأسري والاجتماعي ، والأمراض الاجتماعية من دعارة وادمان للخمور ، وأمراض سرية وتناسلية وضياع للقيم والتقاليد ، بل وضياع للانسان ذاته نتيجة لازدياد الفردية ، وقتل روح الجماعة ، وهدم التماسك الاجتماعي ؛ وان من الخير الرجوع الى التراث القديم بكل ما يحمله من تقاليد وآداب غير مكتوبة ، ولكنها تتناقل شفاهة عبر الأجيال ، حاملة في ثناياها كل قيم المجتمع وأخلاقياته . فالموضوع كما عالجته مونيكا هنتر له اذن جانبه الانساني العام الذي يتعدى حدود تلك القبائل الاقليمية المتخلفة ، ويتجاوزها الى كافة المجتمعات والثقافات التقليدية التي تتعرض للغزو الثقافي الأجنبي ومنها المجتمع العربي .

وعلى الرغم من الفوارق الجوهرية بين العالم العربي وتلك الجماعات الأفريقية القبلية ، فالموقف واحد في جوهره . والأمر لا يخرج في النهاية عن أن يكون عملية هجوم أو غزو ثقافي من الغرب وحضارته على الثقافة العربية الاسلامية وتهديد لها ، مما أثار لدى بعض الأوساط إحساساً عميقاً بالقلق ، تمثل في المناداة بضرورة العودة الى التراث والعمل على احيائه كنوع من الملاذ الأخير الذي يمكن أن نحتمي به من ضياع شخصيتنا الثقافية ، وان كانت هناك فئات أخرى ترحب بهذا الاحتكاك الثقافي وتقبله بدون مناقشة أو مع بعض التحفظات . فكأن الاهتمام بموضوع التراث واثارة مشكلة جدوى الاشتغال به ، واختلاف الآراء حول ذلك ، كل هذا نجم ـ الى حد كبير ـ من الشعور العام بالضعف والتخلف ازاء الثقافة الحديثة الوافدة من الغرب والرغبة الطبيعية لدى البعض على الأقل في الدفاع عن « الهوية الثقافية » ، والالتجاء في ذلك الى سلاح التراث ، على الرغم من كل ما قد يحمله ذلك من مخاطر العودة الى الماضي ، والتقوقع على الذات ، والانفصال عن الحاضر ، والابتعاد ـ الى حد كبير ـ عن التيارات الثقافية والفكرية المعاصرة .

ولست أقصد هنا الى التعرض للآراء المختلفة والأفكار المتضاربة حول قضية التراث . ولكنني أرجو أن أعرض

الموضوع من وجهة نظر محددة بالذات ، تقوم على التسليم منذ البداية بأهمية التراث وضرورة العمل على احيائه ـ أو احياء بعضه على الأقل ـ والتعريف به وتقريبه الى ذهن الرجل العادي فضلاً عن خاصة المثقفين ، على أمل أن يصبح ذلك التراث جزءاً أساسياً في تكويننا الفكري والثقافي .

ونقطة الانطلاق في هذه المعالجة هي اعتبار الثقافة وحدة كلية متكاملة وعملية مستمرة تتعدى في وجودها كل اللحظات الزمنية الآنية وتتصل حلقاتها بعضها ببعض ، بغير انقطاع على مر العصور ، على الرغم مما قد يطرأ على بعض مظاهرها من تغير واختلاف ، وما تتعرض له أثناء ذلك من إضافات واستعارات من الثقافات الأخرى التي تحتك بها . وهذا معناه أن الثقافة تنمو وتتطور وتكتسب قدرات جديدة باستمرار ، وأن العقبات التي قد تعترض سبيلها وتعوق نموها انما هي في آخر الأمر تجارب وخبرات جديدة ، من شأنها أن تزيد هذه الثقافة عمقاً وثراء اذا أحسن الاستفادة منها . وعلى ذلك فليس ثمة ما يدعو الى التنكر للجذور أو الأصول الثقافية القديمة أو قطع الصلة بها ، رغم أن ذلك سوف يساعد على تطوير واقعنا الثقافي ، وربطه بالحركات الفكرية السائدة في الخارج ، واضفاء طابع المعاصرة على هذا الواقع . وأي محاولة لقطع الصلة بين حاضر الثقافة وماضيها في أي مجتمع من المجتمعات لن يؤدي الا الى ظهور مسوخ ثقافية شوهاء لا تمت الى ذلك المجتمع بصلة .

ومن الناحية الأخرى ، فان استعارة عناصر ثقافية من مجتمعات وثقافات أخرى وتمثلها لن تؤدي بالضرورة الى ضياع المقومات الثقافية الأصيلة واختفائها تماماً ، بل قد يكون ذلك عامل قوة ونمو واثراء . واذا كنا نقول ان الثقافة كائن حي وعملية مستمرة ومتصلة الحلقات ، فان بقاء هذه الثقافة واستمرارها في الوجود ، وتطورها مع الاحتفاظ بأصالتها ومقوماتها الأساسية ، تستدعي ربط الماضي المتمثل في التراث الثقافي بالحاضر والعمل على تحديثه « وعصرنته » ـ ان صح هذا التعبير ـ عن طريق تقريبه الى الأفهام ، وتقديمه بصورة تتلاءم وتتفق مع ظروف واوضاع ومتطلبات الحياة الفكرية في الوقت الحالي ، بحيث يصبح عنصراً متكاملاً في الثقافة المعاصرة . فالمسألة فيما يتعلق بالثقافة العربية والتراث العربي الاسلامي تنحصر في كيف نضمن الاحتفاظ بذلك التراث العريق ونضمن في الوقت ذاته عدم تخلفنا ثقافياً عن التيارات والحركات الفكرية الحديثة المتلاحقة .

والذي يدعو الى الاستغراب ، ويستحق الملاحظة ، هو أن التراث الثقافي لم يؤلف في الحضارة الغربية مشكلة عويصة تستنزف قوى المثقفين هناك ، وترهق عقولهم وتدفعهم الى ذلك الانقسام الخطير حول أهمية وجدوى الاهتمام به ، مثلما حدث في العالم العربي منذ أواخر القرن الماضي وحتى الآن . فعلى الرغم من كل ما أحرزه الغرب من تقدم في العلم والتكنولوجيا ، ومختلف مظاهر الحياة ، وأوجه النشاط العقلي والفكري فانه لم يتشكك قط في أهمية التراث ، أو على الأقل لم يعتبر ذلك مشكلة عويصة تستحق الوقوف أمامها طويلاً ، وتنقسم حولها الآراء ، وتتباين وجهات النظر ، بل على العكس من ذلك ، كان دائماً يعتبر الاهتمام بالدراسات التراثية مسألة مسلماً بها ، وليس علامة على التخلف أو عاملاً من عوامله ، وانه ليس ثمة تناقض على الاطلاق بين ذلك التراث سواء أكان هو التراث اليوناني الروماني ، أو تراث العصور الوسطى ، وحتى عصر النهضة ، وبين ما أحرزته حضارتهم وحققته من تقدم . فثمة اذن نوع من الاتصال والاستمرار ابتداء من الثقافة الهيلينية حتى الحضارة العلمية المعاصرة .

ولقد كانت هناك دائماً جهود طويلة مضنية ومتصلة لدراسة التراث الثقافي في الغرب وتحليله ومحاولة فهمه وتطويعه لمتطلبات العصر وتقريبه الى أذهان الأجيال المتتالية حتى يؤلف جزءاً من ثقافتهم الخاصة وتكوينهم الذهني . وهو الأمر الذي نفتقر اليه نحن هنا بالنسبة لتراثنا العربي والاسلامي العريق . ولسنا نقصد بذلك تلك الجهود المثمرة التي تبذل في الغرب لنقل التراث اليوناني الروماني ، وترجمته من لغته الأصلية الى اللغات الأوروبية الحديثة فحسب ، بحيث نجد أن العمل الواحد يترجم أكثر من مرة في اللغة الواحدة ، ويتوفر على هذه الترجمات كبار المتخصصين من الأساتذة ، وانما أقصد أيضاً (ترجمة) التراث داخل اللغة الواحدة من (اللغة) التي كانت سائدة في عصر من العصور الى (اللغة) السائدة الآن . والمثال الفذ في ذلك هو نقل ملحمة بيوولف **Beowulf** الشهيرة من اللغة الانجليزية القديمة الى الانجليزية الحديثة ، لتيسير قراءتها للرجل العادي . وذلك فضلاً عن الشروح والتعليقات والتفسيرات والدراسات المختلفة ، التي تتناول مختلف جوانب هذه الأعمال ، وتلقى الضوء عليها ، وتقربها الى ذهن الرجل الحديث ، وتساعد بالتالي على (عصرنة) ذلك التراث وتحديثه . بل لقد أخضع هذا التراث القديم للدراسة والتحليل في ضوء النظريات العلمية الحديثة بقصد التعمق في أغواره . فلم تهمل الأساطير اليونانية القديمة ، على زعم أنها خرافات تتعارض مع نظريات العلم الحديث ، وانما خضعت لتفسيرات التحليل النفسي وللتأويلات الانثربولوجية ، بل وكانت هي ذاتها مصدراً لقيام نظريات جديدة ، تحتل مكاناً مرموقاً في تاريخ العلم . والمثال الواضح لذلك هو نظرية فرويد عن عقدة أوديب التي تقوم وترتكز على أسطورة أوديبوس المشهورة . والدراسات التاريخية والاركيولوجية والانثربولوجية والاجتماعية والسيكولوجية وغيرها حول تلك الأساطير تفوق الحصر . وليس ثمة ما يدعو الى الدخول هنا في تفاصيل هذا الموضوع . لأن كل ما نهدف اليه هو الاشارة الى موقف الحضارة الأوربية العلمية العقلانية المعاصرة من التراث القديم ، وكيف أن هذا الموقف لم يسمح بوجود فجوة واسعة سحيقة ، تفصل بين الفكر القديم والفكر الحديث ، وذلك بعكس ما هو عليه الحال في الثقافة العربية ، حيث أدى الاهمال والتنكر الطويلين للتراث من ناحية ، والجري غير الواعي وراء الحضارة والفكر الغربي من ناحية أخرى ، الى قيام هذه الفجوة الرهيبة بين القديم الأصيل ، والجديد المعاصر ، وهي فجوة تعبر عن نفسها بوضوح في ذلك التساؤ ل الذى يثور الآن حول جدوى التراث ، وهل نهمله على اعتبار أنه من مخلفات الماضي ، أم نعمل على احيائه كوسيلة للمحافظة على الهوية الثقافية بصرف النظر عن قيمته في ذاته .

وتحمل هذه النظرة الضيقة ـ وهذا أقل ما يمكن أن يقال عنها ـ كثيراً من الخطر لأنها انما تهتم بالتراث حتى تهرب من الحاضر الواقع بشروره ومتاعبه ، وتعيش في الماضي الذي يمثل المرحلة الزاهرة السعيدة في تاريخ الفكر العربي والأصالة العربية . ولذا فان أصحاب هذه النظرة لا يأبهون كثيراً بمسألة (تحديث) التراث ، أو العمل على تقريبه للأذهان والأفهام ، وتحليله في ضوء النظريات العلمية الحديثة بقدر ما يهتمون بمجرد التحقيق والنشر والشرح اللغوي ، والدعوة الى التمثل بالتراث ، وإحياء القيم التي كانت تلازمه ، والعودة الى أنماط الحياة المرتبطة به . ولست أعتقد أن ذلك هو خير أسلوب لخدمة التراث وتطويره . . فهو موقف يؤدي في آخر الأمر الى جمود ذلك التراث ذاته ، وبقائه على ما كان عليه ، وزيادة النفور منه ولن يؤدي بحال الى أن يصبح ذلك التراث جزءاً من الحياة الثقافية والفكرية المعاصرة .

ولسنا ننكر أو نهون من شأن الجهود التي يبذلها المتخصصون في تنقيح التراث ونشره ، ولكن هذه كلها عمليات تتم في

نطاق ضيق محصور ، ويقوم بها متخصصون لخدمة غيرهم من المتخصصين ، ولا يكاد أثرها يتجاوز حدود المهتمين بالدراسات التراثية ، دون أن تمس في ذلك القاريء العادي ، أو من يمكن تسميته بالمثقف العام . وصحيح أن هناك بعض الجهود التي تبذل لاعادة كتابة التراث وتبسيطه ، وتقديمه في أسلوب عصري حديث بقصد تقريبه الى أذهان وأذواق وأفهام النشء ، وقد حققت هذه المحاولات - أو بعضها على الأقل - كثيراً من النجاح ، ولكنها مع ذلك جهود فردية وقليلة وينقصها عنصر الاستمرار . والطريف في الأمر هو أننا كنا الى عهد غير بعيد نعطي مسألة تقريب التراث من أذهان النشء أهمية وعناية أكبر مما نعطيه لها الآن ، وكانت كتب التراث المبسطة أو (المهذبة) توزع على طلاب المدارس في مرحلة التعليم الثانوي . وأفضل الأمثلة على ذلك كتابان كان لهما بغير شك شأن في تعريف الطلاب ببعض التراث العربي ، وكانا بداية لاثارة اهتمام الكثيرين بمتابعة الكتابات التراثية ، وأعني بهما كتاب (مهذب رحلة ابن بطوطة) بعد تنقية الكتاب الأصلي من كثير من الشوائب والاطناب والتطويل الممل ، بحيث أصبحت قراءته متعة للكثيرين ، وكتاب (كليلة ودمنة) . بل الأكثر من ذلك أن بعض كتب التراث كانت تقرر على الطلاب في صورتها الأصلية بغير حذف أو تبسيط أو تعديل الا في أضيق الحدود ، ان كانت تنالها يد التغيير على الاطلاق .

والمثال الذي يحضرني الآن هو كتاب قدامة بن جعفر (نقد النثر) الذي كان يقرأه طلاب السنوات الأخيرة من المرحلة الثانوية رغم صعوبته وعمقه . وما أظن أن الكثيرين من خريجي الجامعات العربية الآن ، بما في ذلك خريجو كليات الآداب ، قرأوا هذا الكتاب أو حتى سمعوا به وباسم صاحبه . وليس العيب في هذا الوضع هو عيب الأجيال الناشئة ، بقدر ما هو عيب نظام التعليم وفلسفته في الوقت الحالي ، والميل الغالب الى التبسيط والتسطيح . ولكن هذه مسألة أخرى ليس هنا مجال التعرض لها .

والمهم هنا هو أن الذي نفتقر اليه بحق هو العمل على نقل أو (ترجمة) التراث الى اللغة الحديثة السائدة بين أوساط المتعلمين كوسيلة أولى لتقريب التراث وادخاله الى حياتنا الفكرية كي يصبح جزءاً عضوياً من تفكيرنا ، وحتى يلتحم مع بقية مكونات الثقافة العربية المعاصرة بنفس المعنى الذي التحمت به الأعمال التراثية في الغرب بالثقافة العلمية الحديثة المتطورة .

وسوف يساعد ذلك بطريقة فعالة ومجدية على إحياء الأعمال التراثية الأصيلة ذاتها . ولست أقصد بالأحياء هنا عملية النشر بعد تحقيق النص بالأسلوب التقليدي المتبع الآن ، وانما المقصود بالاحياء هنا نفخ الحياة من جديد في هذا التراث ، وبعثه من رقدته عن طريق تحديثه واعادة النظر فيه ، في ضوء النظريات العلمية الحديثة ، سواء أكانت نظريات لغوية أم سيكولوجية أو اجتماعية أو انثربولوجية أو غير ذلك . وكما سبق أن ذكرنا فان الأسلوب المتبع حتى الآن في تحقيق التراث ونشره ، يترك هذا التراث في آخر الأمر مادة ميتة خالية من الحياة بالنسبة لعامة المثقفين ، أو حتى خاصتهم من غير المتخصصين في شئون التراث ، لأنها تقنع بتقديمه في ضوء العصر الذي ظهر فيه فحسب ، وبذلك يبدو جزءاً من ذلك الماضي الذي راح وانقضى ، ويظل بعيداً وغريباً عن الثقافة المعاصرة ، بل ومتعارضاً معها في كثير من الأحيان . واذا كنا قد أشرنا الى بعض الجهود التي بذلت لتبسيط التراث ، وتقديمه لطلاب المدارس الثانوية في فترة

معينة من تاريخنا المعاصر ، فان ثمة جهداً ينبغي الاشارة اليه والاشادة به لانه كان يحاول تقريب هذا التراث للقاريء المثقف في العالم العربي ، ولكنه توقف هو أيضاً رغم ما حققه من نجاح . وأنا أعني بذلك الجهد المضني الذي بذل في اصدار مجلة (تراث الانسانية) التي كانت تنشر في مصر ، واستمرت في الصدور تسع سنوات ، وكان لي حظ الاشراف على تحريرها لفترة قصيرة ، قبل أن تعصف بها القرارات غير المدروسة والمتسرعة ، فتوقفت عن الصدور ، رغم ما كانت تؤديه من خدمات ممتازة في مجال التعريف بالتراث . فقد كانت المجلة تعني بتقديم أمهات الكتب التراثية العالمية (وليس فقط كتب التراث العربي الاسلامي) ، وتعرِّف بهذه الكتب وتقدم ملخصات وافية لمحتواها ، والعصر الذي ظهرت فيه ، وحياة أصحابها ، ومقتطفات منها ، والأثر الذي تركته . وربما كان أهم نقطة عرضت لها بعض الكتابات التي ظهرت في هذه المجلة ، هو الاهتمام بابراز المنهج الذي اتبع في تلك الأعمال ، والموقف المنهجي والنظري لأصحابها . فهذه ناحية هامة وجوهرية بغير شك ، كما أنها هي الناحية التي تتعدى وتتخطى كل حدود الزمان والمكان . واذا كان هناك من يرفض الاهتمام بأعمال التراث ، على أساس أن المادة التراثية تنتمي الى عصور غير عصرنا ، فليس هناك من يستطيع أن يرفض المشكلات والمواقف المنهجية ، التي تكشف عن التوجه العقلي ، أو الموقف الذهني الذي يصدر عنه الكاتب في كتاباته .

فكأن الذي يهم في المحل الأول في دراسة التراث ومحاولة احيائه والاهتمام به ، ليس هو المادة التي تضمها الأعمال التراثية وانما المباديء العقلية وقوانين الفكر التي كانت تحكم تفكير المفكرين والكتاب والعلماء والأدباء الذين تركوا لنا هذا التراث الضخم ، والأسلوب الذي كانوا يتبعونه في التأليف والدراسة والتحليل ، والمناهج التي كانوا يصدرون عنها ، والتي كانت توجه دراستهم وبحوثهم ، على اعتبار أن المنهج هو في جوهره موقف عقلي يقفه الباحث ، ويتمسك به في نظرته الى الأشياء . فالذي يبقى من كل النتاج الفكري بعد أن تزول أهمية وجدَّة المادة ، هو المنهج والطرائق والمعايير التي كان يتمسك بها أصحاب تلك الكتابات ، وربما كان ذلك أوضح في الأعمال التراثية العلمية منه في الكتابات التي تدور حول الموضوعات الانسانية ، من أدبية وفلسفية واجتماعية . فالمادة العلمية في كتب التراث لم تعد تتلاءم بغير شك مع العصر الحديث ، بعد كل ما أحرزه العلم من تقدم ، ومع ذلك فان هذه الكتابات العلمية ذاتها تكشف لنا بغير شك عن نوع التفكير الذي كان يسود في العصر الذي تنتمي اليه ، والاهتمامات التي كانت تشغل بال العلماء وتستقطب جهودهم ، كما أنها تكشف لنا عن مدى ما تحقق من تقدم علمي في عصر معين من العصور . والأهم من هذا كله هو أنها تكشف لنا عن القيود والضوابط والمباديء والمعايير التي كانت تحكم عملية التفكير والبحث العلمي . وهذه أمور أكثر بقاء واستمراراً ويمكن أن تكون جزءاً من موقفنا نحن الآن في نظرتنا الى الأشياء ، وذلك لو أمكن لنا دراسة هذه الأعمال التراثية من هذه الزاوية بالذات . فمسألة المنهج في الكتابات التراثية اذن مسألة محورية وتستحق أن تعطي ما هي جديرة به من عناية واهتمام .

وثمة ناحية أخرى قلما نلتفت اليها في دراستنا للأعمال التراثية ، وان لم تغب عن أذهان بعض المستشرقين والمهتمين بالتراث العربي والاسلامي من الأجانب ، واعني بذلك اخضاع بعض القضايا والأحكام الواردة في كتب التراث للفحص والاختبار ، ليس في ضوء الظروف التي أنتجتها ، ولكن في ضوء المعطيات والأوضاع الراهنة التي تسود الآن في

المجتمع العربي ، أو حتى في غيره من المجتمعات التقليدية ، بحيث تعتبر هذه القضايا والأحكام بمثابة الفروض التي يراد اختبار مدى صحتها ، بالرجوع الى ملابسات وشروط جديدة . والمثال الذي أحب أن أشير اليه هنا لتوضيح ما أريد أن أقول ، هو مبدأ « العصبية » كما عرضه ابن خلدون في « المقدمة » فنحن نعرف أن كثيراً من علمائنا ومفكرينا درسوا « المقدمة » وظهرت حولها كتابات عديدة ، تتفاوت فيما بينها تفاوتاً شديداً في درجة العمق ، والقدرة على التحليل ، والقاء الضوء على آراء ابن خلدون ، أو مجرد العرض السريع الضحل والتلخيص المبتسر وترديد آراء ابن خلدون بعد صياغتها في عبارات أخرى كثيراً ما تكون أقل دقة واحكاماً من عبارات ابن خلدون نفسه . وهذا لا ينفي بطبيعة الحال وجود عدد قليل من الكتابات الممتازة عن ابن خلدون ، ومقدمته وآرائه ونظرياته ، كما لا ينكر وجود دراسات أخرى تناقش هذه الآراء بالاشارة الى بعض النظريات الاجتماعية الجديدة . فهذه كلها اسهامات تستحق الاحترام والاعجاب . ولكن ما أقصده هنا هو أن مبدأ العصبية عند ابن خلدون يستحق أن يعرض له بعض الباحثين العرب بالمناقشة ، في ضوء المادة الاثنوجرافية التي يتم جمعها من المجتمعات القبلية القائمة الآن في الوطن العربي ، فمثل هذا العمل خليق بأن يبين لنا في آخر الأمر مدى دقة نظرية ابن خلدون ، ومطابقتها للواقع ، وصلاحيتها لفهم وتفسير أحد أشكال التنظيم الاجتماعي في المجتمع العربي المعاصر . والمعروف أن نظرية ابن خلدون قد أثارت مخيلة عالم اللاهوت ، المستشرق الشهير « ويليام روبرتسون سميث » وأنه استرشد بها في دراسته لنظام القرابة في بلاد العرب القديمة ، وهو كتاب أثار بدوره مخيلة عالم الانثربولوجيا البريطاني الشهير « إيفانز بريتشارد » فاستعان بهذه النظرية ذاتها في دراسته لنظام القرابة لدى قبائل النوير في جنوب السودان ، والى حد أقل في دراسته الرائعة العميقة عن التنظيم الاجتماعي والقبلي في برقة (ليبيا) ، وذلك في كتابه الشهير عن (The Sanusi of Cyrenaica) وقد أوحت هذه النظرية لايفانز بريتشارد بالخروج علينا بمبدأ هام ، يفسر في ضوئه نسق القرابة والنسق السياسي في هذين المجتمعين ، وهو المبدأ الذي يعرف الآن في كل الكتابات الانثربولوجية المعاصرة باسم « الانشقاق والالتحام » . فهذا مجال طيب اذن لما يكن أن نفعله في مجال الاهتمام بالتراث العربي الضخم ، والعمل على إحيائه ، وتطويعه لمتطلبات العصر والظروف القائمة الآن ، بدلاً من الاكتفاء بتحقيقه ونشره وتلخيصه وربطه طيلة الوقت بالعصر الذي أنتجه ، وبالتالي تقييده وتكبيله بقيود الماضي ومنعه من الانطلاق والتحليق (*) .

●●●

ولقد كانت الفلسفة التي تكمن وراء هذا العدد الذي بأيدي القراء هي أن يقوم الأساتذة الباحثون بمحاولات رائدة في مجال إعادة النظر في بعض الكتابات التراثية ، وقراءة هذه الأعمال قراءة جديدة لا تقنع بالتلخيص ، وانما ترمي في المحل الأول الى تقديم هذه الأعمال في ضوء العصر الذي نعيش فيه ، مع الاهتمام بوجه خاص بالنواحي المنهجية .

(*) سبق لي أن اقترحت هذا الموضوع على بعض الزملاء من أساتذة الانثربولوجيا في بعض الجامعات العربية ، على أمل أن يهتم واحد منهم أو أكثر ليس فقط بدراسة مبدأ العصبية ، وإسهام كل من روبرتسون سميث ، وايفانز برتشارد وتلاميذهما في فهم ابن خلدون ، وانما القيام بمثل هذه الدراسات من وجهة نظر عربية من ناحية ، ومحاولة البحث عن بعض المبادىء النظرية في كتب التراث الأخرى ، التي تصلح لأن تكون فروضاً موجهة لبحوث أصلية جديدة ، مما يؤدي الى ارتباط الماضي بالحاضر ، وبالتالي استمرار التراث في الكتابات المعاصرة . وثمة ما يشير الى استجابة البعض لذلك ، وقرب ظهور عدد من الدراسات في هذا المجال الخصب .

ولقد ركزنا في طلبنا اليهم جميعاً على ضرورة ابراز هذه النواحي ، باعتبارها الجانب الأكثر رسوخاً واستمراراً ، والتي يمكن أن توجه البحوث التراثية في المستقبل . وهذه على أية حال بداية لجهود طويلة ، نرجو أن نستمر فيها ، على أمل أن يؤدي ذلك الى الوصول الى نظرة متكاملة الى مناهج البحث في الأعمال التراثية ، والمبادىء العقلية التي كانت تحكم هذه الأعمال ، ومدى امكان الاستعانة بهذه المناهج والمبادىء في إقامة فكر عربي جديد ، يسترشد بجهود المفكرين السابقين مثلما يسترشد بالفكر الغربي المعاصر .

د. أحمد أبو زيد

***

ابن خلدون مؤرخاً
تاريخ العرب والبربر في كتاب العبر

سعد زغلول عبد الحميد
قسم التاريخ - كلية الآداب جامعة الكويت

التمهيد :

حول المقدمة والتاريخ :

قد يظهر لأول وهلة أن اختيار ابن خلدون كمؤرخ ، والتعرض لكتابه العبر ، أمر مستغرب . فابن خلدون أشهر من أن يعرف ، وكتابه غلب على غيره من كتب التاريخ الاسلامي في المشرق وفي المغرب .

واذا كان من المعروف ان الباحثين المحدثين كرسوا لدراسة ابن خلدون وكتاب العبر العديد من الأبحاث ، مما لم يحظ بمثله غيره من علماء العرب ومفكري الاسلام ، فانه من المعروف ايضا أن الجزء الأول من العبر ، الذي اشتهر باسم « مقدمة ابن خلدون » هو الذي أذاع صيت المؤرخ المغربي الكبير ، ورفعه - كما أراد الكثيرون بحق - الى مصاف الفلاسفة وكبار المفكرين .

والحقيقة ان الكتاب الأوروبيين بدأوا الاهتمام جديا بدراسة ابن خلدون منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بعد أن قام دسلان (De Slane) ، الذي كان قد شغل منصب المترجم الرسمي للجيش الفرنسي في الجزائر قبل ان يصبح عضوا بالمجمع الفرنسي ، بترجمة الاقسام الخاصة بتاريخ البربر من كتاب العبر الى الفرنسية ، ثم بترجمة الجزء الأول من الكتاب الى الفرنسية تحت عنوان « مقدمات ابن خلدون » Les Prolegomenes . فكأن الأوروبيين هم الذين أطلقوا اسم المقدمة أو المقدمات على الجزء الأول من تاريخ العبر . اذ أن ابن خلدون يسمى هذا الجزء من كتابه بـ : « الكتاب الأول في : « طبيعة العمران في

الخليقة ، ومـا يعرض من البـدو والحضر ، والتغلب والكسب والمعـاش والصنائع والعلوم ونحوهـا بما لـه من العلل والأسباب »[1] .

والصحيح ان لتاريخ ابن خلدون مقدمتين : أولاهما لا تحمل عنوانا ، وهي خطبة الكتاب في ٤ صفحات ٢١ ـ ٧) ، وتبدأ بالحمدلة والتصلية . أما البعدية فهي في التعريف بفن التاريخ ، موضـوع الكتاب ، الذي يسميه « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر » ، وهو يرتب الكتاب على :

- مقدمة : في فضل علم التاريخ
- ثم ثلاثة كتب : ـ الأول في العمران
- الثاني في اخبار العرب
- الثالث في اخبار البربر

وهو يشير بعد ذلك الى انه انتهز فرصة الرحلة الى المشرق من اجل تكملة الكتاب فيما يتعلق بتاريخ المشرق ودول العجم هناك . ويختم ابن خلدون خطبة الكتاب هذه بالاشارة الى عنايته بأولية الأجيال والدول ، واسباب التصرف والحول ، وما يعرض في العمران من بدو وحضر مع ايضاح البراهين والعلل . وهو يعرف قيمة كتابه بفضل علومه الغريبة ، ويهدي نسخته الى السلطان ابي فارس عبدالعزيز (ابن السلطان ابي الحسن) المريني ، ليوقف على خزانة طلبة العلم المرينية بجامع القرويين بفاس .

أما مقدمة الكتاب كما ألفها ابن خلدون فتقع في حوالي٢٢ صفحة من طبعة بولاق (٧ ـ ٢٨) وهي تحمل عنوان : « فضل علم التاريخ وتحقيق مذاهبه ، والالماع لما يعرض للمؤرخين من المغالط والأوهام وذكر شيء من أسبابها » . وهي مع الخطبة الأولى تكونان موضوعا واحدا في علم التاريخ ، وتعتبران جميعا مقدمة الكتاب . وهكذا لا يخرج ابن خلدون في كتابة مقدمة كتابه التاريخي على ما كان متعارفا عليه ، عند من سبقه من كتاب العرب والمسلمين ، من مؤرخين وغيرهم . فهو يكتب مقدمة في عدد قليل من الصفحات بغرض بيان اهداف الكتاب ، من : التعريف بالعلم الذي يعالجه ، والمنهج الذي يتبعه في التأليف والمظان التي يرجع اليها ، الى جانب ما يرجي من انتهاج سبيل الحق والعدل ـ غرض كل بحث علمي .

المقدمة في التاريخ :

يعرف ابن خلدون التاريخ في المقدمة بأنه « فن غزير المذهب ، جم الفوائد ، شريف الغاية (ج١ ص٧) ، وهو ينص قبل ذلك في الخطبة (ج١ ص٣) ، على انه علم من النوع السهل الممتنع ، كما نقول الآن ، اذ : « يتساوى في

(١) انظر طبعة بولاق ١٨٨٢ ، وهي المصورة في ط . بيروت باسم منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٣٩١ ـ ١٩٧١م ، والنص في ٥٣٤ ص يضاف اليها الفهرسة في ١١ ص

فهمه العلماء والجهال » فهو علم له « ظاهر » و « باطن » . والظاهر هو الشكل الخارجي الممثل في الأحداث او الاخبار التاريخية في تسلسلها الزمني المعروف . اما الباطن فهو يعني كنه العملية التاريخية من حيث النظر في اسباب الوقائع وتحقيق عللها وبيان العلاقة بين المقدمات والنتائج في مسار الحوادث . ولكل ذلك فالتاريخ ، كما يراه : « اصيل في الحكمة عريق ، وجدير بأن يعد في علومها وخليق » . بمعنى ان التاريخ علم عقلي بدلا من تصنيفه بين العلوم النقلية .

ومجرد النقل ، دونما تحقيق وتدقيق ، مرفوض في التاريخ ، فهو السبب الأول لما يقع فيه الناقلون من المغالط . والتاريخ محتاج الى معارف مساندة متنوعة ، من : « قواعد السياسة وطبيعة العمران ، والأحوال في الاجتماع الانساني » الى جانب قياس الحاضر بالماضي وعكس ذلك من قياس الماضي بالحاضر (ج١ ص٧ ، ص٢٣) .

وهو يفرق بين « فحول المؤرخين » في الاسلام وبين الأدعياء المتطفلين ، ويضع في طبقة الكبار : ابن اسحق ، والطبري وابن الكلبي والواقدي ، والمسعودي (ج١ ص٣) ، وهؤلاء هم اصحاب التاريخ العام . اما اصحاب التواريخ المحلية من الكبار ، فمنهم ابن حيان مؤرخ الاندلس والدولة الاموية بها ، والرقيق مؤرخ افريقية والدول التي كانت بالقيروان[٢]

ويأتي بعد الطبقة الأولى من المؤرخين ، طبقة ثانية من المقلدين الذين يوصفون ببلادة الطبع والعقل ، فيكتفون باحتذاء المثال ، ويكررون في موضوعاتهم الأخبار المتداولة بأعيانها لا يذكرون اسباب نشوء الدول وتطورها ، ولا يعرفون علة الوقوف عند غايتها (ج ١ ص٤) .

ويصنف ابن خلدون طبقة ثالثة من صغار المؤرخين الذين افرطوا في الاختصار ، فاكتفوا في تقليدهم بأسماء الملوك ، وعدد ايام ملكهم ، دونما اشارة الى الانساب (ج١ ص٤) والأنساب كانت مهمة في القديم من اجل معرفة العائلات المالكة ، والاسر الوزارية واصول اصحاب الوظائف العامة (ج١ ص٢٦) . وهو يعطي نموذجا لهذا النوع من التاريخ هو كتاب ابن رشيق القيرواني ، الموسوم بـ « ميزان العمل » (ج١ ص٤) .

وهو يضيف بعد هؤلاء طبقة رابعة فمن يسميهم بالعوام ، ومن لا رسوخ لهم في المعارف وهم الذين استخفوا مطالعة التاريخ وحمله ، والخوض فيه والتطفل عليه ، فاختلط اللباب بالقشر ، والصادق بالكاذب (ج١ ص٢٣) .

نقد طبقة الكبار من الفحول :

ولكن تصنيف مؤرخي الاسلام في طبقات اشبه بطبقات الخاصة والعوام والجماهير في المجتمع لا يعني وجود فواصل دقيقة بينهم ، أو ان طبقة الخاصة منهم كانت فوق مستوى نقد مؤرخنا الذي جعل التاريخ في مصاف العلوم الحكمية اي العقلانية الراقية .

---

(٢) العبر ، ج ١ ص ٤ - في الأصل « أبو حيان » و « ابن الرقيق » .

فالمسعودي الذي وضعه في قمة الكبار من الفحول ، وجعله النموذج الذي احتذاه في موسوعيته من اتى بعده فنحا منحاه (ج١ ص٤) ، وكذلك الواقدي لا تسلم كتبهما (من المطعن والمغمز ما هو معروف عند الاثبات ، ومشهور بين الحفظة الثقات » ورغم ذلك « فان الكافة اختصتهم بقبول اخبارهم ، واقتفاء سننهم في التصنيف واتباع آثارهم » . وهنا ينص على أن « الناقد البصير قسطاس نفسه ، في تزييفهم فيما ينقلون او اعتبارهم . فللعمران طبائع في احواله ترجع اليها الأخبار ، وتحمل عليها الروايات والآثار » (ج١ ص٣) .

وهو عندما ينتقل في مجال النقد التاريخي من التعميم الى التخصيص ، ينكر على المسعودي اكثر من رواية وهمية ومغلوطة ، مما يتعلق بالتاريخ القديم او تاريخ الرسل ومما يختص بتاريخ الخلفاء . وفي الرواية الأولى ينتقد الوهم في احصاء اعداد العساكر حيث اخذ المسعودي بالرواية التي تقول ان جيوش بني اسرائيل التي أحصاها موسى (عم) بلغت ٦٠٠ الف رجل او اكثر [٣] والثانية متعلقة بالروايات الاسطورية التي تريد ان يكون ملوك اليمن القدامى (التبابعة) قد غزوا افريقية وبلاد المغرب ، وان ملكهم افريقش هو الذي سمى اهل المغرب باسم البربر ، وان قبائل صنهاجة وكتامة حفدة الحميريين من اليمنية . وهي الرواية التي اخذ بها كل من الطبري والجرجاني وابن الكلبي - الامر الذي يأباه بحق نسابة البربر[٤] .

وابن خلدون ينكر ايضا ان تكون قصة زواج العباسة اخت الرشيد بجعفر بن يحيى هي السبب في نكبة البرامكة ، ويأبى على العباسة ان « تدنس شرفها العربي بمولى من موالي العجم » كما يتساءل : « وكيف يسوغ من الرشيد ان يصهر الى موالي الاعاجم على بعد همته وعظم آبائه » . وهنا يطبق ابن خلدون نظريته في قياس الماضي بالحاضر او الغائب بالشاهد فيقول :

« ولو نظر المتأمل في ذلك نظر المصنف وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زناتة لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالي دولتها . وفي سلطان قومها ، واستنكره ولج في تكذيبه » . وهو يقدم اثر ذلك الاسباب المنطقية للنكبة ، مما يتمثل في استبداد البرامكة بالدولة (ج ١ ص١٣) ، وهو ما اخذ به ابن عبد ربه (ج١ ص١٤) .

أما ما تموه به الحكاية من معاقرة الرشيد للخمر ، فمردود عليه بما يشهد به الطبري له من الدين والعدالة ، وصحابة العلماء والعبادة (ج١ ص١٤) والمعروف ان الرشيد كان يجتنب الخمر ، وان كان يشرب النبيذ (نبيذ التمر) على مذهب اهل العراق (ج١ ص١٥) .

وقصة ابن عبد ربه التي تحكي عن زواج الخليفة المأمون ببوران ابنة الحسن بن سهل اثر مغامرة قصصية مثيرة ، صعد فيها الخليفة الى سطوح بعض الدور العالية في زنبيل مدلي بمعالق وجدائل من الحرير ، مرفوضة هي الاخرى بالنسبة للخليفة الذي عرف بدينه وعلمه وكذلك بالنسبة لمنصب ابنة الحسن بن سهل وشرفها (ج١ ص١٧) .

---

(٣) وهو يفند صحة الرقم عن طريق عدم امكانية ادارة مثل العدد في صفوف منتظمة في ميدان القتال ، وكذلك عن طريق المقارنة بجيوش فارس في القديم وعند الفتح العربي حيث لم يزيدوا في القادسية عن ٦٠ ألفا أو ١٢٠ ألفا عند المكثرين (انظر لا ج ١ ص٨ هذا ، كما ثبت في الاسرائيليات أن جنود سليمان كانت ١٢ ألفا (انظر ج ١ ص ٩) .

(٤) ج ١ ص ٩ ، وانظر كذلك ص ١٠ حيث الاشارة الى أن ملوك اليمن غزوا المغرب وكذلك المشرق حتى بلاد الصين والروم حتى القسطنطينية ، وحيث يقول : وهذه الأخبار كلها بعيدة عن الصحة ، عريقة في الوهم والغلط ، وأشبه بأحاديث القصص الموضوع .

وابن خلدون يعارض بعد ذلك من ينفي نسب الفاطميين ، ويستدل على صحة النسب بنجاح الدعوة . فكأنه يأخذ بالمبدأ القانوني الذي يقول ببطلان كل ما بني على باطل . ويدلل على صحة هذه المقالة بما حدث للقرامطة الذين تلاشت دعوتهم بعد ظهورها بصفتهم ادعياء في النسب الشريف (ج١ ص١٨) أما عن موقف العباسيين من الفاطميين وانكارهم لنسبهم ، فأسبابه الأحقاد السياسية .

وهنا يشير ابن خلدون الى واحدة من نظرياته في السياسة فيقول « ان الدولة والسلطان سوق للعالم تجلب اليه بضائع العلوم والصنائع . . . وتحدي اليه ركائب الروايات والاخبار وما نفق فيه نفق عند الكافة . فان تنزهت الدولة عن التعسف والميل والأفن . . . ولم تجر عن قصد السبيل نفق في سوقها الابريز الخالص واللجين المصفى وان ذهبت مع الاغراض والحقود ، وماجت بسماسرة البغي والباطل نفق البهرج والزائف » وهو يتبع ذلك بمبدئه النقدي الذي يقول : والناقد البصير قسطاس نظره ، وميزان بحثه وملتمسه » (ج١ ص١٩) .

وابن خلدون عندما يدافع بعد ذلك عن صحة نسب الادارسة الشرفاء ، يجنح بعض الشيء عن قواعد النقد التي يقررها فالى جانب ما يدلل به على صحة النسب ، من ظهور احوال البادية ، وعداء الدولة العباسية ، يقف بقوة الى جانب تنزيه اهل البيت ، وان فراش ادريس طاهر من الدنس ومنزه عن الرجس بحكم القرآن ، ومن اعتقد خلاف هذا فقد باء بائمه وولج الكفر من بابه .

وهو يفسر اطنابه في الدفاع عن الادارسة بسبب ما سمعه بنفسه من بعض القادحين في نسبهم افتراء ، على زعم انه ينقله عن بعض مؤرخي المغرب ممن انحرف عن اهل البيت . ويختم ذلك قائلا : « ونفي العيب حيث يستحيل العيب عيب ، لكني جادلت عنهم في الحياة الدنيا ، وارجو ان يجادلوا عني يوم القيامة » (ج١ ص٢١) . وهنا يخرج ابن خلدون عن موضوعيته وعقلانيته في سبيل التشيع للادارسة ـ ملوك المغرب ـ وحب آل البيت .

وهو بعد ذلك يدافع عن صحة نسب المهدي محمد بن تومرت صاحب الدعوة الموحدية ضد خصومه من ضعفة الرأي من فقهاء المغرب وقتئذ ، ويستند في تأييد صحة نسبه الى نجاح دعوته ، فكأنه يقرر مبدأ في طبيعة الاشياء من حيث ضرورة : كون النتائج من جنس المقدمات . هذا ، وان عاد واكد ان سبب نجاح ابن تومرت هو الاستناد الى العصبية في قبائل مصمودة لأن النسب الفاطمي كان خفيا قد درس عند الناس ، وبقي عنده وعند عشيرته ، يتناقلونه فيما بينهم . فأن ابن تومرت انسلخ من نسبه الأول (الفاطمي) « ولبس جلدة هؤلاء (المصامدة) وظهر فيها ، فلا يضره الانتساب الأول في عصبيته اذ هو مجهول عند اهل العصابة » ، وهو الأمر الذي له نظائر عند العرب (ج١ ص٢٣) .

نظرية التطور « تبدل الأحوال » :

وبعد ايراد تلك الامثلة من مغالط المؤرخين يعود ابن خلدون مرة اخرى الى اسباب الغلط عندهم ، والعلوم التي يحتاج اليها المؤرخ ، واصول النقد التاريخي مما سبقت الاشارة اليه ، وكل ذلك كتمهيد لأهم نظرياته التاريخية ، وهي نظرية التطور التي يسميها بـ « تبدل الاحوال » .

والحقيقة ان ملاحظة التطور في المجتمع هي اهم اهداف المؤرخ ، فهي التي تميز بين التاريخ في شكله التقليدي القديم الذي يعني تسجيل الاحداث ، كما وقعت ، بمعنى الاخبار وبين التاريخ كعلم يعني بشرح اسباب الاحداث وبيان اولياتها . فكأن التاريخ له وجهان كما يقال عن العملة وهما : الظاهر والباطن عند ابن خلدون . والظاهر هو القشر او الزبد الطافي على السطح ، والباطن هو اللب او القاع من البحر حيث الجوهر .

وفي التطور يقول « ان احوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على الايام والازمنة ، وانتقال من حال الى حال ، وكما يكون ذلك في الاشخاص والأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول سنة الله التي قد خلت في عباده » (ج١ ص٢٤) ويلاحظ ابن خلدون ان هذا التطور يكون بطيئا فلا تظهر علاماته بشكل واضح الا على المدى الطويل ، وهكذا لا يتفطن اى تلك الحركة الخفية الا « آحاد من اهل الخليقة » اي الموهوبين من اهل البصر والبصيرة ، كما نرى .

وهو يجعل هـذا التبدل في الاحـوالي السبب الحقيقي في تقلب الأمم والدول عـلى مر العصـور ، من : الفرس والسريانيين والنبط والتبابعة وبنى اسرائيل والقبط من العصور القديمة المبكرة ، ثم تبدلت الاحوال فجاء الفرس ثانية والروم والعرب في العصور القديمة المتأخرة ، الى ان جاء الاسلام بدولة العرب (مضر) ، فانقلبت تلك الأحوال اجمع انقلابة اخرى ، وصارت الى ما اكثره متعارف لهذا العهد ، يأخذه الخلف عن السلف » ثم درست دولة العرب . . . وصار الأمر في ايدي سواهم من العجم ، مثل : الترك بالمشرق والبربر بالمغرب ، والفرنجة بالشمال ، فذهبت بذهابهم امم ، وانقلبت احوال وعوائد نسي شأنها وأغفل امرها » (ج١ ص٢٤) .

والرأي في المسار الخفي الذي يسلكه التطور ، والذي يؤدي ما بين دهر وآخر الى ذلك الانقلاب الذي يودي بأمم ودول ويحيى امما ودولا غيرها ، انه يسير في دوائر يرتفع من اسفل الى اعلى في دور الرقي الذي يكون بطيئا ، لينتهي من اعلى الى اسفل في شكل نقلة سريعة ، هي : ذلك الانقلاب الذي يمثل تمام التبدل . ويمكن لنا ان نتصور مسار التطور في نظرية ابن خلدون تلك ، بمسار سلك حلزوني الشكل ، مشدود افقيا بين قطبين فكأن الاحداث التاريخية تسير اماما وفي شكل دوائر مترابطة فيما بينها ، تعلو وتهبط عبر الزمن ، حسبما تقتضي الاحوال .

أما عن أسباب التبدل الرئيسية فتتمثل بشكل اساسي فيما يطرأ على اصحاب الدول الجديدة من التغير ، عندما يأخذون في التحول عن اسلوب حياتهم المعتادة ، عن طريق النقل عمن كان قبلهم من اهل الدول السابقة ، فتقلدهم رعيتهم وذلك حسبما هو معروف في الامثال الحكمية ، من ان الناس على دين ملوكهم . فعن طريق التقليد والمحاكاة يتم التبدل والتغير ، ويتحول مسار الأحوال الى غير طريقها المرسوم اولا ، وغالبا ما يذهل الناس عن مراقبة هـذا التحول ، فلا يلاحظه الا اللماح الفطن .

ومن هذا المدخل يعرف ابن خلدون بما طرأ من التبدل على بعض الوظائف الهامة في دولة الاسلام ، مما يعالجه بالتفصيل في الكتاب الأول الخاص بالعمران ، مثل : التعليم والقضاء .

والذي دعاه الى ضرب المثل بالتعليم ، هو ما كان يقال من ان والد الحجاج كان معلما بينما كان التعليم على ايامه هو ، في القرن الثامن الهجري ، من حرف المستضعفين من الناس الذين لا يحق لهم التطلع الى الرتب الرئاسية العليا التي ليسوا اهلا لها ، خشية وقوعهم في المهالك « لانقطاع الجذم او العصبية » اما التعليم في صدر الاسلام فكان من مسئوليات العرب ، اصحاب الدولة من اهل الانساب والعصبية ، الذين كانوا يقومون بنشر تعاليم الاسلام على سبيل « التبليغ الخبري لا على وجه التعليم الصناعي » (ج١ ص٢٥) كما آل اليه الحال فيما بعد .

والذي لم يقله ابن خلدون هنا ، هو : ان عددا من كبار الثوار في دولة الاسلام اتخذوا مهنة التعليم ستارا لهم ، ونجحوا بفضلها في جمع الانصار حولهم ، وتأليف جماهير الناس ضد حكامهم . وأهم الأمثلة على ذلك ثلاثة عرفتهم الدولة الفاطمية ، أولهم : ابو عبدالله الشيعي ، الذي وقع على عاتقه اقامة الدولة الفاطمية في المغرب (سنة ٢٩٦هـ / ٩٠٩م ، وثانيهما : الثائر الزناتي أبويزيد المعروف بصاحب الحمار الذي ثار على القائم في المهدية (سنة ٣٣٣هـ / ٩٤٤م) ، وثالثهم : أبو ركوة الاموي الذي ثار في برقة على أيام الخليفة الحاكم ، والذي هدد القوات الفاطمية في مصر (سنة ٣٩٧هـ /١٠٠٧م) . كل هؤلاء اتخذوا مهنة التعليم مع قيامهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ستارا لثوراتهم . واظن ان هذه الأمثلة - الى جانب مثال المهدي ابن تومرت ، صاحب دولة الموحدين - هي التي كانت تشجع بعض ممتهني التعليم الى التطلع الى العمل السياسى الذي حذرهم ابن خلدون من مغبة الطمع فيه لعدم الاهلية .

ومثل هذا ما يقوله عن وظيفة القضاء قديما حيث كانت الرياسة لبعض القضاة ، بل وقيادة الجيوش ايضا ، وان احال بيان ذلك الى فصل القضاة من الكتاب الأول « (ج١ ص٢٥) مع النص على انّ القضاء في القديم كان « لأهل العصبية من قبيل الدولة ومواليها » كما هي الوزارة بالمغرب على ايامه في اواخر القرن الثامن الهجري (ج١ ص٢٦) .

انقلاب اواخر القرن الثامن الهجري (١٤ م) :

ويختم صاحب العبر مقدمته التاريخية بالعودة الى تعريف التاريخ ، في معناه الضيق بانه الاخبار المتعلقة بعصر او بجيل في رقعة مكانية محددة ، فكأنه تسجيل للأحداث وذلك في مقابل التاريخ بمعناه الواسع الذي يعني بالتعرف على الاحوال العامة مما يتعلق بالاقاليم العريضة على طول الحقب الزمنية الممتدة . فذلك هو الأصل الذي يعتمده المؤرخ في شرح اخباره والغرض النهائي الذي يهدف اليه في التأليف (انظر العبر ج١ ص٢٧) .

المسعودي إماما للمؤرخين :

وأهم من حقق مثل هذا هو المسعودي في كتابه مروج الذهب الذي ألفه حوالي سنة ٣٣٠هـ / ٩١٢م . فلقد شرح فيه أحوال الأمم والأقاليم شرقا وغربا ، « فذكر نحلهم وعوائدهم ووصف البلدان والجبال والممالك والدول ، وفرق بين شعوب العرب والعجم ، فصار اماما للمؤرخين يرجعون اليه ، وأصلا يعولون في تحقيق الكثير من أخبارهم عليه (العبر ج ١ ص٢٧) .

فكأن ابداع المسعودي الذي جعل منه اماما للمؤرخين في نظر ابن خلدون يتلخص في امرين اولهما : رؤية واسعة (بانورامية) الى التاريخ ، تخرج به من دائرة الأخبار المروية في سير الرجال الى تتبع احوال الشعوب والامم ، في مجالاتها الرحبة ، مما يتناول الاجتماع والعقائد والاقتصاد وغيرها . أما ثانيهما : فيتمثل في رؤيته النفاذة في التفرقة بين الشعوب الاسلامية في المشرق ، ما بين عرب وعجم ، بمعنى ختام حلقة جديدة في دور التطور . ففي ذلك الوقت ـ عندما كان يكتب المسعودي حوالي منتصف القرن الرابع الهجري ـ كانت الخلافة العباسية قد اضمحلت بعد ظهور وظيفة امير الامراء التركي ، كما كانت دولة العرب قد دالت تماما في المشرق ، بقيام دول اعجمية ، من : فارسية وتركية . فكأن المسعودي هو صاحب الفضل في تسجيل عملية التجدد التي تمت على ايامه ، والتي تغيرت فيها الاحوال فكأنها خلقت خلقا جديدا .

والذي لم يقله ابن خلدون هنا ، هو : ان اول من فطن حقيقة الى عملية تطور الاسلام في المشرق من دولة عربية الى دولة تركية اعجمية ، هو الجاحظ اديب العربية في كل عصر وزمان . فلقد سجل الجاحظ ملاحظات غريبة في شأن هذا التبدل ، في رسالته التي بعث بها الى الفتح بن خاقان ـ نديم المتوكل والمتوفي معه سنة ٢٤٧هـ / ١١ ديسمبر ٨٦١م ـ في فضائل الترك . فلقد لاحظ الجاحظ ـ دون غيره من المعاصرين ـ ما كان يطرأ على بنية الدولة الاسلامية من التغيير عند مقارنته بين العناصر التي تكونت منها جيوش الخلافة على ايامه ، من : الخراسانية والترك والعرب ، وغيرهم من عناصر المحاربين الذين عرفوا بالموالي والأبناء . وكان تركيزه على الترك منهم بصفة خاصة ، وعلى صفاتهم القتالية[٥] .

أما عمن اقتدى بالمسعودي في منهجه التاريخي الجامع ، فهو البكري الاندلسي (ت ٤٦٧هـ / ١٠٧٤م) وخاصة في كتاب المسالك والممالك ، دون غيره (العبر ، ج١ ص٢٧) فكأن ـ تجربة البكري ، لم تنجح الا في مجال الجغرافية الوصفية ، وذلك انه لم تكن قد حدثت تطورات ذات بال مما سجله في كتبه التاريخية .

والمهم من كل ذلك هو ما يستشعره ابن خلدون من انه يعيش في المغرب فترة انقلاب تختم دورة من دورات التجدد في تاريخ الدول، مما يعني انهيار نظام قديم ايذانا بقيام نظام جديد، وذلك على ايامه في أواخر القرن الثامن الهجري (١٤م) . « فقد انقلبت احوال المغرب الذي نحن شاهدوه ، وتبدلت بالجملة . واعتاض من اجيال البربر ، اهله على القدم بمن طرأ فيه من لدن المائة الخامسة ، من اجيال العرب بما كسروهم وغلبوهم وانتزعوا منهم عامة الأوطان ، وشاركوهم فيما بقي من البلدان لملكهم . هذا ، الى ما نزل بالعمران شرقا وغربا في منتصف هذه المئة الثامنة ، من الطاعون الجارف الذي تحيف الامم وذهب بأهل الجيل ، وطوى كثيرا من محاسن العمران ومحاها ، وجاء للدول على حين هرمها ، وبلغ الغاية من مداها ، فقلص من ظلالها ، وفل من حدها ، وأوهن من سلطانها ، وتداعت الى التلاشي والاضمحلال احوالها . وانتقص عمران الأرض بانتقاص البشر ، فخربت الامصار والمصانع ودرست السبل والمعالم ، وخلت الديار والمنازل ، وضعفت الدول والقبائل ، وتبدل الساكن وكأني بالمشرق قد نزل به مثل ما نزل

(٥) انظر بحثنا في « الترك والاسلام في العصر الوسيط » مجلة عالم الفكر ، المجلد ١٠ ، العدد ٢ ، ١٩٧٩ ، وخاصة ص ٤٣٥ ـ ٤٣٦ .

بالمغرب ، لكن على نسبته ومقدار عمرانه . وكأنما نادى لسان الكون في العالم بالخمول والانقباض فبادر بالاجابة ـ والله وارث الارض ومن عليها » .

واذا تبدلت الأحوال جملة ، فكأنما تبدل الخلق من أصله ، وتحول العالم بأسره ، وكأنه خلق جديد ، ونشأة مستأنفة ، وعالم محدث » (ج١ ص٢٧) .

فابن خلدون يسجل انه شاهد عيان لعملية تغيير جذرية في تاريخ المغرب ، اعتبارا من منتصف القرن الـ ٨هـ / ١٤م . وأن هذه العملية تمثلت في فقدان دول البربر لما كان لها من السلطان بسبب القبائل العربية البدوية القاطنة في كل آفاق المغرب ، من بواديه وحواضره .

أما عن بدء مسار دورة التبدل هذه فيرجع الى منتصف القرن الخامس الهجري (١١م) حينما بدأت مسيرة قبائل بني هلال من صعيد مصر نحو بلاد القيروان على عهد المستنصر الفاطمي ووزيره اليازوري . فكانت الهجرة الهلالية العامل المحرك للعملية التاريخية التي اثارت الاضطراب السياسي وأودت بالازدهار الاقتصادي ، وقلبت عناصر البنية الاجتماعية رأسا على عقب ، فأدت الى التغير التام الذي عاشه ابن خلدون في منتصف القرن الـ ٨هـ /١٤م .

فكأن دورة التطور المغربية استغرقت ثلاثة قرون . وهي نفس المدة تقريبا التي استغرقتها دورة التبدل المشرقية الأولى التي لاحظها الجاحظ حوالي منتصف القرن الثالث الهجري (٩م) والتي سجل اكتمالها المسعودي في مروج الذهب ، بعد ذلك بقرن ، حوالي منتصف القرن الرابع الهجري (١٠م) .

وذروة التبدل الذي شاهده ابن خلدون تمثلت في الطاعون الجارف الذي اكتسح البلاد في وقت كان الاضمحلال قد بلغ غايته ، فقضى على الناس ومحى معالم العمران ، وعلى الجملة قضى على كل مكونات البنية السياسية والاقتصادية والاجتماعية للبلاد .

وهو يرى أن موجة التغيير هذه قد مرت ببلاد المشرق هي الأخرى ، وان كان تأثيرها يظهر بشكل نسبي اقل وضوحا بسبب كثافة العمران هناك .

انه يرى ان ما أصاب العالم اشبه ما يكون بنوبة الخمود والانكماش التي تعرف في علم الحياة بمرحلة البيات الشتوي عند الحيوان ، والتي تنتهي بتحسن الأحوال الطبيعية وتجدد الحياة بشكل يوحي بميلاد جديد .

أما عن نعيه البلاد والعباد ، فانه يذكرنا بمقالة ابن الاثير ـ الذي نقل ابن خلدون الكثير عنه ، فيما يتعلق بتاريخ المشرق ودوله ـ عندما بدأ في تسجيل غزوة جنكيز خان للمشرق الاسلامي على ايامه حيث اعلن انه يتردد كثيرا في

تسجيل الحادثة العظمى التي اعتبرها نعيا للاسلام والمسلمين ، فقال « فيا ليت امي لم تلدني ، ويا ليتني مت قبل حدوثها ، وكنت نسيا منسيا »[٦] ولقد اثبتت الاحداث ان الغزوة المغولية لم تكن شرا مطلقا ، اذا انها امدت الاسلام في المشرق بدماء تركية جديدة ، اعادت اليه الشباب والحيوية ، وفتقت عن عصر جديد من النهضة على المستويات السياسية والحضارية والثقافية ، ما زالت آثارها باقية .

ومثل هذا ما لاحظه ابن خلدون حوالي منتصف القرن الـ ٨هـ /١٤م ، من امكانية تجدد بلاد المغرب وعودة الوحدة السياسية اليها والحيوية العمرانية بفضل اعمال بعض كبار الرجال من مثال السلطان ابي الحسن المريني .

ابن خلدون خليفة المسعودي في امامة التاريخ والنموذج لمن يأتي بعده من المؤرخين :

ويختم ابن خلدون المقدمة في علم التاريخ بأن العهد الذي يعيشه في حاجة الى من « يدون احوال الخليقة والآفاق واجيالها ، والعوائد والنحل التي تبدلت لأهلها ، ويقفو مسلك المسعودي لعصره ، ليكون اصلا يقتدى به من يأتي من المؤرخين من بعده » .

هذا ، ولو انه يستدرك قائلا انه لن يعالج في كتابه الا تاريخ القطر المغربي : « لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب واحوال اجياله وامه ، وذكر ممالكه ودوله ، دون ما سواه من الاقطار لعدم اطلاعي على احوال المشرق وامه ، وان الأخبار المتناقلة لا توفي كنه ما اريده منه » .

وهو هنا رغم الحاجة الى الاقتداء بالمسعودي في كتابة تاريخ شامل لفترة زمنية عريضة وبشكل متكامل حتى يمكنه ملاحظة عملية التطور التاريخية التي عرفها بـ (التبدل) يرجع الى قاعدة منهجية مضادة تتمثل في مبدأ التخصص ، اي الدراسة في العمق بدلا من الاستعراض الافقي ، وخاصة في الموضوعات المألوفة مما يتعلق بالتاريخ الوطني الذي تتوفر مصادره المباشرة وممن نبه على هذا الامر بالنسبة لتاريخ المغرب ، ابن الاثير في تاريخه الكامل ، حيث يقرن ما يقتبسه من المختصين في تاريخ المغرب مثل الرقيق القيرواني ، او ابن رشيق او البكري بقوله : فهم اعلم ببلادهم او : ورب البيت ادرى بما فيه[٧] .

وهو يحتج للمسعودي بأنه تمكن من استيفاء كتابه في التاريخ العام بفضل ما قام به من الرحلات البعيدة وتعرفه بنفسه على احوال البلاد التي ذكرها في كتابه ، وان كان قد قصر في استيفاء احوال المغرب (الذي لم يره) .

---

(٦) انظر الكامل لابن الأثير ، أحداث سنة ٦١٧ هـ ، ج ١٢ ص ٣٥٨ (ط . تور نبرج ـ الصياد بيروت ١٩٧٩)

(٧) انظر الكامل لابن الأثير ، أحداث سنة ٩٢ ، ج ٤ ص ٥٥٦ (عن فتح الاندلس)

وخلاصة القول في مقدمة كتاب العبر « في علم التاريخ » ان ابن خلدون عرض فيها بايجاز كل نظرياته في علم التاريخ »، من : التعريف به وبفوائده ، ومناهج البحث فيه عن طريق النقد واطراح النقل ، ومعرفة العلل والاسباب ، والالمام بالنواميس الطبيعية من اجل قياس الحاضر بالماضي والماضي بالحاضر ، وذلك في عملية تجعل من الماضي والحاضر والمستقبل نسيجا واحدا ، كما تجعل من التطور أس العملية التاريخية ، ومن ادراك كنهه : الغرض النهائي الذي يقصد اليه المؤرخ من تأليفه .

هذا ، كما عرض بسرعة في ثنايا علم التاريخ عددا من نظرياته في العمران واشار الى بعض موضوعاته ، مثل : العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، والعصبية ، والتعليم والقضاء مما عالجه بتفصيل في الكتاب الأول ، فاكتفى بالاحالة اليه .

واخيرا فرغم ما وجهه ابن خلدون من النقد الى المسعودي من حيث انه اكتفى بالنقل في عدد من القصص التاريخية التي لا سند لها من الصحة ، مما سبق عرضه ، فانه ظل يضع المسعودي في طبقة الكبار من الفحول ، لكي يجعله في آخر الأمر اماما للمؤرخين ، ويجعل من نفسه خليفة له او مجددا لتراثه التاريخي ـ الامر الذي يتطلب النظر في مروج الذهب .

ما بين كتاب العبر ومروج الذهب :

ان اشادة ابن خلدون بالمسعودي بصفته اماما للمؤرخين المسلمين التي لا تعادلها الا اشادة المحدثين من الأوروبيين بابن خلدون ، بصفته رائد المؤرخين المجددين واول علماء الاجتماع المحدثين ، تفرض علينا امعان النظر في مروج الذهب ، بهدف ملاحظة مدى التزام مؤرخنا باقتفاء منهج المسعودي ، ابتداء من المقدمة .

والمسعودي يجعل من مقدمته لمروج الذهب بابا من ابواب الكتاب ، يسميه : « باب ذكر جوامع أغراض الكتاب »[٨] . فهو يجعل المقدمة اذن في اغراض الكتاب الذي يجعله ثالث كتبه المعتبرة ، وهي :

ـ أخبار الزمان : وهو مطول يعالج الاحداث الى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م على عهد المتقي لله (٣٢٩ ـ ٣٣٣هـ) .
ـ الكتاب الأوسط : وهو وسط بين المطول والمختصر ، ويتناول موضوعات اخبار الزمان ملخصة ، مع اضافة ما جد من الأحداث المعاصرة بعد سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م .
ـ مروج الذهب : موجز للكتاب الأول ومختصر للكتاب الثاني ، ويركز فيه معلوماتها ، اضافة الى ما جد من الأحداث على عهد كل من المستكفي بالله (٣٣٣ ـ ٣٣٤هـ) ثم المطيع لله (٣٣٤ ـ ٣٦٣هـ) بعده ، وهو آخر خلفاء بغداد من معاصريه ، وان كان المسعودي يختم كتابه في فسطاط مصر سنة ٣٣٦هـ ـ على عهد انوجور الاخشيدي ، تحت وصاية كافور ـ اي قبل عشر سنوات من وفاته (سنة ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)[٩] .

---

(٨) انظر مروج الذهب ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط . دار المعرفة ، بيروت ١٤٠٣ ـ ١٩٨٣ ، ج ١ ص ٩ ـ ١٨ .

(٩)عن تأليفه للكتب الثلاث ، انظر مروج الذهب ، ج ١ص ٩ـ ١٠ وعن المستكفى انظر ج ٤ ص ٣٥٥ ، وعن المطيع ص ٣٧٢ ، وعن الانتهاء من تأليف الكتاب ص ٣٨٥ .

الأخبار أم العلوم :

والمسعودي يبين ان الباعث له على التأليف « في التاريخ واخبار العالم » هو محبة العلم ، واقتفاء اثر الحكماء ، حتى « يبقى للعالم ذكرا محمودا ، وعلما منظوما عتيدا » (مروج ، ج ص١٢) . وهو في متن الكتاب يبين ايضا فوائد التأليف ، اذ : « لولا تقييد العلماء خواطرهم على الدهر لبطل اول العلم ، وضاع آخره » . فالاخبار (اي علم التاريخ) هي ام العلوم : اذ يستخرج منها كل علم ، كما ينبني عليها الفقه ، ويتم القياس ، كما توجد فيها امثال الحكماء وتقتبس منها مكارم الاخلاق وتلتمس فيها آداب سياسة الملك .

وبفضل هذه الشمولية اصبح التاريخ علما « يستمتع بسماعه العالم والجاهل ، ويستعذب موقعه الأحمق الغافل ، ويأنس بمكانه وينزع اليه الخاصي والعامي ، ويميل الى رواياته العربي والعجمي (مروج ، ج٢ ص٦٧) ووواضح ان ابن خلدون تأثر بهذه التعاريف المسعودية ، عندما قال : « ان التاريخ علم تسمو الى معرفته السوقة والأغفال ، وتتنافس فيه الملوك والاقيال ، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال ، اذ هو في ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول . . . وفي باطنه نظر وتحقيق . . . » (العبر ، ج١ ص٣) .

منهج المسعودي :

أما عن منهج دراسة المسعودي فهو يعتمد على معلوماته الشخصية كشاهد عيان عبر اسفاره في الصحراء والبحر والبر ، من الصين في اقصى المشرق الى الشام ومصر في الغرب ، وذلك كما قال الشاعر :

تيمم أقطار البلاد ، فتارة	لدى شرقها الاقصى وطورا الى الغرب
سرى الشمس ، لا تنفك تقذفه النوى	الى أفق ناء يقصّر بالركب

فهو يستعلم بدائع الأمم بالمشاهدة ، ويعرف خواص الاقاليم بالمعاينة ، ويفاوض الملوك على تغاير اخلاقهم وتباعد ديارهم ، ويعرف كيف يفرق بين مواقف كل منهم (مروج ، ج١ ص١١) وهو يلح على انه « ليس من لزم جهة وطنه وقنع بما نمى اليه من الأخبار عن اقليمه كمن قسم عمره على قطع الأقطار ، ووزع ايامه بين تقاذف الأسفار ، واستخراج كل دقيق من معدنه وأثارة كل نفيس من مكمنه » (مروج ، ج١ ص١٢) .

ورغم اهتمام المسعودي بطرائف الأخبار ، فانه يعرف أصول المنهج العلمي المبني على النقد والذي يهدف الى الوصول الى الحقيقة . فهو يشير الى كثرة العناء في العلم ، وقلة الذين يفهمون معانيه « فلا تعاين الا مموها جاهلا ، ومتعاطيا ناقصا قد قنع بالظنون ، وعمى عن اليقين » .

وهو يسجل أنه لم يبدأ في تأليف كتبه ـ الآنفة الذكر ـ الا بعد أن عانى صناعة التأليف في ضروب من فنون العلم والآداب ، مثل : أصول الديانات ، واصول الفتوى وقوانين الاحكام ، وموضوع الامامة وما يدور حولها من : النص والاختيار ، وعلم الظاهر والباطن ، الى جانب ما كتبه في السياسة والسياسة المدنية ، واجزاء المدينة ، وكيفية تركيب العوالم ، والأجسام السماوية وغيرها (مروج ، ج ١ ص ١٢) .

مصادر المسعودي :

وفيما يتعلق بمظانه التاريخية ، يبدأ باشارة عامة في النقد التاريخي ، يذكر فيها اصابة بعض المؤلفين وخطأ البعض ، رغم اجتهاد كل منهم على قدر طاقته ، وامكان فطنته ، ثم يأخذ في تسجيل اسمائهم مع اسماء بعض كتبهم ، فممن ذكرهم من مشاهير الاخباريين والمؤرخين واصحاب السير والآثار :

وهب بن منبه ، وأبو مخنف ، وابن اسحق ، والواقدي ، وابن الكلبي ، وأبو عبيدة ، وابن المقفع ، وابن سلام ، والمدائني ، والجاحظ ، والنوفلي (علي بن محمد بن سليمان) وابن لهيعة المصري ، وابن عبد الحكم المصري ، واسحق ابن ابراهيم الموصلي (صاحب كتاب الاغاني) والبلاذري ، واحمد بن ابي طاهر ، (صاحب اخبار بغداد) ، وعلي بن مجاهد (صاحب كتاب اخبار الامويين) وابن قتيبة الدينوري ، والطبري (فقيه عصره وناسك دهره) وابن الماشطة (وله كتاب الوزراء) ثم الجوزجاني .
ومن المذكورين من اصحاب الوظائف الديوانية :

ابن أبي الدنيا (مؤدب المكتفي بالله) واحمد بن محمد خالد البرقي (الكاتب صاحب التبيان) ، وابن خرداذبه (صاحب البريد ، وله : كتاب الكبير في التاريخ ، وكتابه النفيس في (المسالك والممالك) والقاضي ابو البشر الدولابي ، وابن زكريا الرازي (الطبيب وله كتاب سير الخلفاء) والصولي (وله كتاب الاوراق في اخبار الخلفاء) وقدامة بن جعفر (الكاتب وله : زهر الربيع في الاخبار ، وكتاب الخراج) وابراهيم بن موسى الواسطي (الكاتب وله اخبار الوزراء) وعلي بن الفتح المعروف بالمطوق (الكاتب ، وله : اخبار وزراء المقتدر بالله) وعبدالله بن الحسين بن سعد (الكاتب ، وله كتاب التاريخ في اخبار الخلفاء من بني العباس وغيرهم) وسنان بن ثابت بن قرة (نديم المعتضد بالله) .

هذا ، الى جانب من كتبوا في فنون تاريخية جانبية مثل : الخليل بن الهيثم الهرثمي (صاحب الحيل والمكايد في الحروب) ومحمد بن زكريا الغلابي المصري (صاحب كتاب الاجواد) ويوسف بن ابراهيم (صاحب اخبار ابراهيم بن المهدي) ومحمد بن الحارث الثعلبي (صاحب كتاب اخلاق الملوك ، المؤلف للفتح بن خاقان) ، وابي سعيد السكري (صاحب كتاب ابيات العرب) ومحمد بن الأزهر (وله كتاب الهرج والاحداث) .

والمسعودي يقرر انه لم يذكر الا كتب المشاهير من المصنفين والمعروفين من المؤلفين ، وهو يعتذر عن عدم ذكر كتب « تواريخ اصحاب الاحاديث في معرفة اسماء الرجال واعصارهم وطبقاتهم » ، مشيرا الى انه اتى على ذكر طبقات اهل العلم على اختلاف انواعهم وتنازعهم في آرائهم ، وذلك الى سنة ٣٣٢هـ / ٩٤٣م) ، في كتابيه الأولين : اخبار الزمان ـ والكتاب الأوسط .

وهو يشيد من بين من ذكرهم ، بابن خرداذبه الذي « كان اماما في التأليف ، متبرعا في ملاحة التصنيف ، اتبعه من يعتمد واخذ منه ، ووطيء على عقبه ، وقفا اثره » . وهو لا يعلم احسن من كتاب فتوح البلدان للبلاذري في بابه .

أما الطبري فهو يكثر من الثناء على تاريخه : الزاهي على المؤلفات بما جمع من الاخبار وما اشتمل من صنوف العلم ، وهو كتاب تكثر فائدته وتنفع عائدته « ويكفي ان مؤلفه : فقيه عصره وناسك دهره الذي انتهت اليه علوم فقهاء الامصار ، وحملة السنن والآثار » .

وهو يشيد ايضا بكتاب الأوراق للصولي ، من حيث انه « ذكر غرائب لم تقع لغيره ، واشياء تفرد بها لأنه شاهدها بنفسه » كما كان محظوظا من العلم ، ممدودا من المعرفة ، مرزوقا من التصنيف ، وحسن التأليف .

ومثل هذا يقال عن قدامة بن جعفر الذي « كان حسن التأليف ، بارع التصنيف ، موجزا للالفاظ ، مقربا للمعاني » في كل من : زهر الربيع ، والخراج ، حيث يكفي النظر فيهما للتأكد من حقيقة ما يذكره وصدق ما يصفه (مروج ، ج١ ص١٤ - ١٦) .

النقد لعدم الاختصاص

والغريب في هذا الباب الخاص بتقويم المصادر ، هو ان المسعودي يخص بالنقد سنان بن ثابت ابن قرة الحراني ، وهو الفيلسوف ، دون غيره من أصحاب التأليف على اختلاف صناعاتهم : فلقد ألف سنان كتابا جمع فيه أخبارا « زعم أنها صحت عنده ولم يشاهدها ووصل ذلك بأخبار المعتضد بالله (٢٧٩ - ٢٨٩ هـ / ٨٩٢ - ٩٠١ م) وذكر صحبته اياه ، وأيامه السالفة معه ثم ترقى الى خليفة خليفة في التصنيف » .

والذي يأخذه المسعودي على سنان بن قرة ، انه انتحل - وهو الفيلسوف - ما ليس من صناعته واستنهج ما ليس من طريقته . فلقد استفتح الكتاب بجوامع من الكلام في أخلاق النفس وأقسامها من : الناطقة والغضبية والشهوانية ، وذكر لمعا من السياسات المدنية ، مما ذكره أفلاطون في كتاب السياسة المدنية ، ولمعا مما يجب على الملوك والوزراء .. ورغم ما يقرره من أن سنان « أحسن في كتابه ، ولم يخرجه عن معانيه » فانه لم يغفر له أنه « خرج على مركز صناعته وتكلف ما ليس من مهنته » (مروج ، ج ١ ص ١٦ - ١٧) .

فكأن المسعودي يدعو الى احترام التخصص العلمي ، وينادي بمراعاة تصنيف العلوم وتحديد الفواصل فيما بينها . وهو هنا لا يأخذ على الفيلسوف اشتغاله بعلم التاريخ ، بقدر ما يعيب عليه الخلط بين المقدمات الفلسفية العقلية وبين الموضوعات الاخبارية النقلية ، مما يعني اخضاع عناصر علمية متنافرة الى نظام علمي موحد ، وهو الأمر الذي لا يتفق مع منهج الدراسات التاريخية ، والذي يخالف ما تعارف عليه المختصون في التأليف التاريخي .

وهو ينص في متن الكتاب على فضيلة علم الأخبار على كل علم ، وان شرف منزلته صحيح في كل فهم ، وانه لا يصبر على فهمه ويتقن ما فيه وايراده واصداره الا انسان قد تجرد له وفهم معناه ، وذاق ثمرته ، واستسفر من غرره ، ونال من سروره - مما يؤكد اصراره على مبدأ التخصص في التاريخ ودفع للتطفل عليه (انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ٦٧) .

والمسعودي يشعر بنفاسة كتابه ، ويحسن تثمين ما فيه من الفوائد فيسميه : « مروج الذهب ومعادن الجوهر » وهو لذلك يحذر من أن يعرض له أحد بالتحريف أو التبديل والتغيير ويستنزل غضب الله ونقمته على من يفعل ذلك ـ أيا كانت ملته ، وأيا كان رأيه (مروج ، ج ١ ص ١٨) .

ويجمل القول في مقدمة المسعودي أنها عرضت لأصول التأليف ، كما عرفت ببعض قواعد النقد التاريخي ، وأهم مصادر التاريخ الاسلامي في قرونه الأولى . فمحبة العلم هي الباعث الأول على التأليف والمؤلفات المعتبرة لا تكون الا بعد ممارسة الكتابة ومعاناة التصنيف ، بدءا بالعلوم المساندة مما يتعلق بالسياسة ونظم الحكم أو علم الظاهر والباطن . ونظن أنه كان للمسعودي تأثيره على ابن خلدون عندما عرف التاريخ بأنه علم له ظاهر يهتم بالأخبار الشكلية ، وباطن يعتني بالمضمون والفهم والتعليل .

وتتلخص قواعد النقد التاريخي عنده في ضرورة أن تكون المعلومات أصيلة بمعنى أن يكون المؤلف نفسه شاهد عيان . وهذا يعني بالتالي كشف الجهال من المؤلفين الذين يأخذون بالظنون ويتهاونون في التحقق من صحة الأخبار .

ورغم ذلك فالمسعودي يعرف أن الأخبار تنقسم الى قسمين ، أولهما : ما يجب علمه والعمل به ، وهو ما شاع بين الجمهور ، ورواه الكافة عن الكافة ويسمى أخبار التواتر . والآخر ما نقله آحاد الرواة وقبوله أي الاعتقاد في صحته غير واجب ، اذ هو من النوع الممكن اي الذي ليس بواجب ولا ممتنع ، مثلها في ذلك مثل : الاسرائيليات من الأخبار ، والأخبار عن عجائب البحار (مروج ، ج ٢ ص ٢٢٨) .

ومصادر المسعودي متنوعة تتراوح ما بين كتب في التاريخ وأخرى في العلوم المساندة . وهو يوجه المديح الى كل من : ابن خرداذبه ، والبلاذري ، والصولي ، وقدامة بن جعفر ، ويخص الطبري وتاريخه بالمزيد من الثناء . أما عن نقده لمؤلف سنان بن قرة بن ثابت فهو التزام باحترام التخصص ، ورفض لتدخل غير المختصين في علم التاريخ ، حتى لو كانوا فلاسفة . وكل ذلك مما يمكن ان يكون مصدر الهام لابن خلدون في مقدمته في علم التاريخ .

وأخيرا نلاحظ أنه رغم أن المسعودي سار في كتابته على نهج قدامى المؤرخين الذين اتبعوا طريقة الحوليات ، الا أنه مزج بين هذه الطريقة ، وبين الترتيب الموضوعي الذي يحفظ للواقعة التاريخية وحدتها . فهو يفرد بابا أو « كتابا » لكل دولة ، ويخصص فصلا لكل أمير أو حادثة فلا يفقد الموضوع وحدته .

في مقدمة ابن الأثير في علم التاريخ

وهنا نستحسن الاشارة الى مقدمة ابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ /) في تاريخه « الكامل » وهو من مصادر ابن خلدون الأساسية فيما يتعلق بدول الأعاجم في المشرق ، من الفرس والترك . والحقيقة أن ابن الأثير يجمع ما بين صفة العالم

المدقق والمؤرخ الموهوب . ولقد تنبه المحدثون الى أهمية كتابه فبدأوا نشره في أوربا اعتبارا من سنة ١٨٥١ بمعرفة تورنبرج الذي قام بترجمته الى اللاتينية أيضا . ولم تقتصر أهمية الكامل على تاريخ المشرق فقط بل انه زاحم كتب المغاربة ـ ويضمنها عبر ابن خلدون ـ بصفته مرجعا لا غنى عنه بالنسبة لتاريخ المغرب والأندلس ، حتى استلت منه الحوليات الخاصة بأخبار المغرب والأندلس وترجمت الى الفرنسية بمعرفة فانيان (Fagnan) وهو الأمر الذي أكدت صحته مكتشفات بروفنسال من الوثائق الخاصة بتاريخ المرابطين والموحدين [١٠] .

وابن الأثير يشير في بدء خطبة الكتاب الى أهداف مطالعة التاريخ ، ومعرفة الحوادث ، ويذكر تباين المؤرخين في تحصيل الغرض من حيث الاسهاب المستقصي والاختصار المخل ، ويلفت النظر الى ما تؤدي اليه هذه المناهج من القصور ، مما يتلخص في ترك عظيم الحادثات والاهتمام بصغائر الأمور ، أو اهتمام كل مؤرخ بأخبار بلده ، والتقصير فيما سواه ، فالشرقي يخل بذكر أخبار المغرب ، والغربي يهمل أحوال المشرق (الكامل ، ج ١ ص ٢ ـ ط تورنبرج) . وهو بعد ذلك ينتقد أدعياء المعرفة ممن يحتقر التواريخ ويزدريها ، ظنا ان غاية فائدها انما هو القصص والأخبار (الكامل ، ج ١ ص ٦) .

وابن الأثير خلال ذلك يفلسف التاريخ فيتكلم في « الجلي » من الحوادث و « الخفي » منها ، كما يتكلم في « العرض » و « جوهر المعرفة » وكذلك عن « القشر » و « اللباب » وهي المصطلحات التي تذكر بعلم الظاهر والباطن عند المسعودي ، وبتعريف ابن خلدون للتاريخ بأنه علم له ظاهر وباطن ، مما سبقت الاشارة اليه .

أما عن المنهج الذي اتبعه ابن الأثير في التأليف فيختلف عن منهج الطبري وأقرانه من أصحاب الحوليات . فلقد تنبه الى سلبيات منهج الحوليات حيث تذكر الحادثة الواحدة في سنين ، فتأتي مقطعة ، فعمد ـ عندما لخص الطبري وأكمل ما في روايته من النقص ـ الى جمع الحادثة في موضع واحد بشكل متناسق ، « فجاء جميع ما في تلك الحادثة على اختلاف طرقها سياقا واحدا » (الكامل ، ج ١ ص٣ ـ ٤) كما خص كل حادثة كبيرة مشهورة بترجمة خاصة بها ، ووضع الحوادث الصغار في آخر السنة ، تحت عنوان « عدة حوادث » :

والذي نراه أن هذه التعديلات التي ادخلها ابن الأثير في منهج الحوليين في الكتابة التاريخية لا تجعل منه مؤرخا موهوبا فقط ، بل ترفعه الى درجة المجددين أصحاب الطرق المبتكرة في التأليف .

وابن الأثير ينحي التاريخ عن مكانه بين العلوم الأدبية عندما يرتفع به عن مستوى القصص والحكايات ، ويصنفه بين العلوم النفعية ، حيث يعدد فوائده الدنيوية والأخروية . وهو هنا يشبه القراءة بالرؤية ، فمن يطالع أخبار قوم كأنه

(١٠) انظر Fagnan, annales du Maghreb et de I, Espagne, Alger, 1901 ورسائل موحدية ، تحقيق ودراسة بروفنسال ، النص العربي الرباط ، ١٩٣٤

يعاصرهم وهكذا يمد التاريخ في العمر على طول امتداد العصور التاريخية ، وعن هذا الطريق تتكثر تجارب الانسان ـ وان كانت نظرية ـ بفضل المعرفة بالحوادث ـ « ويزداد بذلك عقلا » (١١) .

أما فوائد التاريخ الأخروية فتتأتى بمشاهدة تقلب الدنيا بأهلها وتتابع نكباتها التي لم يسلم من نكدها غني ولا فقير ، مما يؤدي الى الزهد فيها والاعراض عنها ، عن طريق التزود للآخرة بمحاسن الأخلاق ، من : الصبر والتأسي ـ رغم ما هو معروف من طلب الناس اليسير من حطام الدنيا ، وولعهم بحب العاجل (١٢) .

ونظرية مواجهة المتاعب الدنيوية ـ بصفتها موضوع علم التاريخ ـ بالرجوع الى الله تذكرنا بمقالات اوروسيوس ، مؤرخ القرن الخامس الميلادي ، وصاحب « تاريخ العالم » الذي ترجم الى العربية في الأندلس في أواخر القرن الرابع الهجري (١٠ م) ، والذي عرف عند الكتاب العرب باسم تاريخ « هيروشيش » هذا ، وان كان اوروسيوس قد تأثر في مقالته الدينية هذه بمعاصره أسقف مدينة بونة (عنابة الحالية) وهو القديس أغسطين . وهنا لا بأس من الاشارة الى أن كتاب أوروسيوس كان من المراجع الأثيرة لدى ابن خلدون الذي أخذ عنه كثيرا من النقول فيما يتعلق بالتاريخ القديم ولقد عني الدكتور عبد الرحمن بدوي بهذا الموضوع في ثنايا اهتمامه بتاريخ أوروسيوس الذي انتهى مؤخرا من تحقيقه ونشره ، مما يعتبر اضافة هامة الى المكتبة العربية الحديثة (١٣) .

وهنا لا بأس من الاشارة الى أن المسعودي يعتبر من أوائل المؤرخين المسلمين الذين اخذوا الكثير من النقول عن قدامى الكتاب من أصحاب تاريخ عصور ما قبل الاسلام وهذا ما يتضح في الأقسام من تاريخه التي يعالج فيها أخبار الهند والفرس واليونان والرومان . ومما يؤسف له أن المسعودي لا يذكر أسماء مصادره ، مكتفيا بنسبة الأخبار الى « الموثوق بهم من العلماء » مما يوحي بأنه لجأ الى السماع وليس الى القراءة . وهكذا يظل الكشف عن مصادر المسعودي القديمة من : يونانية ولاتينية ، من الموضوعات التي يرجى أن تنال ما تستحقه من عناية الباحثين .

وابن الأثير أيضا يرجع ـ بصفته مؤرخا موسوعيا ـ هو الآخر الى النقل من كتب التاريخ الأوروبي القديم ، وهو الأمر الذي يظهر بشكل واضح فيما يتعلق بتاريخ الأندلس قبل الفتح الاسلامي . وهو اذا لم يكن قد ذكر تاريخ أوروسيوس ،

---

(١١) الكامل ، ج ١ ص ٧ ـ ولابأس هنا من مقارنة كلام ابن الاثير بكلام اوروسيوس الذي يفرق بين المشاهدة والسماع ، فيقول : ان الأمور السالفة كلما كانت أصعب ممن شاهدها كانت أطرف عند من سمعها . . ، (كما يقول) ان القليل من المشاهدة أرسخ من الكثير من الخبر . وان مقاساة الأسير من الشدة أشق على النفس من تذكر الكثير مما فرط منها . . . فليعلم اذ رأى ذلك أن الذي أطنب فيه من الشكاية بزمانه ليس لافراط شدة الزمان ، لكنه لضعف صبره ولؤم طباعه .

وأنا واصف من الحال السالفة ما اوضح به انها كانت أشد وأصعب من الحال الحاضرة ، وان كانت هذه مشاهدة ، وتلك خبرا ، انظر اوروسيوس ، تاريخ العالم ، نشر عبد الرحمن بدوي ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨ .

(١٢) لابأس هنا من الاشارة الى مقالة اوروسيوس في خطبة « تاريخ العالم » (من أن كل بلاء ومحنة ، يكون لسببين : أما لتزكية الأخيار واما لعقوبة الأشرار (أوروسيوس ، تاريخ العالم نشر عبد الرحمن بدوي ، ص ٥٣) أو مايقوله بعد ذلك من انه لم يتم السلم في الدنيا ولا هدوء البال في أهلها الا بعد مجيء المسيح . وانهم في أوليتهم كانوا يعانون من محاربة الاجناس والنكبات في الحرب (تاريخ العالم ، ص ٣١٧) .

(١٣) انظر عبد الرحمن بدوي ، ابن خلدون ومصادره اللاتينية ، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط ، أعمال ندوة ابن خلدون ، مطابع النجاح الجديدة ، الرباط ١٩٧٩ (ص ١٣٥ ـ ١٥٩) وانظر عبد الرحمن بدوي ، أوروسيوس ، تاريخ العالم ، الترجمة العربية القديمة ، بيروت (المؤسسة العربية للدراسات والنشر) ١٩٨٢ .

جريا على عادته في اهمال ذكر مصادره في بعض الأحيان ، واذا كانت أخبار ملوك القوط الى أيام لذريق التي يذكرها مما يعتبر متأخرا عن عصر أوروسيوس ، فلا بأس أن يكون ابن الأثير قد نقل معلومات تلك الفترة المتأخرة عن اضافة أو ذيل لتاريخ هيروشيش ألحق به فيما بعد ـ وهو الأمر المقبول [١٤] .

وأخيرا فان ابن الاثير يدرك قدر نفسه ، ويعرف أهمية تاريخه ، كما فعل المسعودي من قبل وابن خلدون من بعد . فهو رغم اشارته ـ تواضعا ـ الى ان من « بالموصل لابد أن يشذ عنه ما هو بأقصى الشرق والغرب يشعر بقيمة كتابه ، فيقول : « ولكني جمعت فيه ما لم يجتمع في كتاب واحد » (الكامل ، ج ١ ص ٣) وهو الأمر الذي يؤكده محمد النسوي ، صاحب كتاب سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي عندما يقول بمناسبة أخبار الغزوة المغولية في « الكامل » : لله در مقيم ببلاد الشام لا يخفى عليه ما يدور في أطراف بلاد الهند وأعماق بلاد الصين [١٥] .

التاريخ بمعناه الحضاري عند كل من المسعودي وابن خلدون :

والمهم من كل ما تقدم هو وجود نوع من المشاركة أو أوجه الشبه بين المقدمات التاريخية لكل من المسعودي وابن الأثير وابن خلدون ، وان كان ابن الأثير قد انفرد بأنه لم يجعل لمقدمته عنوانا خاصا ، بل تركها مجرد خطبة أو افتتاحية لكتابه « الكامل » الذي التزم في تأليفه اياه بأن يكون مؤرخا متخصصا ، بمعنى الالتزام بالحدود المتعارف عليها للتاريخ ، من حيث كونه تاريخا سياسيا أولا وقبل كل شيء . دون التاريخ الحضاري . وهو ما يفرق بينه وبين المسعودي وابن خلدون في فهمها للتاريخ .

والحقيقة انه رغم أن ابن خلدون اقتدى بالمسعودي في فهم التاريخ بمعناه الحضاري الشامل فمن الواضح أنه يوجد ثمة خلاف ظاهر بين كل من كتاب العبر ومروج الذهب من حيث الشكل والمضمون . ولكي تسهل المقارنة فلا بأس من عرض سريع لمحتويات كل من الكتابين ، بعد أن عرضنا لمقدمتيهما .

مروج الذهب :

ومروج الذهب كتاب في التاريخ العام ، يعالج قصة الانسانية منذ بدء الخليقة الى وقت الانتهاء من تدوين الكتاب في جمادي الأولى سنة ٣٣٦ هـ / ٢١ نوفمبر ٩٤٧ م ، بفسطاط مصر (مروج ، ج ٤ ص ٣٨٥) . والكتاب الذي بين أيدينا يقع في ٤ مجلدات تحوي ١٦٥١ صفحة ، تبدأ بالمقدمة التاريخية التي سبقت الاشارة اليها ، والتي أعطاها المؤلف اسم الباب الأول ثم التعريف بمحتويات الكتاب التي سماها بالباب الثاني ، وهما في ٢٧ صفحة . أما الخاتمة فيشير فيها

---

(١٤) قارن دراسة عبد الرحمن بدوي (اوروسيوس ، تاريخ العالم ، ص ٣٧) حيث الاشارة الى تقول ابن خلدون أخبارا عن عهد لذريق منسوبة الى اوروسيوس ، وافتراض ان يكون النقل عن مختصر لأوروسيوس تصرف فيه مصنفه في الترجمة العربية .

(١٥) انظر محمد النسوي ، سيرة السلطان جلال الدين منكبرتي ، ط . القاهرة ص ٣٥ .

المسعودي الى طريقته في التأليف ، من حيث الاتيان على أخبار أهل كل عصر ، وما حدث من الأحداث ، وما كان من الكوائن الى جانب ما أسلفه في كتابه هذا من ذكر البر والبحر والعامر والغامر ، كما يعد بتأليف كتاب جديد يضمنه فنونا من الأخبار وأنواعا من طرائف الآثار . . ويسميه بـ « كتاب وصل المجالس بجوامع الأخبار ومختلط الآثار » (مروج ، ج ٤ ص٣٨٥) .

واخيرا ينتهي الكتاب بـ « ذكر جامع التواريخ الثاني ، من الهجرة الى هذا الوقت (سنة ٣٣٦) (مروج ، ج ٤ ص ٣٨٧) ثم « ذكر تسمية من حج بالناس من أول الاسلام الى سنة ٣٣٥ هـ (مروج ، ج ٤ ص ٣٩٦) فكأنها تلخيص تاريخي أشبه بفهرست للكتاب وبالنظر في متن الكتاب دون المقدمات والخواتيم يتضح لنا أنه ينقسم الى كتابين أولهما في التاريخ القديم ويبدأ بعنوان : « ذكر المبدأ وشأن الخليقة » (ج ١ ص ٢٨) ويستغرق ٦٢٣ صفحة ، تنتهي بصفحة ٢٧١ من الجزء (المجلد) الثاني ، حيث يبدأ الكتاب الثاني في التاريخ الاسلامي (ص ٢٧٢) ويستغرق ١٠٠٨ص ، ويبدأ بعنوان : « ذكر مولد النبي (صلعم) ونسبه ، وغير ذلك مما لحق بهذا الباب » الى أن ينتهي بالخاتمة (ج ٤ ص ٣٨٥) فيكون في ٩٨٥ صفحة دون الملحقات .

في التاريخ القديم ، وطريقة التجميع

والكتاب الأول يتناول الأنبياء ، وأخبار الأمم والملوك في العصور القديمة ، من : الهند والصين والترك والأكراد والسريان والفرس بطوائفهم ، والروم واليونان والقبط والنبط ، والسودان ـ ومنهم : البجة والحبش ـ والصقالبة والفرنجة والجلالقة ، والعرب البائدة ، من : عاد وثمود وطسم وجديس ، والعرب الباقية من : قريش وقحطان .

وطريقة المسعودي هي ألا يلتزم بموضوع في سرد الأخبار والسير ، بل يستطرد دائما الى موضوعات جانبية حسبما تؤدي اليه مصادفات الكلام ، دون التزام بحدود الموضوع وهو الأمر الذي يدركه بنفسه . فهو يعتذر عن الاستطراد في بعض الاحيان وان كان يلتمس العذر بطريقته هذه في التأليف ؛ حيث يبين مزاياها التي تتلخص في الشمول الذي يربط بين مختلف الأحداث على تباين طبائعها ، ويجعلها تأخذ بعضها برقاب بعض ، فكأنها الفسيفساء البديعة التي لا يمل الانسان من النظر اليها بسبب تنوع ألوانها الأصيلة .[16]

وهو يعتز بأصالة معلوماته وينتقد الجاحظ عندما يستدل على أن منبع كل من النيل ونهر مهران (السند) واحد بسبب وجود التماسيح في كل منهما ، ويأخذ عليه انه لم يسلك البحار ولا أكثر الأسفار . . . وانما كان حاطب ليل ، ينقل من كتب الوراقين .

(١٦) المروج ٢ ص ٢٣٥ ـ حيث يقول « ولولا أن الكتاب يرد على على أغراض مختلفة من الناس لما هم عليه من اختلاف الطبائع والتباين في المراد لما ذكرنا بعض ماتورد فيه من أنواع العلوم وفنون الاخبار . وقد يلحق الانسان الملل لقراءته مالاتهوي نفسه فينتقل منه الى غيره ، فجمعنا فيه من سائر مايحتاج الناس من ذوي المعرفة الى علمه ، ولما تغلغل بنا الكلام في نظمه وتشعبه ، واتصاله بغيره من المعاني مما لم يتقدم ذكره . . . »

المعلومات الجغرافية

والمسعودي - الى جانب الأخبار والسير - يعرف بالارض والبحار ومباديء الأنهار والجبال ، فيتكلم عن الأقاليم السبعة ورأي بطليموس في صفة الأرض ، ويذكر البحر الحبشي وبحر الروم ونيطش (الأسود) وبحر الصين وفارس والهند ، ويخبر عن الأنهار ، من : النيل وجيحون والفرات ودجلة . ويصف البلدان من : الشام ومصر واليمن والمغرب والعراق والحجاز ، الى جانب ما يعرف به من الأمم والممالك المجهولة في منطقة الأبواب (منطقة جبال ما بين قزوين والأسود) ، مثل : جيدان وعميق ، واللان ، وكشك وغيرها .

تأثير البيئة

ومن المعلومات المفيدة التي يشير اليها في هذا المجال تأثير البيئة على الانسان : فسحب الشام ومرتفعاته ورياحه تحسن الجسم ، وتصفي اللون ، وان كانت تبلد العقل وتجفي الطبع (ج ٢ ص ٦١) . أما حرارة مصر وركود هوائها فتكدر الألوان وتخبب الفطن . والمغرب يقسي القلب ويوحش الطبع ، ويذهب بالرحمة (ج ٢ ص٦٢) والجبال (همدان أو عراق العجم) تخشن الأجسام وتبلد الأفهام لغلظ التربة وتكاثف الهواء . أما العراق ، سرة الأرض وقلبها ، حيث وقف الاعتدال ، فصفت أمزجة أهله ، ولطفت أذهانهم ، واحتدت خواطرهم ، فهو مفتاح الشرق ومناره (ج ٢ ص ٦٣) .

أصل « العمران » البدوي عند المسعودي

وتأثير البيئة على النامي من النبات والحيوان والانسان من الموضوعات التي اهتم بها ابن خلدون في المقدمة ، وجعلها من النواميس الطبيعية التي تفسر أحوال العمران وطبائعه ، وخاصة العمران البدوي وهو - على وجه الخصوص - العمران العربي الذي أطنب في وصفه وتفسيره .

ونظرية العمران البدوي واضحة محددة المعالم عند المسعودي ، وان كان يستخدم مصطلح « البوادي » بمعنى سكان البادية . وهو ان خص به العرب في المقام الأول ، فانه يشرك غيرهم في هذا اللون من الحياة البدوية ، مثل : الترك والكرد والبجة والبربر ، وهي الأمم التي يصفها بـ « المتوحشة » (انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ١١١ ، ١١٧ ، ١١٨) .

والمهم هنا أن المسعودي يعلل سكنى البدو بأنه يمثل طريقة الحياة على السجية كما عرفها الجيل الاول من سكان الأرض ، وهي تعني سكنى البيوت والأظلال (السقائف وانتجاع الأماكن الرفهة الخصبة (شتاء وربيعا) والانتقال عنها

اذا اجدبت (صيفا) فهو نهج الأقدمين (مروج ، ج ٢ ص ١١٨) . فالبداوة عنده هي النجعة ، وهي رحلة الشتاء والصيف سعيا وراء الكلأ ورعي الماشية . وهو التعريف الذي خالف على أساسه ابن خلدون المفسرين الذين قالوا بأن رحلة الشتاء والصيف عند قريش كانت من أجل التجارة : شتاء الى اليمن وصيفا الى الشام ، فقال : ان ايلاف قريش كان من أجل رحلة الانتجاع الطبيعية ، كما هو الحال عند غيرهم من قبائل البدو [١٧] بل وأهل الجبال أيضا [١٨] .

وفي حياة البادية يقول المسعودي ان العرب فضلوا حياة الأرض والسكنى حيث شاءوا ـ وهي ما عبر عنه قبل ذلك بالنجعة ـ لأنها تحقق الشعور بالعزة والأنفة ، من حيث الاستقلال وعدم الخضوع لغيرهم من ذوي السلطان أو أصحاب الدول [١٩] .

وهناك علة تضاف الى تلك ، وهي أن التقيد بسكنى الأبنية (في المدن) يحدد الحركة وينتقص من الحرية ، بينما يسمح سكنى البادية بتخير البقاع الصحيحة الهواء التي تصون الأجسام ، وتحفظ صفاء الألوان وقوة العقول واعتدال الأمزجة ، وهي الأمور التي ميزت العرب على غيرهم من بوادي الأمم المتفرقة ، مثل : الكرد (مروج الذهب ج ٢ ص ١٢٠ ـ ١٢١) .

وهكذا « تخيرت العرب في البر أنزالا منها : مشات ، ومنها مصايف » و « لجميع العرب مياه يجتمعون عليها ، وملكية يعرجون اليها . . . » ، ولست تكاد ترى قبيلا من العرب توغل من الأماكن المعروفة لهم والمياه المشهورة بهم (ج ٢ ص ١٢٢) وبناء على وجه الشبه بين أسلوب حياة كل من العرب والكرد ، قيل إن الأكراد عرب أصلا ، من قبائل ربيعة ، وان كانوا قد انحازوا الى الجبال (ج ٢ ص ١٢٢) وقريب من هذا ما قيل من نسبة أهل التبت من الترك الى اليمنية من عرب حمير (مروج ، ج ٢ ص ١٢٣ ـ ١٢٤) .

ولقد أخذ ابن خلدون نظرية المسعودي هذه في البداوة ، وجعل منها العامل المحرك في تاريخ العرب ، وعلى أساسها فسر تاريخ المغرب الاسلامي ـ بصفة خاصة ـ من حيث انه صراع بين ممالك المغرب ودوله وبين قبائل البدو فيه من : العرب والبربر .

والمسعودي يعدد ـ هنا ـ من بوادي البربر في المغرب ، عددا كبيرا من القبائل مثل : هوارة وزناتة وضريسة ومغيلة وورفجومة ونفزة وكتامة ولواتة ومزاتة ونفوسة ونفطة وصدينة ومصمودة و (زنارة) وغمارة و (قالمة) . . . الخ (مروج

(١٧) انظر العبر ، ج ٢ ص ٣٣٦ ـ حيث يقول : « ويقال ان هاشم بن عبد المطلب أول من سن الرحلتين في الشتاء والصيف للعرب ، وذكره ابن اسحق ، وهو غير صحيح لأن الرحلتين من عوائد العرب في كل جيل لمراعي ابلهم ومصالحها لأن معاشهم فيها ، وهذا معنى العرب . . . وهو معنى العروبية . . . »

(١٨) انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ٦٥ ـ حيث النص على أن أهل بابل كانوا يشتون بالعراق ويصيفون بالجبال . وانظر أيضا ص ٥٩ ـ عن الايلاف والتقريش بمعنى أمن الطريق وجمع القبائل .

(١٩) انظر مروج الذهب ، ج ٢ ص ١١٩ . وايضا ص ١٢١ ـ حيث قال خطيبهم لكسرى انهم ملكوا الأرض ولم تملكهم ، وانهم أمنوا عن التحصن بالأسوار ، واعتمدوا على السيوف . . . .

ج ٢ ص ١١٩) . وكما نسب الأكراد والأتراك الى العرب بسبب طبيعة حياتهم البدوية ، كذلك كان الأمر بالنسبة لقبائل البربر التي نسب بعضها مثل : صنهاجة الى قبائل اليمن (القحطانية أو الحميرية) ، كما نسب البعض الآخر ، مثل : زناتة الى قبائل قيس (مروج ، ج ٢ ص ١٤٤) .

المعلومات الحضارية في مروج الذهب

ويضمن المعلومات الجغرافية يقدم المسعودي في القسم الأول من مروج الذهب معلومات طريفة عن نخب مختارة من الحيوانات والطيور ، مثل : الكركدن (وحيد القرن) الموجود في السند والهند ، والبازي الأبيض والشاهين وأنواع من القردة ، والطاووس ، والزرافة ، والفيلة والزبرقان ثم السمك الرعاد ، وفرس البحر والتمساح في النيل .

وهو يظهر فطنة علمية عندما يرفض ما يقوله الجاحظ من أن مدة حمل الكركدن تصل الى سبع سنوات وأنه يخرج رأسه من بطن أمه فيرعى ثم يدخل رأسه في بطنها (وكأنه صغير الكانغر) وهو يسأل أهل الخبرة ممن زار بلاد الهند ، ويعرف ان الكركدن نوع من الجواميس والبقر ويتساءل عما اذا كان الجاحظ قد قرأ ذلك في كتاب أم سمعه من بعض الرواة (مروج ، ج ١ ص ١٧١ ـ ١٧٢) .

وهو يذكر أنواعا من الأحجار الكريمة مثل : الدر واليشب والزمرد ، ويعرف بمعادنها (مناجمها) وكيفية استخلاصها . كما يعرف بوسائل التسلية ، مثل النرد والشطرنج وبالعادات الغريبة عند الشعوب ، مثل : عادة الهنود في الاحتفال بموت الملوك وعادة حرق الموتى عند الصقالبة والروس ، وعادة تعذيب أهل الهند أنفسهم .

أما عن الديانات والمذاهب ، فمروج الذهب مرجع من الطراز الأول ، لا يضاهيه في ذلك غيره من كتب المتقدمين والمتأخرين . فهو يخبرنا عن حكمة الهنود ورأيهم في بدء العالم وخالقه ، ويتكلم عن المراتب الدينية لرجال النصرانية ، ومبدأ النصرانية في مصر ، ومذهب الصابئة وعبادة الكواكب ، وزرادشت (نبي المجوس) والزندقة ومذهب ماني ومذهب بوداسف متنبي الهند ، والبرمك سادن معبد النوبهار ، والمجوسية (عبادة النيران) وعبادة الأصنام في بلاد العرب ، ومذاهب العرب القدماء في الاعتقاد في : النفوس والهام والغيلان والهواتف والجان والنسناس والعنقاء .

أما أهم بيوت العبادة منذ القديم ، فهي : البيت الحرام ، ومعابد البوذيين واشهرها النوبهار (قرب بلخ وكان سادنه يعرف بالبرمك ، واليه ينسب البرامكة) ، البيوت المعظمة عند اليونانيين (ويضمنها الأهرام بمصر) وعند الصابئة ثم بيوت النيران المجوسية التي كانت منتشرة في خراسان وفارس ، والتي وصف المسعودي واحدا منها زاره بنفسه في مدينة اصطخر (مروج ، ج ٢ ص ٢٥٤) .

وترد أيضا في سياق الأخبار ، آراء الفلاسفة من حكماء اليونان ، من : بطليموس الى جالينوس وبليناس ، الى جانب أهل التحصيل بمصر وغيرها من البلاد ، وذلك بمناسبة تقسيم العالم الى الأقاليم السبع وصفة الأرض ، والقول

بأن الهواء مسكون ، والقول في الاسطقسات ، من : الارض والماء (الثقيلين) الى الهواء والنار (الخفيفين) (مروج ج ١ ص ٨٨ ، ص ١٧٨ - ١٨٨) .

هذا الى جانب ما يتخلل كل ذلك من ملاحظات النقد التاريخي ، من الخروج على أصول التأليف أو الالتزام بالمنهج العلمي في انتقاء الأخبار . أو تقييم للكتاب التاريخي الذي « يجمع لك الأول والآخر ، والغائب والحاضر ، والناقص والوافر ، والشاهد والغائب والبادي والحاضر . . » (مروج ، ج ٢ ص ٦٧) .

من هذا العرض لموضوعات القسم الأول من مروج الذهب ، في التاريخ القديم وما تخلله من الجغرافيا وعجائب البلدان ، والديانات والمعتقدات ، وعلم التاريخ قد يخيل الينا لأول وهلة ، أن هذا القسم يمثل مقدمة للموضوع الأساسي الثاني وهو تاريخ الاسلام . ولكن الأمر ليس كذلك اذ أن المسعودي سار في تأليفه للقسم الاسلامي على نفس التاريخ القديم ، من : تقديم المادة التاريخية في مزيج من أنواع المعرفة الأخرى . وهو يضع الأحداث الصغيرة الى جانب العظيمة ، ويخلط ما هو جاد صارم بما هو هزلي ساخر ، وكل ذلك في شكل فسيفساء مبرقشة الألوان - يمكن ان ترضى سائر الأذواق - كما سبقت الاشارة .

في النظم والرسوم

فهو في ثنايا الرواية التاريخية يتكلم عن جهود الدولة في اقامة نظمها مثل : نظام تعبئة الجيوش على عهد على ، وترتيب حلبة الخيل ايام الوليد بن يزيد ، والتفريق في الطواف حول الكعبة بين الرجال والنساء أيام ولاية خالد القسرى ، وآثار الرسول التي كان يتداولها الخلفاء ، وتعليم أبناء الخلفاء أولياء العهد أيام الرشيد والمتوكل ، والبناء المسمى بالحيرى الذي أحدثه المتوكل ، وتطوير الملابس الرسمية على عهد المعتز والمستعين ، وهدم مطامير العذاب على عهد المكتفى ، في الوقت الذي كان المسعودي يؤلف كتابه سنة ٣٣٢ هـ / ٩٤٣ م .

اخلاق الناس

وهو يتكلم في أخلاق الخلفاء من معاوية وحلمه الى سليمان وشرهه ، وعمر بن عبد العزيز وزهده ، ويزيد بن عبد الملك وعشقه ، وهشام وبخله ، والوليد (بن يزيد) وفسقه والسفاح وكرمه ، والمنصور وحزمه ، وابراهيم بن المهدي واسرافه ، والمأمون وعلمه ، والمتوكل وطربه الى أخلاق رجال الدولة ، من : الحجاج الى البرامكة . وربما كان أهم من ذلك كلامه في أخلاق العامة (ج ١ ص ٤٣) وتأثير العادة ، ومدح الصمت ، وبيان شر الرجال والنساء ، وسر كراهية الناس للموت ، وطبائع الخصيان وأخبار المحتالين .

الديانات والمذاهب

وفيها يتعلق بالديانات والمذاهب يعرف بالشيعة الكيسانية ، والخوارج وفرقهم وعلمائهم ، والمعتزلة وبيان أصولهم الخمسة ، والامامة واختلاف أهل النحل ، والراوندية ورأيهم فى الامامة ، واعتقاد العباسيين فى انتقال الخلافة اليهم

بمقتضى كتاب عندهم ، والخرمية والباطنية ، ويمين الله الذى يعاقب من حلف كاذبا ، والزنادقة من المانوية وبعض الفرق المهدية ، والقول بخلق القرآن .

والمسعودى يرجع كثيرا فى هذا الباب الى كتابه الموسوم : ب « المقالات فى أصول الديانات » كما يشير الى بعض كتب الجاحظ مثل : كتابه فى العثمانية ، وكتابه فى الراوندية فى الامامة .

الطب وغيره من العلوم

وفى العلوم الطبية يذكر خبرة الطبيب لجبريل ابن بختيشوع فى تدبير الطعام ، وفى الحوار بين الخليفة الواثق وبين جلسائه من الأطباء من : ابن يختيشوع الى ابن ما سويه وميخائيل ، وربما حنين بن إسحق يعرض للطب النظرى والتطبيب ، والغذاء ، وتفصيل الاسنان ، وتأليف حنين بن اسحق فى الطب للواثق ، كما يذكر خصائص الحجر المعروف باليشب ، والقول فى الكيمياء وعجائب البلدان ، وفى علم الحيوان هناك وصف الخيل . وفى الشعر ينص على مازاده علماء العروض على ما استنبطه الخليل بن احمد من أوزان الشعر ، وكذلك فى الغناء والتلحين والرقص .

الطبيخ والأطعمة

وفى الطبيخ والطعام يورد حديث وصف الأطعمة للمستكفى ، من : السكاراج والكوامخ والسلحم ، ومن البوادر والنوادر كالجونة والطيهوج ، والشطيرات والمجبنات ، الى جانب ما قيل من الشعر فى : السنبوسج والهليون والأرزية والهريسة والمضيرة والجواذبة والقطائف . هذا ، الى جانب أطعمة العامة من الناس ، مثل طعام الفلاح الذى أطعم المهدى اياه ، من : البقل والكراث وخبز الشعير والزيت ، أو سكباج الملاحين الذى أثار فوحه شهية المتوكل .

وفى وسائل التسلية هناك مجالس الشراب ، ومجالس الغناء والسمر ، واستماع حديث الملوك ، والمناظرات بين العلماء ، والغرام بالخيل والكلام فى الشطرنج .

طرائف الأخبار

أما طرائف الأخبار التى يقصد بها الترويح عن النفس وان دخلت فى مجال الادب ، فمنها طرف أخبار الحجاج : كزواج والده بأمه وسبب ولوعه بسفك الدماء ، وأخبار ليلى الأخيلية معه ، وبعض أخبار عمر بن عبد العزيز مثل : قصته مع قاضى الحجاز الذى هام بجارية مغنية ، وعشق يزيد بن عبد الملك ، ووصف أنواع الشراب للوليد بن يزيد ، وسعى الرشيد فى زواج الشاعر أبي العتاهية ، وحديث جلساء البرامكة فى العشق وأسبابه ، وقصة زواج العباسة أخت الرشيد من جعفر البرمكي ، وزواج المأمون ببوران ، وزواج الحسين بن الأفشين بأترجه بنت أشناس بمعرفة المعتصم ، وزواج المعتضد ببنت خمارويه .

أخبار الخلفاء

أما أخبار الخلفاء فمنها ما يؤخذ منه العبرة والموعظة فى ادارة دفة الحكم ، مثل : سواس بنى أمية وهم : معاوية وعبد الملك وهشام ، ومنها ما يتعلق بعصر النهضة من أخبار خلفاء العباسيين كما رواها محمد العبدى الخراسانى للخليفة القاهر الذى كان مسمولا مخلوعا وقت تدوين مروج الذهب . فالمنصور هو أول خليفة ترجمت له كتب الحكمة والمنطق والهيئة والهندسة والحساب من اليونانية والرومية (اللاتينية) والفهلوية (الفارسية الوسطى) والفارسية ، والسريانية وأخرجت الى الناس فنظروا فيها وتعلقوا الى علمها ، كما كان أول خليفة استعمل مواليه وغلمانه فى أعماله وصرفهم فى مهماته ، وقدمهم على العرب فامتثل ذلك الخلفاء من بعده من ولده ، فسقطت وبادت العرب .

وهكذا يظهر المأمون الى جانب المنصور كمغرم بأحكام النجوم ، سائر على سنن آل ساسان ، مجتهد فى قراءة الكتب القديمة ، ممعن فى درسها ، مواظب على قراءتها الى ان ينتهى الأمر بأن افتن فى فهمها ، وبلغ درايتها ، بمعنى أنه أصبح حكيما فيلسوفا . فكأن عصر المأمون يمثل مرحلة تالية لعصر الترجمة هى عصر النهضة العلمى الذى يمثله الخليفة بشخصه . وهو الذى أظهر القول بالتوحيد وقرب اليه الجدليين والمناظرين ، والزم مجلسه الفقهاء ، وأهل المعرفة من الأدباء وأجرى عليهم الأرزاق .

وعلى عهد المهدى ظهر الملحدون لما انتشر من كتب مانى وابن ديصان . ومرقيون مما نقله عبد الله بن المقفع وغيره ، وترجمت من الفارسية والفهلوية الى العربية ، وما صنفه فى ذلك ابن أبي العرجاء ، وحماد عجرد وغيرهم ، من : تأييد المذاهب المانية والديصانية والمرقيونية ، فكثر بذلك الزنادقة وظهرت آراؤهم فى الناس . وكان المهدى أول من أمر الجدليين من أهل البحث من المتكلمين بتصنيف الكتب للرد على الملحدين .

أما الرشيد فأيامه كانت تسمى « أيام العروس » لنضارتها وكثرة خيرها وخصبها . ولقد شاركت زوجته زبيدة (أم جعفر) في أيام السعادة تلك فهي التي اتخذت الجواري المقدودات الحسان الوجوه ، وعممت رؤوسهن . وجعلت لهن الطرر والأصداغ والأقفية ، وألبستهن الأقبية والقراطق والمناطق ، فماست قدودهن وبرزت اردافهن ، وذلك من أجل خدمة ابنها الخليفة الأمين ، الذي أبرزهن للناس من الخاصة والعامة ، فشاع استخدام الجواري الغلاميات على هذا النسق عند العامة والخاصة (مروج ، ج ٤ ص ٣١٨) .

أما المتوكل فقد خالف ما كان عليه المأمون والمعتصم والواثق من الاعتقاد فنهى عن الجدل والمناظرة في الآراء وعاقب عليه ، وأمر بالتقليد ، وأظهر الرواية للحديث .

أما الأخبار المأساوية في تاريخ الخلافة ، وهي التي تشد الانتباه بما تثيره من شجون حزنية ، فمنها مقاتل الطالبيين ، وحصار مكة ، ونبش القبور ، ورفع رأس الأمين على خشبة في صحن دار أخيه الخليفة الفيلسوف ، وجلد أحمد بن حنبل ، وقتل الخلفاء وتعذيب الوزراء (مروج ، ج ٤ ص ٢٢٩) .

مقتل المتوكل

والمنظر يتمثل في مدينة سامرا ليلة الاربعاء ٣ شوال سنة ٢٤٧ هـ / ١١ ديسمبر ٨٦١ م ، في قاعة الشراب الفسيحة في القصر الخلافي . وعن توزيع الأشخاص : فالمتوكل على سريره تحيط به بطانته من الندماء وعلى رأسهم الفتح بن خاقان ، أقربهم الى قلب الخليفة . وعلى بعد قليل جلست جوقة المغنين والموسيقيين ، والخدم وقوف على رؤوس الحاضرين يديرون الكؤوس .

وعن الأدوار ، فعندما يعمل الشراب في الخليفة ، ويغني المغنون يقبل على البكاء وبعد مضى ثلاث ساعات من الليل كان المتوكل يتمايل على سريره من شدة السكر ، والخدم عند رأسه يحاولون اقامته ، وهنا يقبل القائد التركي باغر ومعه عشرة نفر من الأتراك ملثمين يقتحمون المجلس والسيوف تبرق في أيديهم في ضوء الشموع . وعندما صعد باغر الى سرير الخليفة صاح الفتح بن خاقان : ويلكم ، وهنا يفر الحضور من الجلساء والندماء ، ولم يبق في المجلس غير الفتح ابن خاقان الذي أخذ يدافع عن سيده ببطولة الشجعان .

« قال البحتري : فسمعت صيحة المتوكل وقد ضربه باغر بالسيف . . . على جانبه الأيمن فقده الى خاصرته . ثم ثناه على جانبه الأيسر ففعل مثل ذلك ، وأقبل الفتح يمانعهم عنه فبعجه واحد منهم بالسيف الذي كان معه في بطنه فأخرجه من متنه ، وهو صابر لا يتنحى ولا يزول . . . ، ثم طرح بنفسه على المتوكل فماتا جميعا . . » (انظر مروج الذهب ، ج ٤ ص ١٢٠ ـ ١٢١) .

مقتل المهتدى

والمهتدى في ورعه كان يريد أن يجدد عهد عمر بن عبد العزيز في بني هاشم : فلقد قلل الرجل من اللباس والفرش والمطعم والمشرب ، وكسر آنية الذهب والفضة وأمر بها فضربت دنانير ودراهم ، كما عمد الى الصور التي كانت تزين حيطان المجالس الخلافية فمحيت ، وذبح الكباش التي كان يناطح بها بين يدي الخلفاء ، والديوك ، وقتل السباع المحبوسة . . . وخفض نفقته الى ١٠٠ (مائة) درهم ، بعد ان كانت نفقة موائد الخلفاء ١٠ (عشرة) آلاف درهم .

وما هو أغرب من ذلك ما يقال من أنه : كان يصوم الدهر ويقوم الليل وهو في جبة صوف ، والغل (القيد) في يديه (مروج ، ج ٤ ص ١٨٩ ـ ١٩٠) فكأنه واحد من متصوفة الملا متية .

أما عن مقتله ، فالمنظر يتمثل أولا في شوارع مدينة سامرا ، يوم الثلاثاء ١٥ رجب سنة ٢٥٥ هـ / ١٠ يونية ٨٦٩ م ، بعد محاولة فاشلة من جانب الخليفة في مواجهة خصومه من قواد الترك وعلى رأسهم القائد بايكال . فالمهتدى يجري صائحا في الأسواق مستغيثا بالعامة ، قبل أن يختفي في احدى الدور ، ويحمل منها الى دار القائد التركي يارجوج ويدور جدل بين الخليفة وحرسه التركي حول مدى ما يصح من سيرة الخليفة في رجاله الذين يتراوح ما بين تركي وخزري وفرغاني ، من أنواع الاعاجم .

وينتهي الأمر بأن يأتي الأتراك بالخناجر ويقتلوا المهتدى على طريقتهم الخاصة « وكان أول من جرحه ابن عم لبايكال ، جرحه بخنجر في أوداجه ، وانكب عليه فالتقم الجرح والدم يفور منه ، وأقبل يمص الدم حتى روى منه ، والتركي سكران . فلما روى من دم المهتدى قام قائما وقد مات المهتدى ، فقال : يا أصحابنا قد رويت من دم المهتدى كما رويت في هذا اليوم من الخمر[٢٠] .

هذه المآسي التي عرفها المشرق اعتبارا من منتصف القرن الثالث الهجري (٩ م) هي التي تمثل دورة التطور التي اكتملت على أيام المسعودي ، حسبما رآها ابن خلدون في المقدمة ، وعرفها بأنها حالة التبدل الطبيعية ، وشبهها بما كان يطرأ على بلاد المغرب من التغير على عهده ، في منتصف القرن الثامن الهجري (١٤ م) حيث كانت قبائل العرب من السلالة الهلالية تقوم بدور أشبه ما يكون بدور الأتراك في المشرق ، من حيث التسلط على الدول المغربية ، وان كان بطريقة مخالفة .

أما ما تعرض له من الأخبار المتنوعة ، مما يعالج نظم الحكم والسياسة أو الأخلاق والعادات والمذاهب والديانات والعلوم وطرائف الأخبار وخصائص عهود الخلفاء فهي تجعل من المسعودي وكأنه مؤرخ حضارة . ومروج الذهب من هذا الوجه أشبه ما يكون بمقدمة ابن خلدون التي اعتبرها البعض تأليفا في فلسفة التاريخ بينما رأى البعض أن موضوعها ((هو التاريخ كما ينبغي أن يكون ، بمعناه الشمولي الجامع ، وهو ما ينسجم مع رأي ابن خلدون في كتاب مروج الذهب .

وهكذا نجد أنه من المناسب أن نعرض بايجاز لمحتويات المقدمة في محاولة لبيان مدى تأثر ابن خلدون بطريقة المسعودي في التأليف التاريخي .

مقدمة ابن خلدون : المحتوى

والكتاب الأول من عبر ابن خلدون المعروف بالمقدمة ، وهو المجلد الأول من طبعة بولاق سنة ١٨٨٢ ، يقع في ٥٠٦ صفحة دون المقدمة « في فضل علم التاريخ » والفهرسة التي تقع في ١١ صفحة . وهو يحمل عنوان : « الكتاب الاول : في طبيعة العمران في الخليقة ، وما يعرض من البدو والحضر والتغلب ، والكسب والمعاش ، والصنائع والعلوم ونحوها ، وما لذلك من العلل والأسباب » .

والمقدمة مقسمة الى ٦ فصول ، على الوجه الآتي :

ـ فصل ١ (٦٧ ص) : في العمران البشري على الجملة ، وفيه ٦ مقدمات في : ضرورة الاجتماع الانساني والجغرافيا ـ وخاصة أثر البيئة في الانسان ـ وفي أصناف المدركين للغيب ، وحقيقة النبوة والكهانة .

(٢٠) مروج الذهب ، ج ٤ ص ١٨٦ ـ هذا وان كانت هناك روايات أخرى عن قتله ، منه القول أنه عصرت مذاكيره حتى مات ، أو أنه جعل بين لوحين عظيمين وشد بالحبال ، أو انه قتل خنقا ـ وهي الروايات التي تتفق مع عادات الترك القديمة التي لاتسمح باراقة دم النبلاء .

ـ فصل ٢ (٢٨ ص) : في العمران البدوى والامم الوحشية والقبائل . ومن عناصره فصول في : البدو والحضر والعصبية والأنساب والملك ، واحوال العرب ، من : التغلب على البسائط وبعدهم عن سياسة الملك .

ـ فصل ٣ (١٥٧ ص) : في الدول العامة والملك والخلافة والمراتب السلطانية . وفيه فصول في العلاقة بين الدولة والعصبية ، وبين الدعوة الدينية والعصبية ، ونظريات في عمر الدولة وانتقالها من البداوة الى الحضارة ، وتعريفات بالخلافة والامامة ونظم الحكم ، وما يلحق بذلك من العمران والمجاعات ، والمذاهب الفاطمية ، وعلم الحدثان .

ـ فصل ٤ (٣٢ ص) في البلدان والأمصار وسائر العمران . وفيه فصول في : الدول وأحوال المدن ، وتفاضل الأمصار في العمران وأسعار المدن ، والحضارة بصفتها غاية العمران ونهاية لعمره ، وفي لغات أهل الأمصار .

ـ فصل ٥ (٤١ ص) : في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع ، وفيه نظريات في : الكسب ووجوه المعاش ، والفلاحة والتجارة والصنائع ثم تعريف بأهم الحرف والصناعات .

ـ فصل ٦ (٦١ ص) : في العلوم وأصنافها والتعليم وطرقه وسائر وجوهه . وفيه فصول في العلاقة بين العلم والعمران ثم عرض لمختلف العلوم من نقلية وعقلية ، ومنها السحر والطلسمات وأسرار الحروف ، والطب الروحاني ، واستخراج أجوبة المسائل من زايرجة العالم . وآخرها فصل في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد ـ وفيه أشعار الهلالية والزناتية ـ ثم الموشحات والأزجال الأندلسية .

أوجه الشبه والاختلاف ما بين مقدمة العبر ومروج الذهب

وبالمقارنة بين محتويات كل من مروج الذهب ومقدمة العبر نجد نوعا من التشابه بينهما ، يظهر بصورة خاصة في المقدمات الجغرافية ، وأجيال البدو من العرب والبربر (والاكراد والترك) ، وفي نظم الحكم وما يتعلق منها بالامامة والخلافة والمهدية الفاطمية ، والأديان والمذاهب ، والعلوم ومنها : الفلسفة والطب والسحر والتنجيم وقبل كل ذلك الاهتمام بأخبار العامة من الناس ، من : السوقة والخدم واصحاب الحرف والصناعات .

والحقيقة أن تأثر ابن خلدون بالمسعودي لا تحتاج الى دليل ، فابن خلدون يرى في كتاب مروج الذهب النموذج الذي يجب أن يقتدى به ، وان طريقة المسعودي في تدوين التاريخ بشكل شمولي جامع هو المنهج الذي يخرج بالتاريخ من حدوده السياسية الضيقة الى آفاقه الحضارية الرحبة ، التي تجعل منه تاريخا للامم والشعوب بعد أن كان أخبارا عن الأمراء والملوك .

ولكن رغم ما يشير اليه من أوجه الشبه هذه ، فان المقدمة الخلدونية تمتاز على مروج الذهب للمسعودي بوحدة الموضوع . فالمعلومات المتنوعة التي يعرضها المسعودي في شكل استطرادات أشبه ما تكون بفسيفساء مبرقشة ، تظهر في

المقدمة عند ابن خلدون ، في شكل موضوعات متماسكة ، حسنة السبك جيدة الحبك . بل انها تتبلور في آخر الأمر في شكل نظريات عامة في العمران بمعنى الاجتماع الانساني ، وهي التي عرفت بفلسفة التاريخ ، هي التي رفعت ابن خلدون الى مصاف كبار المفكرين العالميين .

تقييم المقدمة :

وهكذا رفع جوتييه في كتابه المعنون بـ « ماضي افريقية الشمالية : القرون المعتمة » ابن خلدون الى مرتبة القديس أغسطين ، وقال : ان القارة الافريقية فقيرة في الرجال من طراز أغسطين وابن خلدون[٢١] أما أرنولد توينبي ، مؤرخ الحضارات المعاصرة فقد وصف مقدمة ابن خلدون بأنها : عمل لم يقم بمثله انسان في أي زمان ولا مكان[٢٢] هذا ، ولو ان توينبي يقارن في نفس هذا البحث بين ابن خلدون وكل من ثيوديد ومكيافللي وغيرهما من المؤرخين العالميين ، مثل يوسيفوس وبوليبيوس . وهنا نشير الى ان ايف لاكوست في كتابه عن ابن خلدون الذي عنونه ، بـ «مولد التاريخ في العالم الثالث»[٢٣] ، لا يجب أن يقارن مؤرخنا الا بثيوديد . وفي تلك المقارنة يرى : ان اكتشاف المقدمة في القرن الـ ١٩ م ، وترجمتها في أوربا ، وافق تطور علم التاريخ والاجتماع ، حيث أصبح التفكير التاريخي عقليا ماديا بشكل لا يتفق مع التفكير الديني (ص ١٦٩ ، ص ١٧٢) وانه على عكس هيرودوت الذي ظل يهدف الى الحفاظ على القصص المدهش من النسيان ، كما ظلت فكرته ضعيفة عن الزمنية والسببية ، ظهر عند ثيوديد لأول مرة البحث الواعي لمعقولية الأفعال البشرية (ص ١٧٣) وبالمقارنة يتضح أن كتاب القديس أغسطين وهو « مدينة الله » أثر لاهوتي وتبريري ذو برهنة تاريخية (ص ١٧٥) . أما ابن خلدون فانه بفضل نظرياته في النقد التاريخي ، الذي يتمثل في : غياب الشرح والتعليل وقبول الأحكام الاعتباطية ، ونقل الأخبار التقليدية والروايات المنقبية والأسطورية ، واهمال الوقائع الاقتصادية والاجتماعية ، مع الاهتمام بالبلاغة ووفرة الوقائع دون الربط بينها ، كل ذلك جعل منه (ابن خلدون) المؤرخ الوحيد الذي تجاوز ثو سيديد قبل القرن التاسع عشر الميلادي وبناء على ذلك ، فاذا كان ثوسيديد هو مخترع التاريخ فان ابن خلدون هو الذي جعل من التاريخ علما (ص ١٧٧) .

ما بين المقدمة والتاريخ في كتاب العبر :

ولكنه اذا كانت المقدمة في نظر ايف لاكوست ، مؤلفا موسوعى الطابع ، يحوى عرضا منهجيا وتحليلا للبنى الاجتماعية والسياسية (ص ٨١) ، فان تاريخ ابن خلدون أشبه ما يكون بتواريخ سابقيه من المسلمين . فطريقته في تاريخ البربر تتمثل في تبويب الوقائع في فصول تتعلق بمختلف السلالات الحاكمة ، واهتمامه الأكبر ينصب على الأحداث العسكرية (ص ٧٩) .

---

(٢١) E.F. Gautier, Le Passe de I, A frique du nord, lee Siecles Obscurs, Paris, 1942, P. 80
وانظر كتابنا في : تاريخ المغرب العربي الاسكندرية ١٩٧٩ ،ج ١ص٣١ .

(٢٢) انظر محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، القاهرة ط ٣٠ ، ١٩٦٥ص ١٩١ ، ص٢٨٨ -٢٨٩ (حيث ترجمة بحث توينبي الى العربية)

(٢٣) انظر الترجمة العربية بمعرفة ميشال سليمان ، نشر دار ابن خلدون ، بيروت ، ط ٢ ١٩٧٨ .

والحقيقة أن النقد الحديث يكاد يكون قد استقر على أن ابن خلدون أهمل قواعد النقد التاريخي التي أصر عليها في المقدمة ، فلم يطبقها في تاريخه الذي جاء تقليديا ، مثل بقية كتب التاريخ الاسلامي من العصور السابقة . فهو يكتفي بالنقل ، ويهمل ذكر مصادره في كثير من الأحيان ، وهو لا يطبق نظرياته في قيام الدول وتطور العمران ، فيكتفى برواية الأخبار دونما سببية أو تعليل(٢٤) .

واذا صح ذلك تكون المقدمة وحدها ، كتاب تفكير وجهد ، وهي في جزء واحد من سبعة أجزاء يتكون منها كتاب العبر ، ويكون التاريخ عملا تقليديا عاديا ، وهو في الستة الباقية من الأجزاء .

وهنا نصل الى تحديد هدفنا من تلك المحاولة في دراسة ابن خلدون ، وهو هدف مزدوج يتلخص أولا في : النظر الى المقدمة التي رفعت من شأن المؤرخ المغربي الكبير على أنها عمل تركيبي قائم على تجميع عناصر التراث الاسلامي المختلفة ، في فترة كان هذا التراث قد فقد كثيرا من بريقه ، واستيعاب تلك العناصر في أطرها التاريخية ثم تمثلها في شكل نظريات عامة يمكن أن تفسر كيفية مسار المجتمع في حياته اليومية المعتادة ، عبر الزمن ، وبذلك يصبح التاريخ أبا للعلوم ، كما يقول المسعودي ويمكن لنا أن نعرض هذه الفكرة بطريقة موجزة ، فنقول : ان المقدمة تستمد قيمتها من حيث هي تلخيص عبقري لتاريخ التراث الاسلامي . وهذا يعني : أن التقدير للتراث وأصحابه من متقدمين ومتأخرين ، بينما العبقرية للمؤرخ المجدد الذي ظهر وكأنه في غير وقته ـ وهو ما حاولنا بيانه ، مقتصرين بشكل عام على عمل المسعودي ، قدوة ابن خلدون .

وثانيا ، في النظر الى التاريخ في كتاب العبر على أنه عمل ينسجم مع عبقرية صاحبه ، وهو الأمر الطبيعي ، رغم ما تواتر من انه تاريخ تقليدي ، وذلك لا يتأتى الا بالنظر الموضوعي في محتوى الكتاب ومضمونه ، وما يتعلق بذلك من ظروف تأليفه .

موضوعات التاريخ في كتاب العبر

بعد المقدمة وهي الكتاب الأول ، يحتوي التاريخ في كتاب العبر على كتابين في ٦ أجزاء (مجلدات) ، وهما : الكتاب الثاني : « في أخبار العرب وأجيالهم ودولهم منذ بدء الخليقة الى هذا العهد » ، ويقع في ٤ أجزاء (أي مجلدات ، من طبعة بولاق) هي : الثاني في (٥٣٤ ص بدون الفهارس) (٢٥) ، والثالث (في ٥٤٢ ص) ، والرابع (في ٥٢١ ص) والخامس (في ٥٦٣ ص) ـ بالاضافة الى ٨٨ صفحة من المجلد السادس (٢٦) ، فيكون مجموع صفحات الكتاب الثاني ٢٢٤٨ بدون الفهارس .

---

(٢٤) انظر على عبد الواحد وافي ، مقدمة ابن خلدون الفصل الخاص بالمآخذ الموجهة الى بحوث ابن خلدون في التاريخ ، ج ١ص ١٥٠ .

(٢٥) الجزء الثاني من طبعة بولاق يحتوي على قطعتين : الاولى من ص ٢ الى ٣٣٨ ، وآخرها في قريش ولها فهرست خاص في آخرها ، والثانية تبدأ في نفس المجلد بالفهرست الخاص بها في ص ٣٤٢ ، ثم تأخذ ترقيما جديدا من ص ٢ الى ص ١٩٠ (حيث بيعة الحسن وتسليمه لمعاوية) .

(٢٦) القسم الخاص بالعرب في أول الجزء السادس يبدأ بالترقيم المعتاد وهو ص ٢ . وسبب وضعه في المجلد السادس الخاص بالبربر هو أنه في أخبار الطبقة الرابعة من العرب . المعاصرين لابن خلدون من بني هلال ، فهو اذن وثيق الصلة بتاريخ البربر

وهكذا يبدأ الكتاب الثالث ، في الصفحة ٨٩ من الجزء (المجلد) السادس (في ٣٣٦ ص) وهو : « في أخبار البربر والأمة الثانية من أهل المغرب ، وذكر أوليتهم وأجيالهم ودولتهم منذ بدء الخليقة لهذا العهد ، ونقل الخلاف الواقع بين الناس في أنسابهم » ويستغرق الجزء السابع (في ٤٦٤ ص) ، ويكون عدد صفحاته (٨٠٠ ص) بدون الفهارس . .

وبذلك يكون القسم التاريخي من كتاب العبر في ٣٠٤٨ صفحة ، بدون الفهارس ، وهو مع المقدمة (٥٣٤ ص) يكون عملا ضخما ، يقدره المقري ويصفه بالتاريخ الكبير ، بمناسبة ما ينقله من الترجمة التي ألفها ابن الخطيب في الاحاطة لابن خلدون ، والتي ذكر فيها من تواليفه : شرح البردة ، وتلخيص كتب ابن رشد ، وتأليف كتاب في الحساب ، الى جانب ما نظمه من أشعار ، فيقول: « قلت هذا كلام لسان الدين في حق المذكور في مبادىء أمره وأواسطه ، فكيف لو رأى تاريخه الكبير . . « ديوان العبر . . » وقد عرف في آخره بنفسه »[٢٧] .

وابن خلدون في تأليفه التاريخي ملتزم بعمل المقدمات ، فهو يخص الكتاب الثاني : في أخبار العرب ، بمقدمتين وبرنامج ، وأولى المقدمتين ، في : أمم العالم واختلاف أجيالهم والكلام على الجملة في أنسابهم (ج ٢ ص ٢ وما بعدها) وثانيتهما في : كيفية وضع الأنساب في الكتاب (كتابنا) لأهل الدول وغيرهم : كالأغصان للشجرة (ص ١٤) . . وهنا يحسن الاسراع بالاشارة الى أن ابن خلدون مغرم بالأنساب ، محب لتوضيح أخباره أو على الأصح تلخيصها في رسوم في شكل شجرة النسب من جذورها الى أغصانها . وهو يعرف بعلم الأنساب ويبين أهميته التاريخية وفوائده العملية مما يتعلق بالمواريث وعلم الفرائض . أما البرنامج فيعنى به محتويات الكتاب من الدول العربية على ترتيبها ، والدول المعاصرة لها من العجم .

وهو مولع بالتقسيم والتصنيف ، مثل معظم الفلاسفة ، فهو يقسم العرب الذين يعرف بأخبارهم الى أربع طبقات :

١ ـ العرب العاربة : عاد وثمود ، ومعاصروهم

٢ ـ العرب المستعربة : اليمانية والسبائية ومعاصروهم من ملوك بابل ونينوى والقبط ، وبنو اسرائيل والفرس على طبقاتهم ، واليونان والروم . . . . الخ .

٣ ـ العرب التابعة : من العدنانية والقحطانية ، وممالكهم في الحيرة والشام الى قريش وظهور الاسلام ، وقيام دولة الخلافة حيث ينتهي الجزء الثاني بتسليم الحسن الأمر لمعاوية .

ويستغرق الجزء الثالث تاريخ الدولتين : الأموية والعباسية ، وقيام الدويلات المستقلة في عرض عام في ثنايا دولة الخلافة ، من : الصفارية والسامانية وثورات الزنج والقرامطة والدولة الطولونية والفاطمية ، والدول المتغلبة على بغداد ، من : الديلمية والسلجوقية حتى ظهور التتر وسقوط بغداد ، وانتقال الخلافة الى مصر .

---

(٢٧) انظر المقري ، نفح الطيب ج ٦ ص ١٨٠ ـ ١٩٠ .

وهو يعود في الجزء الرابع الى دراسة تاريخ الدويلات المستقلة في شكل كيانات ذاتية يبدأها بالثورات العلوية والدول التي قامت على أساس التشيع ، من : الزيدية والأدارسة والزنج ، والعبيديين بالقيروان والقاهرة ، والقرمطية بالبحرين ، والاسماعيلية بالموت ، وبني الحسن بمكة ثم الهواشم ، وأخيرا دولة بني الرسى أئمة الزيدية بصعدة .

بعد ذلك تأتي أخبار المعارضين للدولة العباسية من الأمويين في الأندلس ، وفيها يشير الى أخبار ثوار اشبيلية وبضمنهم آله من بني خلدون (ج ٤ ص ١٥ - ١٣٦) ، ثم من أتى بعدهم ، مثل : دولة بني حمود (الأدارسة) بقرطبة ، وملوك الطوائف ثم دولة بني الأحمر المعاصرة حيث لا يزيد ما بين المسلمين على أيامه على ما بين رندة من الغرب وألبيرة من شرق الأندلس ، وهي مسافة حوالي ١٠ (عشر) مراحل طولا ، في مرحلة أو أقل من مرحلة عرضا : ما بين البحر والشمال (الجوف) (العبر ، ج ٤ ص ١٧١) وأخيرا دول بني اذفونش من الجلالقة .

ثم تأتي دول العرب المتغلبين التابعة للدولة العباسية في المغرب من : الدولة الأغلبية وما يلحق بها ، ودول الاسلام في اليمن من تابعين لبغداد أو شيعة ، وبني حمدان ، وبني عقيل بالموصل ، وبني مزيد بالحلة .

ثم دول العجم التابعين للدولة العباسية ، من : الطولونية ، والاخشيدية والصفارية وآل سبكتين وبني سامان ، والغورية والقراخانية والخطائية .

أما موضوعات الجزء الخامس فأولها دولة السلجوقية من الترك ، وتبدأ بمقدمات في أنسابهم وجغرافية بلادهم ، وفي طبيعة حياتهم البدوية التي يستنجعون فيها مساقط الغيث ومن الواضح أن هذه القطعة أضيفت كمقدمة دون ترتيب ، وربما وضعت في غير موضعها اذ تأتي بعدها معلومات عن ألب ارسلان ثم عنوان عن غزاته الى خلاط وأسر ملك الروم .

وبعد سلاطين السلاجقة يأتي ملوك الغور ثم خروج التتر وفرار خوارزم مشاه ، ثم سلاجقة الشام وآل زنكي ، وأخبار الفرنج في سواحل الشام ، والفرنج (الصقليين) في سواحل أفريقية والدولة الأيوبية والحروب مع الفرنج بالشام .

وأخيرا تأتي أخبار دولة الترك القائمين بالدولة العباسية بمصر والشام من بعد بني أيوب لهذا العهد (المماليك) وتبدأ بمقدمات في أنساب الترك ، ودخولهم في خدمة الخلفاء ، وجلب التجار لهم بمصر ، لكثرة رقيقهم نتيجة لغلبة التتر على شعوب الترك من القفجاق والروس والجركس وان الغرض من جلبهم الى مصر ليس للاستعباد بل لتكثيف العصبية وتغليظ الشوكة وبذلك تنتهي أخبار الطبقة الثالثة من العرب .

ويبدأ الجزء السادس بالطبقة الرابعة من العرب المستعجمة أهل الجيل الناشىء لهذا العهد (عهد المؤلف) وفيه أخبار دخول بني هلال وسليم المغرب في منتصف القرن الخامس الهجري (١١ م) والتي تستغرق ٨٨ صفحة .

ولما كان الكتاب الثالث الخاص بالبربر يأتي بعد ذلك ويستغرق بقية الجزءين السادس والسابع فكأن ابن خلدون قصد أن تكون قصة دخول الهلالية الى المغرب مقدمة لتاريخ البربر ، بمعنى أن تاريخ البربر في المغرب ليس الا تاريخ العرب في أفريقيا الشمالية ، وهو الأمر الذي لم يغب عن فطنة مدير مطبعة بولاق . والا لكان بدأ الجزء السادس مع بداية الكتاب الثالث في أخبار البربر ، والأمة الثانية من أهل المغرب من صفحة ٨٩ .

وتبدأ أخبار البربر بالتعريف بمواطنهم ، وفضائلهم ، وأخبارهم على الجملة من الفتح الاسلامي الى ولاية بني الأغلب ، وهو ما سبق أن تحدث فيه في الجزء الرابع (ص ١٨٥) ثم يستعرض قبائل البتر ودولة بني واسول ملوك سجلماسة ، ثم قبائل البرانس ودولة آل زيري ، وآل حماد بالقلعة .

وتأتي الطبقة الثانية من صنهاجة ؛ ويستعرض قبائلها ، من : المصامدة وبرغواطة وغمارة ، ويدخل في ثناياها أخبار الادارسة للمرة الثانية (أنظر ج ٤ ص ١٢) وبني عبد المؤمن وبني حفص ، والصراع بينهم وبين بني مرين وبني عبد الواد ، وهي الفترة التي عاصرها ابن خلدون حيث ولاية الامير أبي عبدالله البجاية ، واستيلاء أبي الحسن على أفريقية وواقعة العرب مع السلطان أبي الحسن بالقيروان (سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ م) ، وولاية السلطان أبي العباس ثم ابنه أبي فارس ، ورياسة بني يملول بتوزر .

والجزء السابع والأخير يستوعب خبر قبائل زناتة الذين كانوا يجارون العرب في سكنى الخيام واتخاذ الابل وركوب الخيل وايلاف الرحلتين بمعنى تتبع القطر والكلأ في الانتجاع صيفا وشتاء .

وأسلوب الحياة البدوية هذا يسميه ابن خلدون « العربية » (ص ٤) .

وهنا يظهر ابن خلدون دراية بأحوال البربر ، فيتكلم عن أنساب بعض القبائل المجهولة النسب ، من زناتة ، كما يكشف عن دراية بشيء من فقه لغتهم وصوتياتها . ثم هو يقسم زناتة الى طبقات كما سبق له أن قسم العرب وصنهاجة ، تبعا لأجيالهم .

والطبقة الأولى هم بنو يفرن ، ومنهم أبو يزيد الثائر على الفاطميين بالمهدية ، كما كانت لهم وقتئذ دولة بوهران وتاهرت . ومنهم مغراوة الذين دخلوا في خدمة الأدارسة ثم ظاهروا دعوة المروانية بالأندلس ، وملكوا فاس الى عهد لمتونة المرابطين .

والطبقة الثانية هم بنو واسين ، ومنهم بنو مرين وبنو عبد الواد ، حيث العودة الى الدولة الحفصية والفترة التي عاصرها ابن خلدون ، وهزيمة السلطان أبي الحسن ، واستيلاء أبي عنان ثم أبي سالم ثم أبي العباس على تلمسان ، ومحنة أخيه يحيى بن خلدون على يدي ابي تاشفين ثم يأتي بنو سلامة أصحاب قلعة تاوغزوت (تازروت) ، ويسترسل أخبارهم الى سنة ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١ م .

وفي الدولة المرينية تأتي أخبار يعقوب بن عبد الحق وجهاده في الأندلس حيث أجاز ٤ مرات ، وانتقاض ابن الأحمر (صاحب غرناطة) ومظاهرته للطاغية على طريف ، وانعقاد السلم مع الطاغية شانجة . وتأتي أخبار السلطان أبي الحسن مرة أخرى ، وقضائه على دولة بني عبد الواد في تلمسان ، وهزيمته المؤلمة في طريف سنة ٧٤٠ هـ/ ١٣٤٠ م وواقعة العرب مع السلطان بالقيروان سنة ٧٤٩ هـ / ١٣٤٨ .

وينتهي الجزء السابع بملحق في التعريف بـابن خلدون مؤلف الكتاب تستغرق ٨٣ صفحة (من ص ٣٧٩ الى ص ٤٦١) [٢٨] .

ما بين الكاتب والكتاب : ابن خلدون والعبر

والحقيقة ان تعريف ابن خلدون بنفسه كخاتمة لكتابه يعتبر مرشدا هاما لمن يرغب في دراسة كتاب العبر . فتأليف الكتاب الكبير بمقدمته العجيبة يمثل في حقيقة الأمر خلاصة تجارب صاحبه على المستويين النظري والعملي . والذي نقصده بالتجارب النظرية هو تكوين ابن خلدون العلمي الذي يظهر بشكل فذ في الكتاب الأول في المقدمـة ، أما التجارب العملية التي تعنى اشتغاله بالوظائف الديوانية وممارساته السياسية فتظهـر بجلاء في الأجـزاء المعاصـرة من تاريخه ، وهي التي مكنته من بلورة كثير من نظرياته في التاريخ والاجتماع والسياسة .

فابن خلدون عاش زهاء ٧٦ سنة (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ/ ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦) قضى معظمها في خدمة ملوك المغرب والأندلس المعاصرين ، متجولا ما بين : تونس وقسنطينة وبجاية وتلمسان وغرناطة وفاس ومراكش ، وغيرهـا من حواضر البادية في بسكرة وقلعة بني سلامة قبل أن ينتهي به المطاف الى مصر (كما فعل المسعودي) . هذا ، ومن المهم الاشارة الى أنه بدأ العمل في الوظائف الديوانية مبكرا قبل أن يبلغ العشرين من عمره ، وأنه كثيرا ما استغل الوظيفة من أجل الدراسة والتحصيل العلمي ، وهو الأمر الذي كانت تسمح به ظروف العمل في بطانة الحكـام الذين كـانوا يتجملون بصحبة العلماء . هذا ، الى جانب أنه كان يسمح لنفسه بترك الوظيفة ما بين الحين والآخر ليأخذ قسطا من الراحة . . يقضيه وحده في التأمل والقراءة والكتابة .

ومن المهم الاشارة قبل ذلك أو بعده ، الى أن مؤرخنا كان شخصا موهوبا ، وأنه سليل أسرة كبيرة كان لها نشاطها السياسي والعلمي منذ قرون طويلة ، في كل من الأندلس والعدوة الافريقية (سبتة) وتونس ، وكل ذلك له أثره في تكوينه العلمي وبنيته الشخصية .

---

(٢٨) وهذا التعريف نشر مستقلا بعد أن وجدت منه نسخ مزودة ومنقحة بمعرفة ابن خلدون بعد انتقاله الى مصر ، وذلك باشراف محمد بن تاويت الطنجي ، وتحت عنوان « التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا » ، القاهرة (لجنة التأليف والترجمة والنشر) ، ١٩٥١ .

ولما كنا نفتقد هذا الجزء المستقل من الكتاب ، فاننا سوف نرجع الى التعريف كما هو في ختام الجزء السابع من العبر ، وهو يحقق الغرض الذي نهدف اليه من هذه الدراسة ، انشاء الله ، مع الاشارة الى من رجع اليه اذا ظهرت الحاجة الى ذلك .

بنو خلدون : ما بين اشبيلية وتونس

تنتسب أسرة ابن خلدون الى جدها خالد الحضرمي أصلا ، الذي دخل الأندلس منذ وقت مبكر ، ونزل اشبيلية ، حيث عرف ـ على الطريقة الأندلسية ـ باسم خلدون ، في شكل صيغة الجمع من أجل التعظيم والتفخيم . وشاركت الأسرة في العمل السياسي على أيام الأمويين [٢٩] ، واستمر لها شأنها في اشبيلية حتى أيام بني عباد اذ شاركوا في موقعة الزلاقة (٤٧٩ هـ/١٠٨٦ م) ومع اضمحلال دولة الموحدين في الأندلس وانكشاف بسائط اشبيلية أمام العدو رأت الأسرة الانتقال الى العدوة المغربية ، فاستقرت في سبتة في كنف بني العز من سادة المدينة ، وذلك قبل أن يرحلوا الى أفريقية في رعاية أميرها أبي زكريا يحيى بن عبد الواحد الحفصي الذي استقل عن الموحدين سنة ٦٢٥ هـ/١٢٢٨ م وعلى عهد الأمير أبي اسحق (ابن أبي زكريا يحيى ، وهو الرابع من أمراء الحفصيين) عين جد أبيه أبو بكر محمد في وظيفة كاتب الأشغال ، المختص بالاشراف على الشؤون المالية في الدولة (التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٣) ، ثم انتقل جده محمد (ابن محمد) الى بجاية حيث ولي حجابة أبي فارس (ابن أبي اسحق) الذي كان مبعدا من قبل أبيه هناك ، ولكنه لم يلبث أن استعفى من تلك الوظيفة ، ورجع الى الحضرة تونس .

ولما قامت ثورة ابن أبي عمارة المعروف بالدعي في تونس ، راح ضحيتها جده أبو بكر محمد اذ، لم يكتف الدعي باعتقاله ومصادرته ، بل انه دبر التخلص منه خنقا في محبسه . وعندما انتقل جده محمد مع السلطان أبي اسحق الى بجاية حيث كان يعمل من قبل حاجبا لدى الأمير أبي فارس بن أبي اسحق . قبض عليهم أبو فارس ، وأخرجهم معه عندما قاتل الدعي ابن عمارة قرب مرماجنة .

وعندما استعاد أبو اسحق ملكه صار محمد بن خلدون حاجبا له بعد الفازازي ، كما استمر في الحجابة على عهد الأمير أبي عصيدة (حفيد المستنصر) وان كان رديفا للحاجب محمد بن الدباغ (أي حاجبا ثانيا) . وعلى عهد الأمير خالد ظل محمد بن خلدون محتفظا بما كان له من الامتيازات دون منصب رسمي ، ولكنه عاد الى الخدمة على عهد الأمير أبي يحيى اللحياني ، ولكن في شكل وال أو قائد لمنطقة الجزيرة ، عندما ظهر للأمير خطر بعض بطون قبائل سليم في تلك الناحية .

وعندما انتهت امارة اللحياني ترك محمد بن خلدون الخدمة ، وفي سنة ٧١٨ هـ/١٣١٨ م خرج لأداء فريضة الحج . والظاهر أنه كان قد قرر عدم العودة الى الاشتغال بالوظائف الديوانية ، اذ يقول مؤرخنا انه « أظهر التوبة » بعد الحج ، وانه عاود الحج مرة أخرى سنة ٧٢٣ هـ/١٣٢٣ م ثم لزم كسر بيته . وهكذا عندما عرضت عليه الحجابة سنة ٧٢٧ هـ/١٣٢٧ م ، عقب وفاة محمد بن عبد العزيز المعروف بالمزوار ، « أبى واستعفى ، فأعفاه (السلطان) » ولكنه

---

(٢٩) فيما يتعلق بوقت دخول خلدون الى الاندلس يكاد مؤرخنا يشكك في أن يكون ذلك قد حدث لأول الفتح ـ منذ ٧٠٠ سنة من عهده ـ اذ لم يعرف من أجداده الاعشرة فقط ، ومن المحتمل أن يكون عشرة مثلهم قد سقطت أسماؤهم (العبر ج ٧ ص ٣٧٩) وهذا مادعا على عبد الواحد وافي الى اقتراح لابأس به يكون دخول خلدون على أساسه الى الأندلس في القرن الثالث الهجري ، أي عندما شاركت الأسرة في العمل السياسي والثورة على محمد بن الأمير عبد الله (انظر المقدمة ، دراسة على عبد الواحد ١٨ ص ٤٢ ـ.

أخذ بنصيحته في تعيين محمد بن سيد الناس حاجبا . وهكذا يكون محمد ، جد مؤرخنا قد قضى حوالي ٢٠ (عشرين) سنة ، زاهدا في الوظائف والخدمة عاكفا على صلاته وصيامه ، حسبما نـظن ، الى أن توفي وهـو ملازم لـداره سنة ٧٣٧ هـ/١٣٣٦ م (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٣ ـ ٣٨٤) .

ولم يكن من الغريب اذن أن ينزع محمد بن أبي بكر ، والد المؤرخ وسمي جده الأقرب وجد أبيه « عن طريقة السيف والخدمة الى طريقة العلم والرباط » فلقد قرأ والد ابن خلدون وتفقه ، « وكان مقدما في صناعة العربية ـ وله بصر بالشعر وفنونه » ولم يكن من الغريب أن يعنى الوالد بتنشئة ابنه (مؤرخنا) تنشئة مناسبة لمركزه العلمي ، وان لم يهمله القضاء طويلا ، اذ توفي في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ/١٣٤٨ م ، تاركا اياه ولم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره .

ولم تتمثل كارثة الطاعون في فقد مؤرخنا لوالده وسنده في مطلع شبابه ، بل في القضاء على المشيخة من أهل العلم والتحصيل ، وبذلك تم الاستئصال ماديا ومعنويا في البلاد التونسية .

عبد الرحمن بن خلدون وتكوينه العلمي :

المدرسة التونسية :

ولد عبد الرحمن بن خلدون ، صاحب العبر ، في مدينة تونس ، أول رمضان سنة ٧٣٢ هـ/ ٢٦ مايه ١٣٣٢ م في وقت ازدهرت فيه العاصمة الحفصية كمركز للثقافة والعلوم ، بفضل مشاركة علماء الأندلس الذين كانوا قد نزحوا عن الاندلس الى المغرب وتونس اثر استفحال حرب الاسترداد بعد فشل الموحدين في مكافحة القشتاليين ، في مطلع القرن السابع الهجري ، (١٣ م) ، وانكشاف أهم مراكز الاسلام في قرطبة واشبيلية ، أي منذ حوالي مائة سنة حينما غادر بنو خلدون اشبيلية الى سبتة .

وأول من يذكر ابن خلدون من أساتذته ، هو :

ـ أبو عبدالله بن نزال الأنصاري ، وهو أصلا من جالية الأندلس ، من أعمال بلنسية ، أخذ عن مشيخة بلنسية وأعمالها . ولقد قرأ عليه القرآن ـ بعد أن حفظه ـ بالقراءات السبع المشهورة كما عرض عليه قصيدة الشاطبي في القراءات ، وكتاب التفسير لأحاديث الموطأ لأبن عبد البر ، كما درس عليه كتبا أخرى ، مثل : كتاب التسهيل لابن مالك ، ومختصر ابن الحطيب في الفقه (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٤) .

وفي اللغة العربية كان والده أول أساتذته ، الى جانب : الشيخ أبي عبدالله محمد الحصايري ، وله شرح على كتاب التسهيل ، وأبي العباس أحمد بن القصار ، المتخصص في النحو ، وله شـرح على قصيـدة البردة المشهـورة في مدح الرسول ، وكان بتونس حيا وقت تأليف الكتاب (ما بين ٧٧٦ هـ و ٧٨٣ هـ) وأمام العربية والأدب بتونس في ذلك الوقت هو : أبو عبدالله محمد بن بحر ، الذي وجهه الى حفظ الشعر . ولقد حفظ مؤرخنا كتب الأشعار الستة ، والحماسة للاعلم ، وطائفة من شعر المتنبي ، وبعض أشعار كتاب الأغاني .

أما امام المحدثين وقتئذ بتونس ، فهو أبو عبدالله محمد بن جابر ، الملقب بشمس الدين ، ولقد سمع عليه كتاب مسلم بن الحجاج (الصحيح) ، وكتاب الموطأ جميعه ، الى جانب بعض من الأمهات الخمس . ولقد حرص ابن خلدون على أن يأخذ منه اجازة عامة . والاجازة العامة تعتبر بمثابة الشهادة التي تعطى حاملها الحق في تدريس كل مؤلفات من أعطاها وما قام بتدريس من كتب الآخرين .

وفي الفقه أخذ ابن خلدون عن أبي عبدالله محمد الحياني ، وأبي القاسم محمد القصير فدرس عليهما : كتب التهذيب لأبي سعيد البردعي ، ومختصر المدونة ، وكتاب المالكية ، كما حصل منهما على الاجازة .

هؤلاء الأساتذة السبعة ـ ويضمنهم والده ـ الذين كانوا مدرسته الأولى في تونس ببرنامجها التقليدي في علوم القراءات والعربية والحديث والفقه ، درجوا كلهم في الطاعون الجارف .

مدرسة مغربية بتونس

ومن حسن حظ مؤرخنا أن الأحوال السياسية المضطربة في بلاد المغرب ، في عصر التبدل والتغير ، في القرن الثاني الهجري (١٤ م) أدت الى أن تصبح العاصمة الحفصية ، تونس لفترة من الوقت ، مركزا لمدرسة علمية أخرى ، هي المدرسة المغربية ، ممثلة في بطانة السلطان أبي الحسن المريني ، من العلماء المعينين في مجلس علمه الذي كان يتجمل به ، وذلك عندما ملك أفريقية سنة ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م (العبر ، ج ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥) .

وممن أخذ ابن خلدون عنهم من علماء المغرب هؤلاء ، حسبما يعرف بهم في التعريف بنفسه : ـ شيخ الفتيا بالمغرب وأمام مذهب مالك : أبو عبدالله محمد بن سليمان السطي ، الذي تردد على مجلسه وأفاد منه [٣٠] .

وأمام المحدثين كاتب السلطان أبي الحسن ، و « صاحب علامته التي توضع أسفل مكتوباته ـ أبو محمد عبد المهيمن الحضرمي السبتي أصلا (٦٧٥ ـ ٧٤٩ هـ/١٢٧٦ ـ ١٣٤٨ م) [٣١] . ولقد لازمه ابن خلدون وأخذ عنه « سماعا واجازة » : الأمهات (الخمس) ، وكتاب الموطأ ، والسير لابن اسحق ، وكتاب ابن الصلاح في الحديث ، الى غير ذلك من الكتب التي سقطت من ذاكرته .

---

(٣٠) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ص ٣٨٥ ، وأيضا ص ٣٨٩ (حيث الاشارة الى أن قبيلته سطة من بطون أوربة بنواحي فاس ، وأنه أخذ العلم في فاس عن الشيخ ابى الحسن الصغير امام المالكية بالمغرب وقتئذ . وكان ضمن من قرأ عليه موسى بن خلدون اخو مؤرخنا . ولقد حضروا قمة القيروان مع السلطان ابى الحسن ، وخلص معه الى تونس واقام بها نحوا من ستين .

(٣١) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ـ ص ١٩١ ـ ١٩٢ ـ حيث الاشارة الى أنه أخذ العلم في بلده سبتة ثم استكمل دراسته في غرناطة بعد أن استولى على سبتة الرئيس أبو سعيد صاحب الأندلس واشتغل كاتبا في خدمة الوزير أبي عبد الله بن الحكيم بغرناطة وعندما استعاد بنو مرين سبتة شغل وظيفة الكاتب سنة ٧١٢هـ/ ١٣١٢م على عهد أبي سعيد ثم انه ترقى الى وظيفة رئيس الكتاب « صاحب العلامة سنة ٧١٨هـ/ ١٣١٨م ، وظل كذلك على عهد السلطان أبي الحسن وان كان قد تخلف عن واقعة القيروان . وعندما اضطربت تونس توارى عبد المهيمن في بيت بني خلدون ، مما أسخط السلطان عليه ، ولو أنه عاد ورضى عنه ـ وتوفي عبد المهيمن في الطاعون الجارف سنة ٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م .

وابن خلدون يشير هنا الى أن عبد المهيمن لم يكن أستاذا في الحديث واللغة العربية والأدب فقط بل كان خبيرا في العلوم العقلية أيضا . وهو يصر على دقة عبد المهيمن العلمية ، فكتبه مضبوطة كلها مقابلة ، ولا يخلو ديوان منها عن ضبط بخط بعض شيوخه المعروفين في سنده الى مؤلفه ، حتى الفقه والعربية الغريبة الاسناد الى مؤلفها في هذه العصور ، (العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥) . ولا بأس أن يكون لعبد المهيمن تأثيره على ابن خلدون فيما أخذ به نفسه في التأليف التاريخي من التحقيق والتدقيق .

ـ أما ابن رضوان المالقي (أبو القاسم عبدالله بن يوسف بن رضوان) ، كاتب السلطان ، ومساعد أبي محمد عبد المهيمن صاحب العلامة ورئيس الكتاب [٣٢] فهو من مفاخر المغرب في براعة الخط وكثرة العلم ، واجادة فقه الوثائق ، والبلاغة في الترسيل ، وجودة الشعر والخطابة على المنابر ـ لأنه كان كثيرا ما يصلي بالسلطان . وينص ابن خلدون على أنه أفاد منه وان لم يتخذه أستاذا لمقارنة السن بينهما [٣٣] .

وأمام المغرب في القراءات : الشيخ أبو العباس أحمد الزواوي ، الذي قرأ عليه القرآن بالجمع بين القراءات السبع من طريق أبي عمرو الداني وابن شريح (وان لم يكملها) وحصل منه على اجازة عامة [٣٤] .

والى جانب من سبق ذكرهم ممن ينص ابن خلدون في التعريف على أنه أخذ منهم العلم يذكر آخرين من علماء المغرب ممن كانوا في جملة مجلس أبي الحسن ، مثل : ابني الامام عبد الرحمن وعيسى [٣٥] ومحمد ابن الصباغ المكناسي ، تلميذ الآبلي ، وكان اماما في معرفة الموطأ ، مبرزا في المعقول والمنقول ، ومحمد بن عبد النور الندرومي ، وكان مبرزا في الفقه المالكي ، وأخوه علي بن عبد النور الذي هاجر الى مصر واشتغل هناك بالكيمياء ، الأمر الذي ورطه مع الناس (ج ص ٣٩٣ ـ ٣٩٥) .

ومن هؤلاء : محمد بن النجار ، تلميذ كل من امام التعاليم محمد بن هلال شارح المجسطي في الهيئة (في سبتة) ؛

---

(٣٢) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٥ ، وص ٣٩٢ حيث الاشارة الى أنه غادر مالقة بعد وقعة طريف ونزل سبتة حيث تقرب من السلطان أبي الحسن الذي نظمه في جملة الكتاب ، واختص بخدمة عبد المهيمن رئيس الكتاب .

(٣٣) العبر ، ج ٧ ص ٣٨٦ ، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٤ ـ حيث الاشارة الى أنه بعد رحيل السلطان أبي الحسن بقي بتونس وعمل كاتبا لابنه أبي الفضل الى أن استعاد الحفصيون تونس على يدي الفضل بن أبي يحيى . كما عمل كاتبا لدى السلطان أبي عنان ، وأصبح كاتب العلامة من سنة ٧٥٤هـ/ ١٣٥٣م الى سنة ٧٥٧هـ/ ١٣٥٦م وفي دولة السلطان أبي سالم صارت العلامة الى علي بن محمد بن مسعود (الى جانب ديوان العساكر والانشاء) بينما صار التوقيع والسر لمؤرخنا عبد الرحمن بن خلدون . وبعد وفاة ابي سالم سنة ٧٦٢هـ/ ١٣٦١م عاد ابن رضوان الى وظيفته كصاحب العلامة على عهد كل من الوزير عمر بن عبد الله ، والوزير عبد العزيز بن أبي الحسن . وعندما آلت السلطة بعد ذلك الى السعيد في كفالة الوزير أبي بكر بن غازي بن الكاس ثم الى السلطان احمد ، ظل ابن رضوان على حاله الى أن هلك بأزمور ، في حلة (حركة) السلطان احمد الى مراكش لحصار عبد الرحمن ابن أبي يفلوسن بن السلطان أبي علي . .

(٣٤) العبر ، ج ٧ص ٣٨٥ ، وص ٣٩٤ ـ حيث الاشارة الى أنه أخذ العلم والعربية عن مشيخة فاس ، وروى عن الرحالة ابن رشيد ، وانه كان له صوت جميل « من مزامير آل داود »

(٣٥) ابو زيد عبد الرحمن وأخوه أبو موسى عيسى اللذان عرفا معا ب « ابنا الامام » لأن والدهما كان اماما لبعض المساجد في عمل تلمسان . ولقد قربهما أبو حمو وبنى لهما مدرسة ، قبل ذلك . ولقد قربهما ابو الحسن بعد أن دخل تلمسان سنة ٧٣٧هـ/ ١٣٣٦م ، وصحبهما في وقعة طريف بالأندلس التي توفي بعدها أبو زيد ، بينما بقي أبو موسى في صحبته في حملة افريقية سنة ٧٤٨هـ/ ١٩٤٨ م ، قبل وفاته بتلمسان في الطاعون الجارف (العبر ، ج ٧ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩)

وابن البنا (في مراكش) الذي هلك في الطاعون (ج ص ٣٩٥) وأحمد بن شعيب (من فاس) الذي برع في الأدب واللغة والعلوم العقلية والطب ، وهلك في الطاعون (ج ٧ ص ٣٩٥) .

وآخرهم صديق ابن خلدون : محمد بن مرزوق (المولود في تلمسان ٧١٠ هـ/ ١٣١٠ م والمتوفي في القاهرة ٧٨٠ هـ/١٣٧٨ م) ، تلميذ ابن الامام ، وأسرته خدمة (سدنة) تربة الشيخ أبي مدين بالعباد بتلمسان ، ويذكر له أنه ساعد السلطان أبا سالم في الوصول الى العرش ، وانه جعل ابن خلدون يشاركه في ذلك (التعريف ، العبر ، ج ٧ ، ص ٣٩٦ - ٣٩٨) .

شيخ العلوم العقلية في المدرسة المغربية الآبلي (٦٨١ - ٧٥٧ هـ/ ١٢٨٢ - ١٣٥٦ م

أما مفخرة المدرسة المغربية حقيقة ، فهو : أبو عبدالله محمد بن ابراهيم الآبلي أصلا نسبة الى بلد آبلة (AVILA) من شمال الأندلس (الجوف) قرب مدريد [٣٦] التلمساني منشأ حيث دخل أبوه وعمه كجند في خدمة بني عبد الواد ، شيخ العلوم العقلية . والحقيقة أن المدرسة المغربية كانت معروفة بأنها مدرسة تقليدية ، تأخذ الفقه المالكي ولا تنحرف الى غيره من المذاهب ، وهو الأمر الذي بلغ الذروة على عهد المرابطين الذين ينسب اليهم احراق أو تمزيق كتاب الاحياء للغزالي ، بناء على نصح فقهاء المالكية . وكان فقهاء المالكية هؤلاء لا يعرفون شيئا من الكلام أو الجدل المنطقي حتى أنهم لم يحيروا جوابا عندما تقدموا لمناظرة محمد بن تومرت صاحب دعوة الموحدين ، اثر عودته من المشرق وتعلمه تلك الفنون العقلية . والحقيقة ان الحال كان على ذلك المنوال أواخر القرن السابع الهجري (١٣) وأوائل الثامن (١٤ م) .

فالآبلي نفسه ، أستاذ ابن خلدون ، وشيخ العلوم العقلية كما يصفه مؤرخنا لم يكن يعرف شيئا عن تلك العلوم ، الأمر الذي سبب له نوعا من الصدمة النفسية ، عندما استمع الى أساتذة هذه الفنون العقلية لأول مرة في مصر ، فلم يدرك شيئا مما يتكلمون فيه .

وقصة الآبلي تبدأ في تلمسان عاصمة بني عبد الواد ، عندما تعرضت للحصار في شعبان سنة ٦٩٨ هـ/مايه ١٢٩٩ م) من قبل يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني الذي ضرب حولها سياجا من الأسوار ، واختط الى جانبها مدينة نزل بها ، سماها المنصورة : فلقد استمر ذلك الحصار أكثر من ثماني سنوات ، توفي أثناءها أمير تلمسان : عثمان بن يغمراسن العبد وادي سنة ٧٠٣ هـ/١٣٠٣ م ، وهي السنة الخامسة من الحصار ، وولي بعده ابنه أبو زيان محمد . وجهد بنو عبد الواد من الحصار حتى أكلوا الجيف والفيران وخربوا أسقف منازلهم من أجل الوقود . ويمدنا ابن خلدون بمعلومات عجيبة في طرافتها عن الأسعار في المدينة وهي تعاني الجوع أثناء الحصار . فقد بلغ ثمن البقرة ٦٠ مثقالا ، والشاه ٢/١ ٧ مثقال . أما لحم الجيف ، فبلغ رطل لحم البغال والحمر منه ١/٨ مثقال، ورطل لحم الخيل ١٠ دراهم صغار وبلغ ثمن الرطل من الجلد البقري ميتة أو مذكى ٣٠ درهما .

(٣٦) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٩ ، وانظر على عبد الواحد وافي ، مقدمة ابن خلدون ، الدراسة ، ج ١ ص ٥١ .

أما أسعار الخضر والفاكهة فكانت كالآتي : الأصل الواحد من الكرنب ٣/٨ المثقال ومن الخس ٢٠ درهما ومن اللفت ، ١٥ درهما ، والواحدة من القثاء والفقوس ٤٠ درهما والخيار ٣/٨ الدينار ، والبطيخ ٣٠ درهما ، والحبة من التين والأجاص درهمان .

أما الأدم ، فقد بلغ سعر الأوقية من الزيت ١٢ درهما ، ومن السمن ١٢ درهما ، ومن الشحم ٢٠ درهما ، وبلغت الأوقية من الفول ٢٠ درهما ومن الملح ١٠ دراهم ومن الحطب ١٠ دراهم . ولم ينقذ أهل تلمسان من الحصار المميت سوى مقتل يوسف بن يعقوب . فجأة على يدي أحد خصيانه ، واستنصار حفيده أبي ثابت بأبي زيان ، فكان ذلك اليوم الفرج بالنسبة لهم (أنظر العبر ٢ ج ٦ ص ٩٥ ـ ٩٦) .

في هذا الوقت كان الآبلي الشاب ، الذي يناهز الخامسة والعشرين من عمره ، يشغل وظيفة القهرمان في دار بني يغمراسن ملوك تلمسان ، وهو واحد من مصادر ابن خلدون ، شهود العيان عن هذه الفترة (ج ٦ ص ٩٦ ـ ٩٧) .
وعقب الحصار عرف الآبلي أن والده ابراهيم كان قد أخذ رهينة بمعرفة يوسف بن يعقوب المريني عندما استولى على مرسى هنين أثناء الحصار وقرر الذهاب لرؤيته ، ولكن الشاب الذي كان قد نشأ له ميل الى العلم صدم نفسيا عندما وجد أباه في خدمة المرينيين قائدا لجماعة الجند الأندلسيين بتاوريرت ، فنزع عن طوره وكره المقام في المنطقة ، فارتدى ملابس الزهاد ، وسار الى رباط العباد حيث ضريح سيدي أبي مدين ، وهو يزمع المسير الى الحج ، مختفيا في صحبة الفقراء .

وكان من حسن حظ الآبلي أن التقى بداعية علوي من أهل كربلاء كان قد جاء الى رباط العباد بقصد اقامة دعوته هناك ، ولكنه لما رأى كثرة العسكر المريني يئس من تحقيق قصده ، واعتزم العودة الى العراق ، فسار في صحبته . وعلى طول الطريق الى تونس انكشفت للآبلي حقيقة أمر العلوي ، ومن تونس ركبت الجماعة البحر الى الاسكندرية ، ومنها سارت الى مدينة مصر .

وحضر الآبلي مجالس علماء مصر ، مثل : تقي الدين بن دقيق ، وابن الرفعة ، وصفي الدين الهندي والتبريزي ، وغيرهم فرسان المعقول والمنقول ، فلم يكن قصاراه الا تمييز أشخاصهم اذا ذكرهم ، وهو الأمر الطبيعي بالنسبة لعالم ناشىء ، وافد من المغرب حيث لا تروج كثيرا علوم المعقول (٣٧) .

والظاهر أن الآبلي عندما عاد من رحلته المشرقية الى تلمسان أراد أن يعوض ما أصابه من خيبة الأمل في سماع العلوم

---

(٣٧) هذا ولو ان الرواية التي ينقلها ابن خلدون تقول : انه كان قد أصيب باختلاط في عقله نتيجة لشربه الكافور للتداوي من غلمة أصابته في السفينة ، وهو الأمر الذي يشك في صحته ، اذ لو كان الآبلي قد تعرض للاصابة في عقله فان ذلك يكون قد حدث عندما رأى والده في الخدمة العسكرية التي كان يكرهها ، وهو الأمر الذي أدى به الى أن « نزع عن طوره ، ولبس المسوح » قبل أن يسير مع الداعي العلوي نحو تونس (التعريف ، العبر ٢ ، ج٧ ص ٣٩٠ ، وعن الداعية العلوي انظر أيضا المقدمة ، نشر عبد الواحد ، ج ٢ص ٩٢٧) وعن العلماء المصريين المذكورين ، من ابن دقيق العيد وغيره ، انظر للمؤلف « الأثر المغربي والأندلسي في المجتمع السكندري في العصور الاسلامية الوسيطة » ، بحث في كتاب « مجتمع الاسكندرية عبر العصور » طبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥ ، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٩ (حيث الاشارة الى أن مدرسة الاسكندرية كانت وقت الآبلي تقليدية متأثرة بالوافدين عليها من علماء المغرب والاندلس ، بينما القاهرة كانت متفتحة على العلوم العقلية بتأثير علماء المشرق .

العقلية بمصر ، فهجم عليها عند من يعرفها في تلمسان ووجد ضالته في الشيخ أبي موسى عيسى بن الامام ، الذي كان تعلم المنقول والمعقول في تونس وجاء الى تلمسان بعلم كثير منها ، فبدأ بقراءة المنطق والأصلين . ومن الواضح أن تعلمه الحساب بين ما كان قد تعلمه من العقليات جعل سلطان تلمسان وقتئذ ، وهو أبو حمو بن يغمراسن بن زيان ، يستخدمه في الاشراف على الادارة المالية وجباية الأموال ، وهو الأمر الذي لم يرحب به الآبلي ، صاحب النفس الشفافة والميول العلمية العقلية ، فترك تلمسان وسار نحو المغرب (التعريف ، العبر ٢ ج ٧ ص ٣٨٥ ـ ٣٨٦ ، ص ٣٩٠) .

هذا ، ولا بأس أن تكون الرغبة في استكمال دراسة العلوم العقلية ، هي السبب في هربه الى فاس ثم الى مراكش سنة ٧١٠ هـ/ ١٣١٠ م . ففي فاس أقام متواريا على عهد السلطان أبي الربيع ، لكي يأخذ التعاليم على أستاذها اليهودي : خليفة المغيلي . وعندما استوفى فنونها عليه غادر فاس الى مراكش ، حيث الامام أبو العباس بن البنا ، المبرز في التصوف علما وحالا ، وشيخ المعقول والمنقول في بلاد المغرب وقتئذ (التعريف ، العبر ٢ ج ٧ ص ٣٨٦ ص ٣٩٠) .

فلقد نزل الآبلي على الشيخ أبي العباس ابن البنا ، ولازمه وأخذ عنه ، وتضلع في علم المعقول والتعاليم والحكمة ، حتى أصبح خليفة ابن البنا دون منازع في تلك العلوم . وهكذا استدعاه شيخ الهساكرة ، علي بن محمد بن ترومیت ، الذي كان في طاعة السلطان ، ليقرأ عليه . فصعد جبل هسكورة وبقي عدة سنوات يفيدهم ويعلمهم الى أن استنزله السلطان أبو سعيد مع شيخ الجبل ابن ترومیت ، وأسكنه معه بالبلد الجديد من فاس . وعندما آل ملك المغرب الى السلطان أبي الحسن ، وفتح تلمسان ، استدعاه من فاس ونظمه في جملة العلماء بمجلسه .

وظل الآبلي ، وهو في بطانة السلطان ـ يحضر مجالسه ، ويشهد وقائعه ، كما حدث في طريف والقيروان ـ يقوم بتعليم العلوم العقلية : « وبثها بين أهل المغرب حتى حذق فيها الكثير منهم من سائر أمصاره » ، وبذلك أصبح أستاذ الجيل في هذا الفن في كل بلاد المغرب .

وهكذا فعندما قدم الآبلي على تونس في جملة السلطان أبي الحسن ، لزمه ابن خلدون « وأخذ عنه العلوم العقلية والمنطق وسائر الفنون الحكمية والتعليمية » وأثبت جدارته حتى شهد له الأستاذ الآبلي بالتبريز في ذلك (التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٣٨٦ ، ص ٣٩١) ، فكان صاحب الفضل في تكوينه العلمي المميز ، واتجاهاته العقلانية التي جعلت منه مؤرخا فيلسوفا (٣٨) .

---

(٣٨) ولا بأس من الاشارة رهنا الى أن العلاقة القوية التي كانت بين والد ابن خلدون وبين الآبلي كانت من الأسباب التي ساعدت على تأثر مؤرخنا بأستاذه الفيلسوف ، كما كان لابن خلدون تأثيره على الآبلي ، فهو الذي ثبطه عن مصاحبة السلطان عندما غادر تونس في أسطوله والذي غرق في الطريق الى المغرب . ولقد بقي الآبلي في تونس الى أن خلف السلطان أبو عنان والده أبا الحسن في ملك المغرب ، وفتح تلمسان فكتب فيه يطلبه من سلطان تونس أبي اسحق ابراهيم بن يحيي الذي كان في كفالة شيخ الموحدين ابن تافراكين ، الذي أسلمه الى سفيره ، وبذلك عاد الآبلي الى بطانة سلطان المغرب ، منتظما في طبقة أشياخه من العلماء ، وظل كذلك الى أن توفي سنة ٧٥٧ هـ / ١٣٥٦ م (التعريف ، والعبر ٢ج ٧ص٣٩١) وفي أهمية الآبلي في تكوين شخصية ابن خلدون العلمية نحب ان نشير الى كتاب الأستاذ محمد طه الحاجري ، ابن خلدون مابين حياة العلم ودنيا السياسة ، حيث يخص الآبلي بفصل يسميه : القسم الثاني من الكتاب ، ويحمل عنوان « أبو عبد الله الآبلي ، صفحة مطوية ـ من الحياة العلمية في المغرب العربي » (من ص ١٤٧ الى ص ١٧١) .

ابن خلدون ما بين الوظائف الديوانية والتجارب السياسية والدراسة العلمية :

هذا التكوين العلمي المتين كان يهيء ابن خلدون ، من غير شك ، الى تولي الوظائف الديوانية التي يشغلها أعوان الأمراء والسلاطين في الحكم . فاذا ما عرفنا ما كان يتمتع به مؤرخنا من شخصية طموحة وذكاء فذ ، لم نعجب اذ نراه يرتقي في سلم الوظائف العالية وهو لم يبلغ العشرين من عمره .

أودى الطاعون الجارف سنة ٧٤٩ هـ/١٣٤٨ بوالدي ابن خلدون ومعظم المشيخة وكان الآبلي من القلائل ممن نجوا منه ، فاستمر ابن خلدون في ملازمته والقراءة عليه الى أن استدعاه السلطان أبو عنان الى المغرب فارتحل اليه ، فكانت تلمذته على الآبلي ثلاث سنين .

وبعد رحيل الآبلي الى فاس ، دخل ابن خلدون ، في خدمة السلطان أبي اسحق صاحب تونس ووزيره المستبد به أبي محمد بن تافراكين ، كصاحب العلامة ، خلفا لصاحبها المعزول محمد بن علي بن عمر ، وذلك في وقت حرج ، انشقت فيه الأسرة الحفصية على نفسها ، فبدأ الصراع مع صاحب قسنطينة الأمير أبي زيد عبد الرحمن ، حفيد السلطان أبي يحيى (٣٩) .

وفي أول سنة ٧٥٣ هـ/فبراير ١٣٥٢ م ، خرج ابن خلدون مع سلطانه والوزير والعساكر ومن انضم اليهم من عرب أبي الليل للقاء الخصوم ، ولكنه ما أن شعر بالهزيمة حتى ترك معسكره ناجيا بنفسه نحو قفصة من بلاد الجريد في الجنوب التونسي ، وفي هذا الوقت أتت الأخبار بأن السلطان أبا عنان ، صاحب المغرب ملك تلمسان عنوة ، وقتل سلطانها عثمان بن عبد الرحمن ، كما ملك بجاية من صاحبها الأمير أبي عبدالله ، حفيد السلطان أبي يحيى وعهد بولايتها الى عمر بن علي ، شيخ بني وطاس ، فأجفل صاحبه قسنطينة الأمير أبو زيد عبد الرحمن الذي كان يحاصر تونس ، ومرّ بقفصة . فكانت فرصة انتهزها ابن خلدون للخروج في صحبة بعض قواده الى مدينة بسكره ، ومنها سار الى تلمسان ، وافدا على السلطان أبي عنان وفي الطريق التقى بحاجب السلطان محمد بن أبي عمرو الذي صحبه معه الى بجاية التي اضطربت أمورها اثر مقتل واليها الوطاس ، بتدبير أعوان أميرها السابق ، وبعد وفوده على السلطان في تلمسان رجع الى بجاية حيث قضى شتاء سنة ٧٥٤ هـ/١٣٥٣ م مع ابن أبي عمرو الحاجب . وفي السنة التالية ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م كان الحاجب يستدعيه الى فاس ، وينظمه في أهل مجلس السلطان العلمي ، ويلزمه شهود الصلوات معه ، ويستعمله في كتابته والتوقيع بين يده (ج ٧ ص ٣٩٩ ـ ٤٠٠) .

والغريب في الأمر أن ابن خلدون الذي فسر هربه من معسكر سلطان بجاية ـ حيث كان صاحب العلامة ـ بأنه كان يشعر بالوحشة لموت المشيخة ولعدم استكماله الدراسة على بقية العلماء الذين رحلوا الى المغرب ، وانه كان يزمع اللحاق

(٣٩) التعريف ، العبر ج٧ ص ٣٩٨ ـ ٣٩٩ ـ حيث يعرف ابن خلدون بأن العلامة التي كتبها عن السلطان ، والتي تعتبر بمثابة التوقيع في الخطابات الرسمية ، هي : « الحمد لله والشكر لله » بالقلم الغليظ ، مابين البسملة وما بعدها من مخاطبة أو مرسوم .

بهم لولا اعتراض أخيه الأكبر محمد (ج ٧ ص ٣٩٩) ، يعود هنا فيقرر أنه قبل وظيفة الكتابة على كره منه ، استصغارا لشأنها « اذ كنت لم أعهد مثله لسلفي » ـ رغم ما قاله قبل ذلك من أنه لقي من السلطان في العام الماضي ـ: « ما لم احتسبه ، اذ كنت شابا لم يطر شاربي » (ج ٧ ص ٤٠٠) .

والمهم أنه يعود وينسجم مع نفسه عندما يقرر أنه عكف على النظر والقراءة ، ولقاء المشيخة من أهل المغرب ومن أهل الأندلس ، مثل الأستاذ محمد بن الصفار ، امام القراءات لوقته ، وشيخ المحدثين ، الرحالة : محمد بن رشيد الفهري ، وصديقه قاضي الجماعة بفاس محمد المغربي (الذي عزل سنة ٧٥٦ هـ/١٣٥٥ م) وتوفي آخر سنة ٧٥٨ هـ/١٣٥٧ م والامام محمد بن أحمد الشريف الحسني (٧١٠ هـ/٧٧١ هـ/١٣١٠ م /١٣٦٩ م) ، فارس المعقول والمنقول وصاحب الفروع والأصول ، تلميذ أولاد الامام والآبلي في تلمسان ، وأستاذ القاضي ابن عبد السلام في تونس ، « والذي انتصب لتدريس العلم وبثه ، فملأ المغرب معارف وتلاميذ (العبر ، ج ٧ ص ٤٠١ ـ ٤٠٢) ومحمد بن يحيى البرجي (من برجة الأندلس) ، الذي كتب للأمير أبي زكريا ابن السلطان أبي يحيى صاحب بجاية ثم ابنه محمد ثم السلطان أبي عنان ، قبل أن يموت قاضيا للعسكر في عهد أبي سالم ، ومحمد بن عبد الرزاق ، الذي كان قاضيا لفاس قبل محمد المغربي ، الى غير أولئك وهؤلاء من أهل المغرب والأندلس حسبما يقول ابن خلدون ، « وكلهم لقيت وذاكرت وأفدت منه ، واجازني بالاجازة العامة » (ج ٧ ص ٤٠٢ ـ ٤٠٣) .

المحنة في فاس (٧٥٨ ـ ٧٦٠ هـ/ ١٣٥٦ م ـ ١٣٥٨ م)

كانت مدة سنتين من دخوله في حاشية السلطان العلمية ، وكتابته بين يدي الحاجب محمد بن أبي عمرو ، كافية لكي يوثق ابن خلدون صلته بالسلطان أبي عنان ، ويصبح كاتبه المقرب الأمر الذي كثر المنافسين وأثارهم . ففي أواخر سنة ٧٥٧ هـ/١٣٥٦ م ، وبينما كان أبو عنان قد بدأ يعاني من مرضه الذي مات فيه ، نمى اليه أن الأمير محمد صاحب بجاية والمحددة اقامته في فاس تحت أنظار السلطان ، يخطط للعودة سرا الى بلده ، وان ابن خلدون الذي كان على علاقة متينة بالأمير الحفصي ، يشارك في المؤامرة فقبض عليه هو الآخر وامتحن بالعذاب والسجن [40] .

ومع أن الأمير محمد أطلق سراحه بعد فترة وجيزة ، فان ابن خلدون ظل في الاعتقال حتى اضطر الى مخاطبة السلطان قبل وفاته بقصيدة مديح طويلة في نحو ٢٠٠ (مائتي) بيت ومات السلطان أبو عنان في ٢٤ من ذي الحجة سنة ٧٥٩ هـ/ ٣٠ نوفمبر ١٣٥٨ م ، ومؤرخنا رهن الاعتقال ، ولكن الوزير الحسن بن عمر أفرج عنه ، بل وأعاده الى ما كان عليه (ج ٧ ص ٤٠٣ ـ ٤٠٤) والمفروض أن يكون ابن خلدون قد عاد كاتبا للسلطان الجديد وهو السعيد بن أبي عنان ، ولكنه يكاد يوقعنا في الخطأ عندما يصرح فجأة بأنه كان يومئذ يكتب عن القائم بأمر بني مرين، منصور بن سليمان . . . . الذي نصبوه للملك .

---

(٤٠) العبر ، ج ٧ ص ٤٠٣ ـ حيث يعترف ابن خلدون بأنه غفل عن التحفظ مما قد تثيره علاقته بصديقه الأمير الحفصي من غيرة السلطان .

والحقيقة أن أمور الأسرة المرينية الحاكمة كانت قد اضطربت تماما عند وفاة أبي عنان . فبينما كان ابن خلدون يكتب للمنصور بن سليمان ، وكان السعيد محاصرا في قصره بالبلد الجديد من فاس ومعه وزيره الحسن بن عمر ، كانت هناك جماعة أخرى في فاس تدعو لمطالب جديد بالسلطنة ، هو : أبو سالم ، أخو أبي عنان الذي كان منفيا بالأندلس . ومن هؤلاء الخطيب ابن مرزوق الذي استعان بصديقه ابن خلدون الذي كان عليه أن يغير موقفه مرة أخرى فيتخلى عن منصور وينضم الى معسكر أبي سالم . وقام ابن خلدون بدور نشط في نجاح أبي سالم الذي دخل دار ملكه في ١٥ شعبان سنة ٧٦٠ هـ/٢٦ نوفمبر ١٣٥٩ م بعد ١٥ يوما فقط من انضمام ابن خلدون الى معسكره . وكانت المكافأة : التعيين « في كتابة السر والترسيل عنه والانشاء لمخاطباته » (ج ٧ ص ٤٠٤ - ٤٠٥) .

وهنا من المهم الاشارة الى ما يقوله ابن خلدون ، من أنه انفرد بأسلوب الكلام المرسل الواضح في الكتابة بدلا مما كان متعارفا عليه عند الكتاب من استعمال الكلام المسجوع الخفي المعاني وان كان قد عوض السجع والايقاع باصطناع الشعر ، الذي « انثالت عليه من بحور توسطت بين الاجادة والقصور » ، ومن أهم ما يعتز به من أشعاره تلك القصيدة التي أنشدها السلطان أبا سالم بمناسبة ليلة المولد النبوي سنة ٧٦٣ هـ/ديسمبر ١٣٦١ م (ج ٧ ص ٤٠٥ - ٤٠٦) .

ومع مرور الوقت غلب ابن مرزوق على السلطان أبي سالم ، وفي سبيل ذلك أخذ في السعاية بأهل الدولة ، من ابن خلدون وأمثاله ، الى أن انتهى الأمر بثورة الوزير عمر بن عبدالله ، وخلع أبي سالم وقتله . وفي عهد الوزير عمر بن عبدالله بقي ابن خلدون على ما كان عليه . وكان آخر ما وليه على عهد أبي سالم خطة المظالم ، ولكنه رغم ما زيد في جرايته ، يصرح بأنه كان يسمو الى أرفع مما كان فيه بسبب طغيان الشباب ، ولمودة سابقة مع الوزير عمر منذ أيام أبي عنان ومؤامرة صاحب بجاية التي كان هو الآخر مشاركا فيها (ج ٧ ص ٤٠٨) .

والمهم أن ابن خلدون لم يرض عن وضعه الجديد فطلب العودة الى بلده وسمح له بالرحيل بعد لأي ، ولكن شريطة إلا يمر بطريق تلمسان حتى لا يدخل في خدمة سلطانها أبي حمو العبد وادي . وهنا اختار ابن خلدون الذهاب الى أفريقية عن طريق الأندلس .

الرحلة الى الأندلس

والظاهر أن الذي وجه أنظار ابن خلدون الى الأندلس هو ما سبق له من معرفة سلطانها أبي عبدالله المخلوع عندما وفد على السلطان أبي سالم لفترة من الوقت بفاس ، عن طريق وزيره أبي عبدالله ابن الخطيب ثم ما أداه له من خدمات عقب جوازه الى الاندلس لاستعادة ملكه بمعاونة ملك قشالة ، أولا ثم مؤازرة الوزير عمر بن عبدالله بعد ذلك (أنظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٠٩ - ٤١٠) .

وهكذا بعث ابن خلدون في أول سنة ٧٦٤ هـ/أكتوبر ١٣٦٢ م بزوجته وولده الى أخوالهم بقسنطينة ، وكتب الى

سلطانها أبي العباس (الحفصي) بأنه يجيز عليه من الأندلس ، ثم سار الى سبتة ، حيث نزل ببيت أبي العباس أحمد بن الشريف الحسني ، ومن سبتة نزل ابن خلدون الى جبل الفتح (طارق) الذي كان يومئذ لصاحب المغرب ، ومنه الى غرناطة حيث رحب به ابن الخطيب والسلطان ، في ٨ ربيع الأول سنة ٧٦٤ هـ/٢٧ ديسمبر ١٣٦٢ م (ج ٧ ص ٤١٠ ـ ٤١١) .

وأهم أعمال ابن خلدون في غرناطة : سفارته الى ملك قشتالة في أشبيلية نيابة عن سلطان غرناطة في السنة التالية (٧٦٥ هـ-١٣٦٣ م) من أجل الصلح . وكانت فرصة عاين فيها آثار أسلافه بأشبيلية ، كما التقى عنده بالطبيب اليهودي : ابراهيم بن زرزر الذي كان في خدمة سلطان غرناطة ، والذي التقى به ابن خلدون في فاس عندما أتى ليعالج السلطان أبا عنان ، قبل أن يلتحق بخدمة الملك القشتالي . وينص ابن خلدون على أن ابن زرزر الطبيب مدحه لدى الملك ، وأن هذا الأخير عرض عليه البقاء عنده على أن يرد عليه تراث آبائه الذي كان بيد زعماء الدولة ، وأن مؤرخنا تفادى من ذلك بما قبله الملك بطره (بتره) (ج ٧ ص ٤١٢) .

والظاهر أن ابن خلدون استحسن الاقامة في غرناطة فأخذ يتقرب من السلطان ، ويدبر أمر استقراره بأهله وولده فأخذ موافقته ، لولا ما ظهر من عدم ارتياح ابن الخطيب الى ذلك وكان من حسن حظ ابن خلدون أن صاحبه الأمير أبا عبدالله صاحب بجاية نجح في استعادتها في رمضان سنة ٧٦٥ هـ/١٣٦٤ م ، وأرسل اليه يستدعيه فاستأذن السلطان ابن الأحمر صاحب غرناطة في الرحيل فأذن له ، وأمر له بمرسوم بالتشييع كتبه ابن الخطيب ، وكانت فرصة للحفاظ على ماكان بينه وبين الوزير الغرناطي الصديق [٤١] .

ولاية الحجابة في بجاية

ركب ابن خلدون البحر من مرسي المرية ، ووصل بجاية في منتصف سنة ٧٦٦ هـ/ مارس ١٣٦٥ ، وأحسن أهل بجاية استقباله فتهافتوا عليه يمسحون أعطافه ويقبلون يده ، واحتفل السلطان صاحب بجاية بمقدمه ، وأسرع بتنفيذ ما كان قد وعده به كتابة في فاس من العهد اليه بخطة الحجابة حتى حصل على سلطانه (ج ٧ ص ٤١٨) . وابن خلدون يعرف الحجابة في المغرب بأنها استبداد بالسلطة دون ولي الأمر ، كما كان الحال مع ابن الخطيب في غرناطة ، وحال من عمل معهم من وزراء بني مرين في فاس . وفي ذلك يقول : « واستقللت بحمل ملكه ، واستفرغت جهدي في سياسة أموره وتدبير سلطانه » . وهو يبين كيف أنه أحسن الخدمة خصوصا بعد أن ثار الشقاق بين أميره أبي عبد الله وبين ابن عمه أبي العباس صاحب قسنطينة ، بفضل عرب أوطانهم ، من : الدواودة ، من رياح .

---

(٤١) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤١٢ ـ ٤١٦ . أما موضوع ظهير (مرسوم) التشييع ، فهو أمر الى القواد أو الاشياخ والخدام في البر والبحر بتكريم ابن خلدون ، وتقديم كل مايحتاج اليه من معونة في تشييعه ونزوله الى أن يكمل الغرض من سفرته . وهو بتاريخ ١٩ جمادي الأولى سنة ٧٦٦ هـ/ ١٣ فبراير ١٣٦٥م ، وبعد التاريخ : العلامة بخط السلطان ، ونصها : « صح هذا » .

فبعد انهزام أميره الذي كان قد بدد ما كان جمعه له من الأموال الكثيرة ، التي أنفقها في العرب ، خرج ابن خلدون الى قبائل البربر بالجبال ، فاستباح حماهم وأخذ رهنهم على الطاعة حتى استوفى منهم الجباية التي كانوا ممتنعين منها منذ سنين . ولكن الصراع انتهى بمقتل أبي عبد الله على يدي ابن عمه أبي العباس بمداخلته بأهل بجاية ، وجاء الخبر الى مؤرخنا وهو مقيم بقصور السلطان بالقصبة ، وطلب منه البعض أن يبايع لواحد من أبناء صاحبه القتيل ، ولكنه فضل استقبال المنتصر وتمكينه من البلد ، وأخيرا انتهت السعاية فيه بطلب الاذن في ترك الوظيفة ، والخروج من بجاية . وتم له ذلك ، فسار الى منازل العرب ثم انه قصد بسكره من بلاد الزاب (ج ٧ ص ٤١٨ - ٤١٩) .

في بسكرة

وفي بسكرة وصلته دعوة من السلطان أبي حمو صاحب تلمسان للحاق به ، قبل أن يحاول الثأر لصهره أبي عبد الله ، على أمل ان يساعده في استئلاف قبائل عرب رياح ، مع وعد باعطائه وظيفتي الحجابة وكتابة العلامة ، وكتب له مدرجة بذلك ، أرفقها بالكتاب وتاريخها ١٧ رجب سنة ٧٦٩ هـ/ ١١ مارس ١٣٦٨ م (ج ٧ ص ٤٢٠ - ٤٢١) .

ورغم أن ابن خلدون استمال كبراء عرب رياح الى جانب أبي حمو ، فانه لم يستجب لخدمته بل أرسل أخاه الأصغر يحيى ، الذي كان قد خرج من اعتقال أبي العباس ، الى السلطان أبي حمو كالنائب عنه في الوظيفة . وهو يفسر ذلك بأنه كان قد تخلص من غواية الرتب بسبب اغفاله العلم لمدة طويلة . ومن تلمسان وصلت ابن خلدون رسالة من الوزير ابن الخطيب من غرناطة ، يعبر فيها عن شوقه اليه نثرا وشعرا ، وهي رسالة طويلة استغرقت ٥ (خمس) صفحات ، وتاريخها ١٤ ربيع الثاني سنه ٧٧٠ هـ/ ٢٩ نوفمبر ١٣٦٨ م التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٢١ - ٤٢٢) . تبعتها رسالة أخرى بعث بها اليه أخوه يحيى من تلمسان . وتتميز هذه الرسالة بأنها لا تكتفي بالتعبير عن الاشواق ، وما اليها من الأخبار الخاصة ، بل انها تتعرض لأخبار الوطن الأندلسي التي كانت جيدة في ذلك الوقت ، من حيث : الخصب ، والظهور على العدو ، وافتتاح عدد من الحصون ، مثل : آش وبرغة ووبرة ، ودخول بلد أطريره (بنت اشبيلية) عنوة ، وافتتاح رندة . وهو يشير أيضا الى وفاة الوزير المغربي عمر بن عبد الله واضطراب الأحوال بعده ، ويعرف باسم شيخ الغزاة الجديد في الأندلس ، ويمن استقر بالأندلس من رجال المغرب ، وبعودة السلطان ملك النصارى بطره الى ملكه بأشبيلية ومناهضة أخيه له ، مما كان خيرا على المسلمين حتى ان سلطان الأندلس تلقب بـ «الغني بالله » مما يجعل تلك الرسالة التي تحمل تاريخ ٢ جمادي الاولى سنة ٧٦٩ هـ/ ٢٤ ديسمبر ١٣٦٧ م ، وثيقة تاريخية من الطراز الأول (٤٢) .

ويورد ابن خلدون بعد ذلك اجابته على رسالتي ابن الخطيب فيشيد بانتصارات الخلافة النصرية والوزارة (الخطيبية) ، ويذكر مهلك صاحب بجاية على يد ابن عمه ، واستقرار السلطان أبي اسحق صاحب تونس بعد مهلك

(٤٢) انظر التعريف ، العبر ، ج ٧ ص ٤٢٥ - ٤٢٦ ولابأس من الاشارة أيضا الى ان الكتاب يحمل في آخره أخبارا عن آخر ما وصل الى غرناطة من مؤلفات المشارقة مع ذكر لآخر مؤلفات ابن الخطيب .

القائم بأمره ابي محمد بن تافراكين الذي كان يستظهر بالعرب على حساب الرعية . الى جانب الاشارة الى أخبار المشرق المتمثلة في اختلال طريق الحاج ، واضطراب أمور السلطنة المملوكية ، وكثرة الهرج في أزقة القاهرة وأسواقها (ج ٧ ص ٤٢٧ ـ ٤٢٩) . كما يورد نص خطاب وصله من ابن الخطيب مع أحد الحجاج وطيه مدرجة فيها توصية بالطبيب أبي عبد الله الشقوري الذي استقر بتلمسان (ج ٧ ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠) .

ما بين سلاطين المغرب وعرب بني هلال

والمهم بعد ذلك ان ابن خلدون خرج من بسكرة مغربا للقاء أبي حمو الذي تحالف مع أبي اسحق ابن أبي بكر صاحب تونس ، والذي كان يطمع في أن يستنفر له ابن خلدون عرب الدواودة ، على أمل العودة معه الى بجاية ، ولكنهم تعرضوا لهجوم عرب زغبة ، الذين فاجأوا بعد ذلك معسكر أبي حمو ففلّوه ، ورجع مهزوما الى تلمسان ، وظل ابن خلدون مستمرا في مشايعته لأبي حمو ، والايلاف بينه وبين عرب الدواودة والسلطان أبي اسحق صاحب تونس وابنه خالد بعده . وفي أواخر سنة ٧٧١ هـ/ اغسطس ١٣٧٠ م ، وفد عليه بطائفة من الدواودة ، الا أن أبا حمو الذي استشعر الخطر من جانب سلطان المغرب الأقصى عبد العزيز ، أخذ يعد العدة للخروج الى الصحراء . ولما كان طريق العودة الى بلاد رياح قد تعذر بسبب الفتنة ، فان ابن خلدون استأذن في الانصراف الى الأندلس ، ولكنه ما ان نزل بمرسي هنين حتى أنفذ السلطان عبد العزيز ـ وكان قد وصل الى تازا ـ سرية قبضت عليه ، وأحضرته أمام السلطان الذي عنفه على مفارقته دارهم ، ولكنه قبل عذره وأطلقه من الغد .

وهنا تعرض ابن خلدون لصدمة نفسية شبيهة بتلك التي كانت قد أصابت شيخه الآبلي بعد حصار تلمسان الشنيع ، فعمد هو الآخر الى رباط الشيخ الولي أبي مدين بالعباد من أطراف تلمسان ، ونزل بجواره « مؤثرا للتخلي والانقطاع للعلم ، لو تركت له » (ج ٧ ٤٣١ ـ ٤٣٢) .

بعد أن دخل السلطان عبد العزيز تلمسان انسحب أبو حمو الى بلاد رياح ، فرأى عبد العزيز الاستعانة بابن خلدون من أجل اكتساب عرب رياح الى جانبه ، فاستدعاه من خلوته بالعباد بعد أن كان قد أخذ في تدريس العلم ، ولم يسعه الا اجابته . وودع ابن خلدون السلطان عبد العزيز بعد مكاتبة عدد من زعماء الدواودة من أجل المساعدة في تسهيل المهمة ، وذلك في ١٠ من المحرم سنة ٧٧٢ هـ/ ٥ أغسطس ١٣٧٠ م ، ولحق بعسكر الوزير أبي بكر بن غازي في أحياء عرب المعقل وزغبة . وعندما وصل ابن خلدون الى المسيلة كان أبو حمو وأحياء عرب رياح معسكرين قريبا منها . (ونجحت المهمة اذ أعلن شيوخ رياح طاعتهم وسمحوا للعسكر المريني بدخول وطنهم ، ومفاجأة أبي حمو وهو في طريقه من المسيلة الى الصحراء ، وانتهاب مخيمه ورجاله وأمواله ، فلم ينج الا بنفسه تحت ستار الليل .

وتخلف ابن خلدون أياما عند أهله ببسكرة ثم رحل الى السلطان بتلمسان في وفد عظيم من الدواودة . ولكن الأمور لم تلبث أن ساءت من جديد بعودة بطون من الدواودة الى الخلاف والتحالف مع أبي زيان العبدوادي ، « واشتعل المغرب الاوسط نارا » كما يقول مؤرخنا ، بثورة مغراوة في بلاد شلف ، وانقطع هو ببسكرة ولم يعد يستطيع الاتصال

بالسلطان عبد العزيز الا بالكتب ، وذلك في الوقت الذي كان ابن الخطيب قد فر من غرناطة ، مغاضبا لسلطانه ، ووصل الى تلمسان في كنف السلطان عبد العزيز هو الأخر [٤٣]

وكان على ابن خلدون أن يشارك في تهدئة الأحوال عن طريق الاستعانة بأهل الطاعة من الدواودة في اخضاع العصاة منهم من عرب حصين بجبل تيطرى ، بمنطقة القطفا ، فقام بالمهمة التي انتهت بخضوع عرب الدواودة وفرار أبي زيان العبدوادي الى صحراء واركلا ورجع الى أهله ببسكرة من حيث خاطب السلطان بما وقع ، منتظرا لأوامره (ج ٧ ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠

العودة الى المغرب الاقصى :

وأتت أوامر السلطان عبد العزيز باستدعاء ابن خلدون فجأة عندما ضاق ذرعا باضطراب العرب ، وعزم على مطاردتهم . وخرج ابن خلدون بأهله من بسكرة في ١٢ ربيع الأول سنة ٧٧٤ هـ/ ١٣ سبتمبر ١٣٧٢ م ، ولكنه لم يصل مليانة حتى وصله نبأ وفاة عبد العزيز وتنصيب ابنه أبي بكر السعيد بعده ، في كفالة الوزير ابن غازي الذي رحل الى فاس وفي الطريق الى المغرب عبر الصحراء ، تعرضت قافلة ابن خلدون الى غارة قام بها عرب المعقل بتحريض من أبي حمو الذي كان قد عاد الى ملكه بتلمسان ، فتركته عاريا الى ان وصل الى العمران . وفي فاس أكرمه الوزير ابن غازي لسابق صحبتهما منذ ولاية أبي سالم (ج ٧ ص ٤٤٠ ـ ٤٤١) .

ولم يمض شتاء سنة ٧٧٤هـ/ ٤٣ ـ ١٣٤٤ م حتى اضطربت أمور المغرب نتيجة لمنافرة بين الوزير أبي بكر والسلطان ابن الأحمر بسبب ابن الخطيب . وانتهى الأمر بأن أطلق سلطان غرناطة أحد المطالبين بالعرش المريني من حبسه ، وهو عبد الرحمن بن أبي يفلوسن الذي استولى على تازا ، كما أن ابن عم الوزير أبي بكر ، وهو محمد بن الكاس الذي كان قد كلف بالدفاع عن جبل طارق انتهى به الأمر الى التفاهم مع ابن الأحمر على أن يترك له الجبل في مقابل أن يؤيد ترشيح مطالب آخر بالعرش ، هو : السلطان احمد بن أبي سالم الذي أخرج من محبسه في طنجه . وبفضل العسكر الأندلسي نجح السلطان أبو العباس أحمد في هزيمة الوزير أبي بكر ، وبفضل نصائح سلطان غرناطة تم الاتفاق بين السلطان أحمد والأمير عبد الرحمن على أن تكون للأخير إمارة سجلماسة . وعندما عجز الوزير أبو بكر عن مواجهة خصومه ، وافق على الصلح ، وعزل سلطانه السعيد بن عبد العزيز ، ودخل أبو العباس أحمد دار الملك في أول سنة ٧٧٦ هـ/ يونيه ١٣٧٤ م (ج ٧ ص ٤٤١ ـ ٤٤٣) .

---

(٤٣) ج ٧ ص ٤٣٢ ـ ٤٣٤ ـ ولقد كتب ابن الخطيب الى ابن خلدون من تلمسان يعرفه بخبره ولكن ابن خلدون لايسجل ذلك الخطاب الذي لم يكن يحضره ، فاكتفى بتسجيل نص جوابه عليه . وهو يطمئنه على حسن عهده ، ويحمد الله على خلاصه من ورطة الخدمة في غرناطة ، ويؤكد له حسن علاقته بالسلطان عبد العزيز (الباب المولوي) ويسلم على ولده ابي الحسن . وتاريخ الخطاب ١ شوال سنة ٧٧٢ هـ/ ٢٠ ابريل ١٣٧٠م ، انظر ص ٤٣٤ ـ ٤٣٦ . وهو يسجل نسخة كتاب ابن الخطيب الى سلطان غرناطة عندما دخل جبل الفتح في ايالة بني مرين . وفي ذلك الخطاب يعتذر ابن الخطيب لسلطانه عن فعلته وان كان عزاؤه أنه فارقه في وقت الأمان والهدنة ، وهو يسدي اليه النصائح من : تقوى الله والاقتصاد في اللهو (ج ٧ ص ٤٣٦ ـ ٤٣٩) .

أما عن موقف ابن خلدون من تلك الأزمة ، فيقول انه كان مقيما بفاس « في ظل الدولة وعنايتها ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه » ، وانه عندما كان السلطان أبو العباس أحمد والأمير عبد الرحمن يحاصران الوزير أبا بكر ، كان يباكرهما معا ، فكانا يكرمانه ، وان ذلك ادى الى القبض عليه بتحريض وزير أبي العباس أحمد ، وهو محمد بن الكاس ، ولكن الأمير عبد الرحمن أمر وزيره مسعود بن ماسي فأطلقه من الغد . وهكذا عندما خرج الأمير عبد الرحمن نحو مراكش خرج ابن خلدون معه وفي نيته الجواز الى الأندلس مع الوزير مسعود من ساحل آسفي (في الجنوب) ، ولكنه عاد ورجع الى فاس لا ستئذان السلطان بالجواز الى الأندلس ، « بقصد القرار والدعة » ـ هذه المرة (ج ٧ ص ٤٤٣) .

الاندلس محطة عبور بين المغربين : الأقصى والأوسط :

من تجارب ابن خلدون في الرحيل من افريقية الى المغرب الأقصى والعكس ، يتضح لنا أن اضطراب الأحوال السياسية في ذلك القرن الثامن الهجري (١٤ م) ، عصر التبدل والتغيير ، كانت قد جعلت من الأندلس وكأنها محطة عبور ، أي « ترانسيت » ما بين طرفي بلاد المغرب : الأقصى والأدنى ، تماما كما كان الحال بالنسبة للصحراوات المغربية الكبرى ، مع فارق ان ما يتهدد المسافر في الصحراء هو التعرض لغارات العرب ، بينما كان قرصان النصارى يهددون المسافرين في البحر ، كما حدث لابن الشريف الحسنى رئيس الشورى في سبته ، الذي استضاف ابن خلدون في جوازه الأول الى الأندلس ، فقد أخذه قرصان النصارى الأندلسيين ووالده في بحر الزقاق ، ولم يخلصا من الأسر الا بعد سعي من السلطان أبي سعيد الذي دفع فدية مقدارها ٣ (ثلاثة) آلاف دينار (التعريف ، العبر ج ٧ ص ١٤٠) .

والحقيقة أن ما يقوله ابن خلدون في سفرته الأخيرة من أنه يجوز الى الأندلس بقصد القرار والدعة ، لم يكن الا أمنية خادعة في نوع من الحياة الناعمة بعيدا عن ميدان السياسة المضطرب ، وهذا ما يتضح له بمجرد نزوله الى الأرض الأندلسية في ربيع سنة ٧٧٦ هـ/ سبتمبر ١٣٧٤ م . فلقد لقي كاتب السلطان ابن الأحمر الذي خلف الوزير ابن الخطيب وهو الفقيه أبو عبد الله بن زمرك ، كان في طريقه الى التهنئة بفاس ، فأوصاه بأن يرسل اليه أسرته بغرناطة . ولكن أصابع الاتهام ما لبثت أن اتجهت نحوه من المغرب خشية ان يحرض ابن الأحمر على الميل الى صنيعته الأمير عبد الرحمن صاحب مراكش وسجلماسة . وعندما إمتنع ابن الأحمر من ارجاعه الى المغرب أظهروا له أنه كان يسعى في خلاص ابن الخطيب قبل أن يقتل في محبسه . وهكذا نجحوا في اثارة سلطان غرناطة ضد ابن خلدون ، فرضى باخراجه من بلاده الى المغرب .

النزول في تلمسان

ونزل مؤرخنا في مرسى تلمسان وهو هنين . ولما كان السلطان أبو حمو ساخطا عليه بسبب تأليبه عرب الزاب عليه ، فانه أصدر أوامره بمقامه هناك ، قبل أن يقبل الشفاعة فيه ، ويسمح له بالقدوم الى تلمسان حيث استقر بالعباد ، ولحق به أفراد أسرته في ١٠ شوال ٧٧٦ هـ/ ١٣ مارس ١٣٧٥ م .

والظاهر أن ابن خلدون كان قد تعب فعلا بعد حوالى ربع قرن من الخدمة الديوانية في ذلك الوقت المتقلب ، فما أن عرض عليه السلطان أبو حمو أن يعود الى السعي في استئلاف الزواودة حتى كره تلك المهمة ومجتها نفسه . وهكذا خرج من تلمسان ، وهو يبطن الفرار من الخدمة ، فلحق بأحياء أولاد عريف في قبلة جبل كزول ، الذين رحبوا به وأحضروا أهله من تلمسان ، وأنزلوه بينهم في قلعة أولاد سلامة ، من بلاد بني توجين .

تأليف الكتاب في قلعة بني سلامة (تازروت) (٧٧٦ ـ ٧٨٠ هـ/ ١٣٧٥ ـ ١٣٧٨ م)

وفي قلعة بني سلامة قدر لابن خلدون أن يعتزل بعيدا عن شواغل الدنيا لمدة ٤ (أربع) سنوات تقريبا ، وأن يشغل وقته بالتأليف وفي ذلك يقول « فشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها ، وأكملت المقدمة على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت اليه في تلك الخلوة ، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتألفت نتائجها ، وكانت من بعد ذلك الفيئة الى تونس ، كما نذكر ان شاء الله تعالى » (ج ٧ ص ٤٤٤ ـ ٤٤٥) .

وابن خلدون يوضح أن اشتغاله بالتأليف وحيدا في بادية أولاد عريف كان بسبب استيحاشه من كل من دولتي المغرب في فاس وتلمسان . وأنه خلال فترة تفرغه تلك انتهى من « مقدمة الكتاب الى أخبار العرب والبربر وزناتة » (ج ٧ ص ٤٤٥) ومن الواضح هنا أنه يقصد بـ [المقدمة] الجزء الأول من الكتاب ، وأنه يقصد بأخبار العرب والبرر وزناتة : الاقسام الأولى الخاصة بالعرب والأجزاء الأخيرة الخاصة بتاريخ البربر . وذلك أنـه كان يخـطط للكتابـة في تاريـخ المغرب ، مجال تخصصه ومعارفه ، حسبما ينص في المقدمة التاريخية .

وبعد أن أنهى العمل في شكله الأولى عن طريق الاملاء من حفظه أو النظر في بعض الأحيان فيما تيسر له من المراجع في القلعة النائية رأى ضرورة الاطلاع على المصادر الأساسية التي لا توجد الا في المدن الكبيرة (الأمصار) ، حتى يتمكن من تنقيح الكتاب وتصحيحه ، حسبما تقضي أصول المنهج .

وبعد أن استرد عافيته من مرض طرأ عليه ، ربما بسسب الارهاق في عمل الكتاب ، خاطب السلطان أبا العباس في السماح له بالانتقال الى العاصمة تونس . وفي رجب من سنة ٧٨٠ هـ/اكتوبر ١٣٧٨ م ، ترك قلعة بني عريف ، وسلك القفر مع جماعة من عرب رياح أثناء نجعتهم ومر على الدوسن بأطراف بلاد الزاب ، لكي ينزل على ضاحية قسنطينة . ولما كان السلطان ابو العباس قد خرج في العساكر لأقرار الأمور في بلاد الجرن وكرشوكة يحيى بن يملول هناك ، فان ابن خلدون سعى الى لقائه ، ولحق به بظاهر سوسة ، فأمره بالعودة الى تونس ، التي وصلهـا في شهر شعبان .

وعندما عاد السلطان من حملته المظفرة قرّب ابن خلدون منه ، وكان ذلك سببا في سعايات الحاسدين ، مثل : شيخ الفتيا محمد بن عرفه ، الى جانب نجاح دروسه في اجتذاب طلبة العلم . وبفضل تشجيع السلطان أبي العباس انكب مؤرخنا على الكتابة فأكمل منه : أخبار البربر وزناتة ، وكتب من أخبار ما قبل الاسلام ، وأخبار الدولتين : الأموية

والعباسية ما وصل اليه منها . وبذلك أتم من الكتاب نسخة أولى ، رفعها الى خزانة كتب السلطان ، مع قصيدة في مدحه حتى لا يتهم بالقعود عن هذا الواجب ، استهلها منشدا :

هل غير بابك للغريب مؤمل ‏ ‏ ‏ أو عن جنابك للأماني معدل

وذكر فيها فتوحاته في العرب من أولاد أبي الليل ومهلهل والمعقل ، وفي وصف العرب يقول :

عجب الأنام لشأنهم بادون قد ‏ ‏ ‏ قذفت بحيهم المطيّ الذلل

ومنها ذكر الكتاب المؤلف بخزانته ، من : تسميته ، ومنهجه ، ومضمونه

واليك من سير الزمان وأهله ‏ ‏ ‏ « عبرا » يدين بفضلها من يعدل
صحفا تترجم عن أحاديث الأولى ‏ ‏ ‏ درجوا فتجمل عنهم وتفصل
لخصت كتب الأولين بجمعها ‏ ‏ ‏ وأتيت أولها بما قد أغفلوا
وألنت حوشيّ الكلام كأنما ‏ ‏ ‏ يبهى الندى به ويزهو المحفل

(ج ٧ ص ٤٤٦ - ٤٤٩) .

ولم يهنأ ابن خلدون بمقامه في تونس بسبب سعاية بطانة السلطان ، وعلى رأسهم ابن عرفه ، حتى ظهر له سوء ظن السلطان به عندما أمر بخروجه معه في حملته الى توزر حيث كان ابن يملول قد عاد اليها سنه ٧٨٣ هـ/ ١٣٨١ م . ومع أن السلطان أمره بالعودة قبله الى تونس ، فانه عندما قرر الرجوع من جديد الى بلاد الزاب سنة ٧٨٤ هـ/ ١٣٨٢ م ، خشى مؤرخنا الذي كان قد جاوز الثانية والخمسين من عمره أن يمر بتجربة العام الماضي الشاقة مرة أخرى ، فانتهز فرصة وجود سفينة مقلعة الى الاسكندرية لكي يتوسل الى السلطان أن يخلي سبيله لقضاء فريضة الحج ، فكان آخر العهد به بتونس وبلاد المغرب والاندلس .

الاقامة في مصر (٧٨٤ - ٨٠٨ هـ/ ١٣٨٢ - ١٤٠٦ م) :

لقى ابن خلدون وداعا حافلا في مرسى تونس في ١٥ شعبان سنة ٧٨٤ هـ/ ٢٦ سبتمبر ١٣٨٢ م ، من قبل أعيان الدولة والبلد ، وطلبة العلم . وهو يقول عندما يركب البحر : « وتفرغت لتجديد ما كان عندي من آثار العلم ، والله ولي الأمور سبحانه » ، فكأنه يرى أن الهدف من رحلته المشرقية هو التفرغ للعلم : قراءة وتدريسا وتأليفا ، وهو ما حققه الى حد كبير في مصر ، وان كان قد اشتغل بالقضاء ، ولقى في سبيل الوظيفة كثيرا من العنت .

وصلت سفينة ابن خلدون الى الاسكندرية بعد أكثر من أربعين يوما ، في أول شوال (يوم الفطر) « وذلك لعشر ليال من جلوس الملك الظاهر على التخت (٣٠ اكتوبر - ١٣٨٢ م) واقتعاد كرسي الملك دون أهله بني قلاوون » كما

يحلو له أن يضع هذا اليوم في موضعه من تاريخ مصر . وهو لا يفوته بالمناسبة ـ وهو يعرف أنه يكتب التاريخ ليقرأه الملوك قبل العامة ـ أن يسجل أنه كان يترقب ذلك أي وصول الظاهر برقوق الى سدة الحكم » ، لما كان يؤثر بقاصية البلاد من سموّه لذلك ، تمهيده له » (ج ٧ ص ٤٥١) ، تماما كما فعل مع تيمورلنك ، وان بالغ هناك بعض الشيء عندما قال انه كان يعرف من كتب الحدثان ظهور « تمر » قبل أربعين عاما ، ويتمنى رؤ يته ، الأمر الذي أثار دهشة المترجم الفقيه عبد الجبار بن النعمان [٤٤] .

وبدلا من أداء فريضة الحج اكتفى بالانتقال في أول ذي القعدة (٧ يناير ١٣٨٣ م) الى : « حاضرة الدنيا ، وبستان العالم ، ومحشر الأمم ، ومدج الذر من البشر ، وايوان الاسلام ، وكرسي الملك . . . . » . القاهرة . وهو عندما يجوب شوارع القاهرة يتذكر مقالات الشيوخ والأصحاب فيها . فكبير علماء المغرب أبو عبد الله المقري يقول له عنها : « من لم يرها لم يعرف عز الاسلام » والشيخ أبو العباس ابن ادريس ، يقول : « كأنما انطلق أهلها من السحاب » يشير الى كثرة أممها وأمنهم العواقب ، والفقيه أبو القاسم البرجي ، قاضي العسكر بفاس ، وسفير السلطان أبي عنان الى ملوك مصر ، يقول عنها على سبيل الاختصار : « ان الذي يتخيله الانسان فانما يراه دون الصورة التي تخيلها لا تساع الخيال عن كل محسوس ، الا القاهرة فانها أوسع من كل ما يتخيل فيها » (ج ٧ ص ٤٥١ ـ ٤٥٢) .

أما عن نشاطه في مصر فقد بدأ بالجلوس للتدريس بالجامع الأزهر ، ثم الاتصال بالسلطان وعن طريقه سمح سلطان تونس لأهله باللحاق به . وبعد التدريس الحر في الأزهر ، ولي وظيفة التدريس بالمدرسة القمحية بمصر ـ نسبة الى قمح الفيوم الذي كان ينفق عليها منه ـ قبل أن يصل الى منصب قاضي قضاة المالكية في مصر سنة ٧٨٦ هـ/ ١٣٨٤ م .

وهو في معرض اشادته بالمنصب يسجل ما قد يقال عن قاضي قضاة الشافعية ، من : « أن مباشرة السلطان قديما بالولاية انما كانت تكون له » (ج ٧ ص ٤٥٣) بمعنى أنه الذي كان يقوم باجراءات تنصيب السلطان في رياسة الدولة .

وابن خلدون يسجل ملاحظات قاسية عن خطة القضاء في مصر على أيامه . وربما كان ذلك في معرض دفاعه عن ممارسته للقضاء على طريقة أهل المغرب ، الأمر الذي كان موضع نقد أقرانه من المصريين ، من أهل القضاء والفتيا . فهو يقول انه قام المقام المحمود في ولايته لاتأخذه في الله لومة لائم ، مسويا بين الخصوم ، معرضا عن الشفاعات ، جانحا الى التثبت في سماع البينات ، مع النظر في عدالة الشهود . « فقد كان البر منهم مختلطا بالفاجر ، والطيب ملتبسا بالخبيث ، والحكام ممسكون عن انتقادهم . . . فشت المفاسد بالتزوير والتدليس بين الناس منهم ، ووقفت على بعضها ، فعاقبت منه بموجع العقاب ومؤلم النكال ، وتأدى لعلمي الجرح في طائفة منهم فمنعتهم من تحمل الشهادة ، وكان منهم كتاب الدواوين للقضاة . . . » وهو يشير الى ما كان قد فشأ من الضرر في الأوقاف وفيما أصاب الفتاوي من التعارض والتناقض بسبب الخلاف بين المذاهب وغيره (ج ٧ ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤

---

(٤٤) انظر محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ص ٩٠

وكان من الطبيعي أن تواجه عملية الاصلاح التي يحاولها ابن خلدون معارضة قوية ممن يتضررون منها ، وان تجعل منهم ومن أصحابه القضاة خصوما ألداء له .

والظاهر أنه كان للوافدين على مصر من المغاربة دورهم فيما أصاب مؤسسة القضاء المصرية من الفساد ، فهو يذكر أنه كان بين من كافحهم بهذا الصدد من أهل الهوى « ملتقطون سقطوا من المغرب يشعوذون بمفترق من اصطلاحات العلوم هنا وهناك ، لا ينتمون الى شيخ معروف مشهور . . . » اتخذوا الناس هزوا ، وعقدوا المجالس مثلبة للأعراض ومأبنة للحرم ، فأرغمهم ذلك مني ، وملأهم حسدا وحقدا علي ، وخلوا الى أهل جلدتهم من سكان الزوايا المنتحلين للعبادة ، ليشتروا بها الجاه ويجترئوا به على الله ، وربما اضطر أهل الحقوق الى تحكيمهم فيحكمون بما يلقى الشيطان على ألسنتهم ، يترخصون به الاصلاح . . فقطعت الحبل في أيديهم ، وأمضيت أحكام الله فيمن أجاروه ، فلم يغنوا عنه من الله شيئا ، وأصبحت زواياهم مهجورة . . وانطلقوا يراطنون السفهاء من النيل في عرضي وسوء الأحدوثة عني . . ويدسون الى السلطان التظلم مني . . (ج ٧ ص ٤٥٤ ، محمد طه الحاجري ، ابن خلدون ، ص ٢٥٠)

وكان من الطبيعي أن ينتهي الأمر بعزله من القضاء ، في الوقت الذى أصيب في أهله الوافدين من تونس بحرا بغرقهم على مشارق المرسى بالاسكندرية ، فعكف على تدريس العلم والقراءة والتدوين لمدة ثلاث سنين ثم انه قرر قضاء فريضة الحج المرجأة منذ خمس سنوات ، وذلك في عام ٧٨٩ هـ/١٣٨٧٠ م .

وفي الينبع ميناء المدينة ، وصلته رسالة من ابن زمرك كاتب سر السلطان بن الأحمر ، صحبة أحد الحجاج وفي طي الكتاب قصيدة في مدح الملك الظاهر برقوق ، وفي فصل منه تعريف بشأن الوزير مسعود بن رحو ، المستبد بأمر المغرب لذلك العهد . وتاريخ الكتاب ٢٠ محرم ٧٨٩ هـ / ١١ فبراير ١٣٨٧ م . هذا ، كما كتب اليه أبو الحسن على ابن الحسن البني ، قاضي الجماعة بغرناطة يواسيه ـ ردا على خطاب كان قد وصله من ابن خلدون كما يظهر ـ في صرفه عن خطة القضاء ، ويحمد له ثناءه على السلطان الذي أنعم عليه بالاعفاء ، ويعرفه بأن سلطان غرناطة أثنى عليه عندما اطلع على خطابه . وتاريخ هذه الرسالة : صفر سنة ٧٩٠ هـ / فبراير ١٣٨٨ م .

وكان في طي الرسالة مدرجة يعتذر فيها القاضي الغرناطي عن كتابة « الرسالة بغير خطه ، وفيها يعرف ابن خلدون بأخبار المغرب مما يتعلق بما أصاب البلاد من الهرج بسبب ما حدث من النزاع بين السلطان أبي العباس وعسكر النصارى الذين كانوا في خدمته (ج ٧ ص ٤٦٠ ـ ٤٦٢

نهاية التعريف في العبر ، واستكماله في فترة تالية :

وهنا يختم ابن خلدون التعريف بنفسه في كتاب العبر ، مبررا استطراداته وهو يقول : « انما كتبت هذه الأخبار ، وان كانت خارجة عن غرض هذا الكتاب المؤلف ، لأن فيها تحقيقا لهذه الواقعات ، وهي مذكورة في أماكنها ، فربما يحتاج

الناظر الى تحقيقها من هذا الموضوع وهو يتبع ذلك بذكر رجوعه من الحج الى القاهرة ، ومقابلته للسلطان برقوق ، والنكبة التي لحقت به من خلعه وعوده الى السلطنة ، ولزوم مؤرخنا « كسر البيت ممتعا بالعافية لابسا برد العزلة ، عاكفا على قراءة العلم وتدريسه لهذا العهد فاتح ٧٩٧ هـ / ٢٧ اكتوبر ١٣٩٤ م »كل ذلك في سبعة أسطر (ج ٧ ص ٤٦٢) .

ولما كان قد دخل القاهرة في عودته من الحج في جمادي سنة ٧٩٠ هـ / ٦ يونية ١٣٨٨ م (ج ٧ ص ٤٥٥) ، فكأنه لخص سيرته خلال سبع سنوات في تلك الأسطر السبعة ، وهو مالم نعتده من مؤرخنا المدقق ، الذي لا تفوته شاردة ولا واردة . واذا كان من المقبول أن يكون عدم مشاركته في أحداث الثورة التي بدأت في الشام وأدت الى سجن السلطان برقوق في الكرك ، واستمرت أكثر من عام قبل عودته الى كرسيه بمصر (في غرة ٧٩٢ هـ / ٢٠ ديسمبر ١٣٨٩ م) وهو ما يسجله ابن خلدون بالتفصيل في تاريخه (العبر ، ج ٥ ص ٤٨٣ - ٤٩٣) ، هو ما جعله يمر عليها مرورا عابرا ، فان ما يدعو الى الاستغراب أنه حدثت في الفترة ما بين سنة ٧٩٠هـ / ١٣٨٨ م و٧٩٧هـ / ١٣٩٥ م ، أحداث كان يمكن أن يهتم بها ، ولم يشر اليها في التعريف . من ذلك وصول هدية ملك تونس أبي العباس أحمد لبرقوق بعد عودته الى كرسيه ، والتي وصلت القاهرة في أواخر رمضان من سنة ٧٩٢هـ / سبتمبر ١٣٩٠م (ج ٥ ص ٥٠١) . وكذلك الأمر بالنسبة لحج يوسف بن علي بن غانم أمير أولاد حسين من عرب المعقل الذى كان في طاعة السلطان المرينى أبى العباس بن أبى سالم ، والذى حج سنة ٧٩٣هـ / ١٣٩٢م واتصل بالسلطان برقوق ، فتقدم ابن خلدون الى السلطان وعرفه بمحله من قومه ، « فاكرم تلقيه وحمله بعد قضاء حجه هدية الى صاحب المغرب » واحتفى السلطان أبو العباس بالهدية وعزم على أن يرد عليها بهدية مثلها من طُرف المغرب ، مع نفس الأمير العربي يوسف بن غانم ، لولا أن وافاه الأجل قرب تازا سنة ٧٩٦هـ / ١٣٩٤ م(العبر ، ج ٧ص ٣٦٣) وكذلك وصول ملك بغداد أحمد بن أويس الى القاهرة في ربيع سنة ٧٩٦هـ / يناير ١٣٩٤ م مستصرخا السلطان الظاهر برقوق بعد أن أستولى تمر (تيمور لنك) على ملكه وخروج السلطان الى دمشق في جمادى من أجل رصد تحركات تيمور لنك الذى كان يحاصر ماردين ويجوس خلال بلاد الروم وقلاع الاكراد ، والذى يصفه ابن خلدون في تاريخه بالعدو (العبر ، ج ٥ص ٥٤٠ ، ٥٥٤ - ٥٥٦) .

ولما كان ابن خلدون قد قدر له أن يعيش إلى سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٦م فالظاهر أنه استدرك مع مرور الوقت هذا النقص الذى ألم بالتعريف نفسه فأكمله الى سنة ٨٠٧هـ / ١٤٠٥ م ، وذلك كما في النسخة التى حققها محمد بن تاويت الطنجى ، والتى نشرت في القاهرة ١٩٥١ م . ففي تلك النسخة المنقحة ذكر لتعيينه مدرسا للحديث بمدرسة صرغتمش سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٩ م ، وبالتالي شيخا (ناظرا) لخانقاه بيبرس ، الأمر الذى زاد في رواتبه . أما عن الثورة على برقوق فقد خصها بفصل طويل طبق فيه نظريته في العصبية ، كما لاحظ الأستاذ عنان (٤٥) ، وهو ما يسجله ابن خلدون في التاريخ بصدد كلامه « عن دولة الترك القائمين بالدولة العباسية بمصر والشام من بعد بنى أيوب ولهذا العهد » ، اذ يقول ان جلب التجار للماليك الترك بمصر ، وتنافس أهل الملك في شرائهم لم يكن بقصد الأستعباد « انما هو اكثاف للعصبية وتغليظ للشوكة ، ونزوع الى العصبية الحامية » (العبرج ٥ ص ٣٧١) .

---

(٤٥) انظر محمد عبد الله عنان ، ابن خلدون ، ص ٨٥

وخلال الفترة من ٨٠٣هـ / ١٤٠٠ م وحتى وفاته سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٦ م ، ولى القضاء خمس مرات وعزل أربع مرات ، اذ أنه توفى في ٢٦ رمضان سنة ٨٠٨هـ / ١٦ مارس ١٤٩٦ ، وعمره ٧٨ سنة ، وهو يشغل منصب قاضى قضاة المالكية (٤٦)

أما أهم مغامراته طوال حياته المليئة بالمغامرات ، فتتمثل في لقائه لتيمورلنك في الشام سنة ٨٠٣ هـ / ، وهى التى سجلها في التعريف بنفسه عندما نقحه وزاد فيه ، وان لم يسجلها في تاريخه الذى وصل فيه في بعض المواضع الى سنة ٧٩٦هـ / بمناسبة وفاة السلطان المرينى أبي العباس وولاية ابنه ابي فارس (ج ٧ ص ٣٦٣) أو بمناسبة فرار ملك بغداد أحمد بن أويس أمام تيمور لنك الى الشام ثم وصوله الى مصر مستصرخا السلطان برقوق في ربيع سنة ٧٩٦ هـ / يناير ١٣٩٤ م (ج ٥ ص ٥٥٥) ، وذلك ان تسجيله لبداية سنة ٧٩٧هـ / ١٣٩٤م أتى في نهاية التعريف بمناسبة لزومه البيت عاكفا على القراءة والتدريس (ج ٧ص ٤٦٢) .

فبعد تأزم الأمور اثر عودة السلطان فرج من الشام الى مصر ، أثبت ابن خلدون أنه قوى القلب ثابت الجنان ، اذ قرر لقاء « فاتح العالم الثاني » فتدلى من قلعة دمشق وسار الى معسكر التتر . هذا ، كما أظهر خبرة بالسياسة ومعرفة بكيفية اكتساب قلوب كبار الرجال من أصحاب السلطان . فهو بعد السلام يومىء ايماءة الخضوع ، ويقبل اليد التى تمد اليه . وهو بعد ذلك يفاجىء المترجم عندما يؤكد أنه ـ وهو رجل العلم والتحقيق ـ كان ينتظر لقاء سلطان العالم وملك الدنيا منذ ٤٣ سنة ، وأنه لا يعتقد أنه ظهر فى الخليقة منذ آدم لهذا العهد مثله (٤٧) .

وفيما يتعلق بالتأليف أسفر اللقاء عن طلب تيمور ـ الذى لفت انتباهه لباس ابن خلدون المغربي ـ أن يقوم مؤرخنا بكتابة وصف كامل لبلاد المغرب كلها : أقاصيها وأدانيها ، وجباله وأنهاره ، وقراه وأمصاره حتى كأنه يشاهدها . فكتب له رسالة في وصف المغرب بلغت ١٢ (اثنتى عشرة) كراسة صغيرة ، يظن أنها تمثل التمهيد الجغرافي للكتاب الثالث في تاريخ البربر (المراجع السابقة) .

وبذلك اكتمل الفصل الختامى من كتاب العبر المعروف بالتعريف ، كما اكتمل الكتاب نفسه ، من المقدمة الى التاريخ تنقيحا وتأليفا خلال ٢٤ سنة قضاها ابن خلدون فى مصر عاكفا على التدريس والقراءة والتدوين والتأليف ، مما لم يخرج في معظمه عن دائرة كتاب العبر . وذلك اننا نرى أن مهنة القضاء التى اشتغل بها وثيقة الصلة بصناعة التاريخ من حيث إنها ترفده بأسباب النقد في سبيل البحث عن الحقيقة ، مما يعرفه القضاء في الاجراءات وتعديل الشهود وتصحيح الوثائق ومعرفة القرائن وتقرير البينات ، وهي الأمور التي تمثل اصول البحث العلمي وقواعد النقد التاريخي ، وهي التي تفسر كيف نشأ التاريخ في كنف علم الحديث مبنيا ـ في سير الرجال ـ على قاعدتي الجرح والتعديل .

---

(٤٦) انظر عنان ، ابن خلدون ، ص٨٨ ، ص٩٧ ، على عبد الواحد وافي ، مقدمة ابن خلدون ج ١ص ١١١ ، ص١٢٣ ، ص ١٣١ -١٣٢

(٤٧) انظر على عبد الواحد ، مقدمة ابن خلدون ، ج ١ص ١٢٧ -١٢٨ ، عنان ، ابن خلدون ٩٠ - ٩١ . وفي موضوع ابن خلدون . وتيمورلنك نشير الى دراسة فيشل W.J. Fischel. Ibn Khaldoun and Tamerlane Barkeley-Los Angeles1952

سيرة المؤلف وملحمة الكتاب :

من ذلك العرض للتعريف بابن خلدون يتضح أن سيرة المؤلف تكاد تلتحم بالكتاب في بنية واحدة . فتكوين ابن خلدون العلمي في مراحله المختلفة ، سواء في المدرسة المغربية الأندلسية بتونس في صباه المبكر ، أو عند مقام السلطان أبي الحسن بالعاصمة الحفصية ، أو في كنف السلطان أبي عنان في فاس ، أو في رحاب المدرسة المصرية بروافدها العلمية المشرقية ، في آخر الأمر ، (كل هذا) يمثل الجانب العلمي أو الثقافي في كتاب العبر ، كما يظهر في المقدمة أي الكتاب الأول ، متوجا ـ بطبيعة الحال ـ بالنظريات الخلدونية في النقد التاريخي والعمران البشري .

أما عن أشغاله الديوانية ونشاطاته الديبلوماسية والسياسية ، لدى الحفصيين بتونس أو بني عبد الواد بتلمسان أو بني مرين بفاس أو بني الأحمر النصريين بغرناطة ، فانها تلتحم بالجزء الأصيل من الكتاب ، متمثلا في تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عصر ابن خلدون أو في ذلك القرن الثامن الهجري (١٤)م) الذي عاشه والذي رآه يختم دورة تاريخية كانت قد بدأت في منتصف القرن الخامس الهجري (١١م) بهجرة العرب الهلالية ،فهو يعرف الدول والأسر الحاكمة ، ويعمل في تدبير سياساتها وينغمس في بؤرة مؤامراتها . وما هو أهم من هذا ، أنه يعرف الشعوب والقبائل وأحوال معاشها ، وعلاقاتها بحكامها وما ترجوه من الدول التي تعيش في كنفها . فهو يعرف عرب هلال وسليم على عهده معرفة جيدة ، وخاصة في الجنوب التونسي وفي بلاد الزاب ، وهو متخصص في أحوال بني رياح من الهلالية وخاصة بطون الدواودة منهم وهم الدواودية أصلا ، وهو يعرف أيضا القبائل البربرية في جبال أفريقية والمغرب الاوسط ، ويستطيع أن يجوس خلال ديارها ، ويستبيح حماها ـ كما يحلو له أن يقول ـ وأن يجعلها تدفع الضرائب (المغارم) ، علامة خضوع الفرد للدولة ، الى جانب ضريبة الدم أو الدفاع .

وتاريخ جماعات العرب والبربر في ظل دول المغرب خلال القرن الثامن الهجري (١٤ م) يمثل الجزء الأصيل من تاريخ البربر الذي يرجع فيه ابن خلدون الى الوثائق الرسمية التي عرفها في الدواوين ، والى مشاهداته الخاصة وما يسمعه من شهود العيان ، من : أساتذته أو من أهل الحرب والسياسة ، أو ما ينقله من عامة الناس من روايات شعبية تظهر في شكل قصص بطولي أو في شكل ملاحم شعرية ، مما ينفث الحياة في التاريخ ، وينقله من نطاق الأحداث السياسية الجافة الى وقائع المجتمع الحية ، وهذا ما تتردد أصداؤه في النصف الثاني من كل من الجزءين السادس والسابع في تواريخ قبائل صنهاجة وزناتة . وهو ما تمثل فيها سماه في المقدمة بعصر التبدل والتغيير ، وهو ما يسميه بعض المحدثين بأزمة القرن الرابع عشر .

أما عن الأندلس : الرقعة من الشواطىء الجنوبية على امتداد ١٠ (عشر) مراحل في عمق مرحلة أو أقل ، فكانت وثيقة الصلة بدولة المغرب الاقصى المرينية التي كان لها بعض الأقاليم الاندلسية ، مثل : جبل طارق ورندة ، وعن هذا

الطريق ارتبط البلدان في بنية تاريخية واحدة . ، فالجهاد كان يتطلب تدخل المرينيين في الأندلس ، والعلاقات بين غرناطة وفاس كان تتحسن وتسوء بناء على ذلك ، واللاجئون السياسيون من كل من البلدين يوجدون في البلد الآخر : أبو سالم في الأندلس ثم (الغني بالله) وابن الخطيب في المغرب . . ومثل هذا يقال عن العلاقة بين قشتالة من جهة وكل من غرناطةوفاس من جهة أخرى ، بل ان العلاقات المتدهورة بين الممالك الاسبانية المسيحية هى الأخرى سمحت لغرناطة في بعض الأحيان أن تقف موقف الحكم بينها ، بل وأن تستعيد عددا من القرى والحصون من أحواز أشبيلية ، كما شرح ابن الخطيب في بعض رسائله لابن خلدون .

والى جانب ذلك بينت رحلات مؤرخنا كيف أن الأندلس كانت في بعض الأحيان أشبه ما تكون بمحطة عبور (ترانسيت) بين كل من طرفي المغرب : الأقصى والأدنى ، عندما يزداد اضطراب الأمور في العدوة المغربية ، وكل هذا من القطع التاريخية النادرة في كتاب العبر ، التي تجعل منه مصدرا أصيلا لتاريخ الفترة المعاصرة للمؤلف والقريبة من عهده .

والحقيقة أن تلك الأصالة لم تتوقف عند تاريخ المغرب ، كما كان يظن ابن خلدون وهو يبدأ الكتابة في المغرب ، ويقول أنه سيكتفي بتاريخ بلاده التي يعرفها دون غيرها من بلاد المشرق . فبفضل رحلته المشرقية واقامته الطويلة في مصر تمكن من تأصيل معلوماته ليس عن مصر والشام ودولة الترك المملوكية فقط ، بل عن كل تاريخ بلاد المشرق ، ولقد أتى تأصيل معلوماته عن المشرق عن طريقين أولهما : تجاربه الشخصية في القاهرة صاحبة العلاقات المتشعبة مع بلدان العالم ، وثانيهما : مدرسة التاريخ المصرية العريقة بمكتباتها العامرة ، حيث كانت القاهرة قد أصبحت بغداد الجديدة بخلافتها العباسية في كنف سلاطين المماليك ، الأمر الذي سمح له باستكمال تاريخ دول المشرق العديدة حتى تاريخ التتر على عهد تيمور لنك ، وتاريخ العثمانيين الى أيام بايزيد (ابو زيد) الذى ولى سنة ٧٩١هـ / ١٣٨٩م .

وهكذا اكتمل تاريخ البربر على طول ٢٤ سنة قضاها ابن خلدون في مصر ، وتحول من تاريخ اقليمى محدود الأفق الى تاريخ عالمى متسع المنظور . واذا كان ابن خلدون قد قدم حوالى سنة ٧٩٩هـ / ١٣٩٦ م نسخة كاملة من الكتاب بمقدمته وتاريخه الى الملك الظاهر برقوق ، كما بعث نسخة أخرى منه هدية الى السلطان أبي فارس عبد العزيز المرينى لتوقف على خزانة الكتب في جامع االقرويين بفاس ، فان ملحمة الكتاب لم تنته الا قبل أشهر من وفاته ، بفضل ما أضافه الى التعريف بنفسه (٤٨) .

---

(٤٨) انظر محمد طه الحاجري ، ابن خلدون بين العلم والسياسة ، ص ٢٣٢ ـ حيث يقول بهذا كله يمكن القول ان كتاب العبر . نتاج مصري قاهري في معظمه ، بقدر ماهو نتاج المريقي في أصله ومبدئه . وانظر على عبد الواحد وافي ، مقدمة ابن خلدون ، ج ١ ص ١٣٤ وقارن ، ايف لاكوست ، الترجمة العربية لميشال سليمان ، ص ٧٨ ـ حيث يرى ان المقدمة تتألف من ٣ كتب : الأول والثاني منها يوضحان محتوى تاريخ البربر ، أما الكتاب الثالث الخاص بالحقوق واللاهوت والفلسفة ، فأغلب الظن أنه وضع بعد ذلك في مصر .

الخلاصة

والذى نريد أن نخرج به من هذا العرض لكتاب العبر يتلخص في أن الكتاب بأقسامه الثلاثة ، : من المقدمة الى التاريخ الى خاتمة التعريف تمثل نسيجا واحدا متكاملا سداته حياة المؤلف وتجاربه ، ولحمته تكوينه العلمى ومعارفه . فالمقدمة شرح للتاريخ وان تقدمت عليه ، والتاريخ من حيث هو تاريخ العرب والبربر أو البدو والحضر ـ هو مصدر وحى ابن خلدون والهامه في عمل المقدمة ، أما التعريف فيأتى في النهاية لكى يبين مراحل العملية الحيوية التى تمخضت عن مولد الكتاب الكبير ، منذ تحصيل العلم ، الى كتابة ملخصات في علوم مساعدة مما ذكره ابن الخطيب في ترجمة ابن خلدون ، حتى البدء في كتابة تاريخ للبربرانتهى بأن صار تاريخا عاما للعرب والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ، وبذلك حقق ابن خلدون ما كان يصبو اليه من أن يصبح اماما للمؤ رخين بعد المسعودى .

واذا كنا قد عرضنا لتاريخ مروج الذهب للمسعودى ، في محاولة لبيان كيفية اقتداء ابن خلدون بالمسعودى ، وتأثير مروج الذهب في كتاب العبر ، فان ما قصدنا اليه يرمى الى ما هو أبعد من هذا الهدف . فالمسألة تتعلق بالتراث العربى الاسلامى الذى استوعبه ابن خلدون في المقدمة وتمكن من تلخيصه بطريقه فذة ، بفضل امتلاكه اللغة وتطويعه للعبارة ، قبل أن ينجح في بلورته في نظريات عامة .

والنتيجة التى نريد أن نخلص اليها تتمثل هنا في أن العلوم العربية الاسلامية هى القاعدة التى انصبت عليها المقدمة ، وان النظريات في التاريخ والعمران لاتبدأ من فراغ ، بل هى حصيلة التأمل في أعمال الجهد والفكر التى بدأها قدامى الأساتذة ، من : الجاحظ الى المسعودى والماوردي والطرطوشى ، الى ابن الأثير الذى كان له تأثيره على ابن خلدون من غير شك ، وهذا لا يمنع من الاشادة بذكاء الرجل وعبقريته ، ولكنا نريد أن تكون تلك الاشادة بالسوية بين امام المؤ رخين في القرن الثامن (١٤) وأسلافه من الأئمة السابقين .

أما عن التاريخ الذي قيل أنه تقليدي ، لايستجيب لقوانين النقد التاريخي ونظريات العمران كما شرحت في المقدمة ، فهو الذي أوحى بتلك القوانين والنظريات ، كما سبقت الاشارة ، وبهذه المناسبة فابن خلدون لاتغيب عنه نظريات المقدمة تماما في عرضه التاريخي . فهو اذا كان قد أهمل ذكر مصادره في كثير من الأحيان فانه يشير اليها في أحيان أخرى . ففي تاريخ الفاطميين في مصر يذكر ما جمعه ملخصا من كتب ابن الأثير وابن الطوير ، الى جانب المسبحي (ج ٤ ص ٨٢) . وفي تاريخ القرامطة يشير الى الثعالبي والجيصري والبيهقي ، وكذلك ابن سعيد (ج ٤ ص٩٢) وفي

تاريخ الأندلس يذكر ابن حيان وابن حزم والحجازي (ج ٤ ص١٣٦ ـ ١٣٧) وهو لاينقل اعتباطا بل يلتزم بـالنظر والنقد ، كما فعل مع ابن الأثير فيما يتعلق باستيلاء الخطا على تركستان ، حيث ينص على أنه نقل « الخبرعن اضطراب عنده فيه . . على أن أخبار هذه الدولة الخانية في كتابه ليست جلية ولا متضحة وهو يرجو الله أن يمد في عمره الى أن يحقق أخبارها « بالوقوف عليها في نطاق الصحة » .وأن يلخصها مرتبة لأنه لم يوفها حقها من الترتيب لعدم وضوحها في نقله . . (ج ٤ ص٣٩٥)

وفيما يتعلق بنظريات العمران وقيام الدول ، يشير الى نظرية العصبية وأهميتها في قيام الدولة في أكثر من موضع ، ليس في تاريخ العرب والبربر فقط ، بل وفي تاريخ الترك والمماليك أيضا (ج٥ص٣٧١) .

ومنهج ابن خلدون في تأليف تاريخه العام ، هو التلخيص واستكمال الثغرات أو النقص مع تقريب المعاني باستخدام الاسلوب المرسل ، البعيد عن السجع والصنعة . وهذا ما يتضح من قصيدته التي قـدم بها الكتـاب لأول مرة الى السلطان أبي العباس الحفصي سنة ٧٨٤ هـ /١٣٨٢ م حييث يقول :

لخصت كـتـب الأولـين بـجـمـعـهـا	وأتـيـت أولهـا بمـا قـد أغفـلـوا
وألـنـت حـوشـي الـكـلام كـأنمـا	سـرد الـلغـات بهـا لـنـطقي ذللوا

فكأن هذين البيتين من الشعر يلخصان أهم مظاهر عبقرية صاحبهما ، من : المقدرة الفـائقة عـلى الاستيعاب والتلخيص ، والتعبير عن القصد بأقرب السبل : طريق الكلام المرسل ، وهو السهل الممتنع .

وأخيرا يأتي ما انفرد به ابن خلدون في كتابته للتاريخ ، من المبالغة في التقسيم والتصنيف . . فرغم أن العبر في تاريخ العرب والعجم والبربر وغيرهم من الدول المعاصرة ، فانه يضع كل الأمم والشعوب التي أرخ لها منذ أقدم العصور وحتى القرن الثامن (١٤ م) ، على طول أكثر من ثلاثة آلاف صفحة في اطار واحد ، هو تاريخ العرب وحدهم ، منذ عاد وثمود في جنوب جزيرة العرب الى هلال وسليم في شمال جزيرة المغرب » .

وهكذا توالت وقائع العجم والبربر في المشرق وفي المغرب ، في ثنايا أخبار طبقات العرب الاربعة ، من : العرب البائدة والباقية ثم عرب دولة الاسلام في المشرق والمغرب ، وأخيرا جيل عرب المغرب من الهلالية . والى جانب هذا التقسيم الافقي ، ينقسم التاريخ الاسلامي رأسيا الى أربع شرائح أخرى هي : تاريخ الدولتين (الأموية والعباسية) وتاريخ دول أحزاب المعارضة من : الشيعة والخوارج وغيرهم ، وتاريخ الدول المناصرة لخلافة بغداد ، وأخيرا تاريخ

البربر أو دول المغرب في القرن الثامن (١٤م) ويعرضه مندرجا تحت تاريخ العرب الهلالية منذ دخولهم الى المغرب في القرن الخامس (١١ م) .

وهنا نحب أن نشير في الختام الى أن ابن خلدون ، على عكس ما قد يراه البعض من أنه مغربي شعوبي مناهض للعرب ـ بسبب ما قاله عن العرب في فصل العمران البدوي والأمم الوحشية تظهر في تقسيمه لكتاب العبر الى طبقات أربعة من أجيال العرب ، متعصبا للعروبة والعروبية حتى أن تاريخ البربر الذين يتعصب لهم ، كما يحلو للبعض أن يقول ، يظهر في آخر الأمر وكأنه تاريخ للهلالية ، قبل أن يكون تاريخا لصنهاجة أو الزناتية ، فكأن كتاب العبر ، كما تراءى للمؤلف ، هو فقط في : تاريخ العرب .

***

كتاب الفرج بعد الشدة للقاضي التنوخي
دراسة فنية تحليلية

محمد حسن عبد الله
(كلية الآداب ـ جامعة الكويت)

(١) صورة عصر : ـ

كتاب « الفرج بعد الشدة » ألفه القاضي « المحسِّنُ ابن علي التنوخى » المعروف بالقاضي التنوخى . وهذا الكتاب تقوم مادته الأساسية على الأخبار والنوادر التى تساق فى أسلوب قصصى ، ومع أهمية هذا الجانب ، من الفن القصصى فى التراث العربى لا يزال قليل الحظ من عناية الباحثين ، وموضع اتهام عند بعض المستشرقين فان أهمية الفرج بعد الشدة تتجاوز كونه من أحسن المصادر وأقربها الى المنهج العلمى التوثيقى ، والى الشمول أيضا ، الى أمور أخرى لا تقل فى درجة الضرورة ، لعلاقته بالسيرة الشخصية لمؤلفه ، ولدلالاته المتنوعة التى تتشعب الى المستويات الاجتماعية ، والانشطة الانسانية فى عصر مؤلفه .

لقد ولد القاضى التنوخى سنة سبع وعشرين وثلثمائة (٣٢٧ هـ) بالبصرة [1] ، وتوفى سنة أربع وثمانين وثلثمائة (٣٨٤ هـ) ببغداد ، واذا فقد عاش فى صميم القرن الهجرى الرابع فى أهم مواطن الحضارة العربية الاسلامية ، وفى أنضج مراحلها وأشدها خطرا .

وهذا القرن الرابع الهجرى ، له صورتان على قدر من التضاد عظيم ، فهو عصر التقدم العلمى والنشاط التأليفى ، عصر الانفتاح على الحضارات الاجنبية وتميز الحضارة العربية ، عصر الترف الزائد والفقر القاتل . عصر المؤامرات والاضطرابات والاوبئة ، عصر السلطة الضائعة والأمن المفتقد .

فى القرن الرابع الهجرى ظهرت الثمار العظيمة التى غرسها عصر الرشيد ، وعصر المأمون من بعده . فى

(١) انظر : وفيات الأعيان مجلد ٤ ص ١٦٢ ، وتاريخ بغداد جـ ١٣ ص ١٥٦ ، والنجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٦٨ ومفتاح السعادة جـ ١ ص ٢٤٩ . وفي معجم الادباء أنه ولد سنة ٣٢٩ هـ ج ١٧ ص ٩٢ .

مجالات الحضارة بكل ما تنطوى عليه من توسع فى العمران ، واعتناء بالفنون والآداب ، وتشجيع للعلماء ، وتيسير للحصول على المعرفة من منابعها المتقدمة . توفى المأمون سنة ٢١٨ هـ ، أى قبل ميلاد القاضى التنوخى بقرن كامل يزيد بضع سنوات ، وفى ابان تلك الفترة كانت الخمائر قد عملت عملها ، وتفتحت البراعم العظيمة التى شهد عصر المأمون نفسه بشائرها ، وفاض نورها فى عصر المعتصم ، واستمر اشعاعها فى عصور خلفائه لتبلغ الذروة فى السطوع والابهار أثناء مراحل توصف من الناحية السياسية بأنها عصر ضعف الخلفاء ، واضطراب الأمن ، وانتشار الفساد الادارى . وهذا هو الوجه الآخر القاتم المضاد للوجه المشرق بنور الحضارة العربية .

واذا كنا لا نستطيع أن نستقصى جوانب الصورة على امتداد الارض العربية ، ما بين المشرق والاندلس ، فاننا لا نستطيع ـ أيضا ـ أن نخوض فى تفاصيلها الدقيقة ، وان تكون فى حدود العراق وما حوله ، لان الوفاء بهذه التفاصيل يتجاوز قدرة هذه الصفحات ، ونكتفى بأن نسجل اشارات دالة فى حدود الفترة التى عاشها التنوخى ، بذكر بعض أعلام العصر فى بعض مجالات المعرفة ، فنجد أمثال أبي الحسن الاشعرى ، والاسفراييني ، والقشيرى ، وامام الحرمين الجوينى ، والباقلانى ، وأبي بكر الجصاص ، وهم من الفقهاء والمتكلمين . ومن علماء اللغة محمد بن دريد الازدى ، وابي بكر الانبارى ، وابي الحسن الرمانى . ومن المتصوفة « جماعة اخوان الصفاء » التى تعتبر من أهم مدارس الاستنارة العقلية فى تاريخ الفلسفة الاسلامية . وفى مجال الطب وترجمة كتب الحكمة من اليونانية والسريانية الى العربية نكتفى بأن نقلب صفحات كتاب ابن أبي أصيبعة : « عيون الأنباء فى طبقات الأطباء » لنكتشف أن العمل فى ميدان الطب ممارسة وترجمة ، وفى مجال الفلسفة ، اختصت به أسر يتوارثه أفرادها جيلا بعد جيل ، مثل آل بختيشوع بن جورجس ، وآل الطيفورى وآل حنين وحنين بن اسحق هو الذى نقل بعض ما كتب أرسطو بأمر المأمون ، وآل ثابت بن قرة الحرانى ، وفى مجال التأليف كان عصر المشافهة قد ولى ، وآتى ثماره التوثيقية فى مؤلفات القرنين الثانى والثالث ، ثم طور التأليف كما وكيفا ، فظهرت الدراسات المتخصصة ، كما ظهرت الدراسات الموسوعية المتعددة الاهتمامات ، بأحجامها الهائلة ، وقد ذكرنا من أسماء الفقهاء واللغويين والحكماء من لا يصعب الوقوف على ما كتبوا فى حقول نشاطهم الخاص وعلى المستوى الموسوعى ، فيما يخص المرحلة التى نعنى بها ، يكفى أن نذكر « تاريخ الرسل والملوك » لمحمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠ هـ) و « مروج الذهب » للمسعودى (ت ٣٤٦ هـ) و « والاغانى » لابى الفرج الاصبهانى (ت ٣٥٦ هـ) و « الفهرست » لابن النديم (ت ٣٨٥ هـ) وهذه المصادر لا يستغنى عنها طالب المعرفة فى أى مجال له علاقة بالحضارة العربية ، منذ أقدم عصورها ، وحتى تاريخ تأليف هذه الكتب الموسوعية ، وسنرى فى فقرة تالية كيف أضاف القاضى التنوخى من مؤلفات معاصريه ، فضلا عن سابقيه ، ما أغنى به سماعه من جلسائه وأساتذته ، مما يدل ـ فى النهاية ـ على ازدهار حركة التأليف ، فضلا عن الابداع الفنى ، والمتنبى وحده (ت ٣٥٤ هـ) يضىء قرنا كاملا ، بل هو مضىء الى اليوم وسيبقى كذلك ما بقيت العربية ، والنقد الادبى ، ويكفى أن نذكر : ابن طباطبا العلوى صاحب « عيار الشعر » (ت ٣٢٢ هـ) وقدامة بن جعفر ، مؤلف « نقد الشعر » (ت ٣٣٧ هـ) والآمدى ، صاحب كتاب « الموازنة » (ت ٣٧٠ هـ والقاضئ الجرجانى مؤلف « الوساطة » (ت ٣٩٢ هـ) هذه دعائم عصر مزدهر بألوان الثقافة المتنوعة ، يقف أبو بكر الرازى ، الطبيب الفيلسوف ـ علامة شامخة على بدايته (توفى سنة ٣١١ هـ) ، ويقف بديع الزمان الهمذانى على نهايته (توفى سنة ٣٩٨ هـ) وقد يكون فى الانتقال من الطب والفلسفة فى البداية الى المقامات

الادبية وصنعتها اللغوية فى النهاية دلالات مختلفة على تحرك مركز الثقل فى ثقافة العصر ، وتمهيده للطابع الخاص الذى سيميز القرن التالى .

لقد ألف المستشرق آدم متز كتابه تحت عنوان : « الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، او : عصر النهضة فى الاسلام » ، وهذا الربط أو هذا الوصف له مسوغاته التى تجد أدلتها فى كل أشكال النشاط الفكرى والفنى والعلمى والعمراني [٢] ولعل هذه الصياغة لعنوان الكتاب ، كانت وراء اختياره لعنوان كتابه عن المرحلة ذاتها فى سلسلة كتاباته عن التاريخ والحضارة الاسلامية ، اذ سماه « ظهر الاسلام » والظهر عالية النهار ، وليس فيما قبله ، أوبعده ، ما يدانيه فى تمامه . لقد أرجع الشيخ محمد الخضرى رقى العلوم فى عصر المأمون الى سببين : أن المأمون نفسه قد اشتغل بالعلم وأمعن فيه ، وان كثرة من العلماء مختلفى الاتجاهات قد وجدت فى عصره [٣] ولعله كان ينبغى عليه أن يضيف سببا ثالثا هو الحرية الفكرية التى أتيحت للعلماء ، بدجة سمحت بعقد ندوات ومناظرات حتى فى مجلس الخليفة نفسه ، بغير قيود الا أدب المناظرة ، بل يذكر الشيخ الخضرى أنه تناظر فى مجلس المأمون اثنان فى معنى « الامامة » ينصر أحدهما « الامامية » والآخر « الزيدية » يقول الخضرى « وهذان المذهبان كلاهما ان صحا يذهبان بما فى أيدى آل العباس من الامامة ، ولم يمنعه ذلك من ترك حرية القول لهما [٤] . وقد استمر هذا الاتجاه الصاعد فى عصر المعتصم ، وتراجع بعض الشىء فى عصر المتوكل (قتل سنة ٢٤٧ هـ) وتذبذب صعودا وهبوطا فيما بعد ، ولكن باب الحوار لم يغلق على الرغم من تسلط بعض المذاهب المحافظة كالحنابلة ، ونستطيع أن نجد فى صميم القرن الرابع محاورة مشهودة بين أبي سعيد السيرافى النحوى (ت ٣٦٨ هـ) ومتّى بن يونس القنائى ، الذى « انتهت اليه رئاسة أهل المنطق فى عصره » حول المنطق اليونانى والنحو العربي [٥] وهى مؤشر مهم عن طبيعة العصر واتجاه التيارات الفكرية . كما سنجد بعض الخلفاء يقرضون الشعر ، ويلحنون ويغنون ، وكان الوزراء من كبار المثقفين ، وحتى أولئك الذين لم يكونوا عربا فانهم لم يكونوا أقل حماسة للثقافة العربية ، كان عضد الدولة البويهى يقول الشعر ويحاور ندماءه فيه ، وكان القاضى التنوخى من جلسائه ، كما كانت له خزائن كتب نادرة ، أقام لها خازنا خاصا ، هو أحمد بن محمد مسكويه ، الذى اختص من الفلسفة بالناحية الخلقية ، فألف « تهذيب الاخلاق » كما ألف كتاب « تجارب الأمم » جرى فيه على نسق خاص ، وهو الاهتمام بمواضع العبرة فى الاحداث التاريخية ، والتعليق عليها تعليق الحكيم المجرب [٦]

هذا هو الوجه المشرق للقرن الرابع الهجرى ، أما الوجه الآخر فتمثله أوضاع الخلافة فى ضعفها وضياعها بين المتغلبين من قادة الترك ، والديلم ، والمتسللين الى الى مواقع التأثير فى قصر الخلافة من الجوارى والقهرمانات والخصيان ، والطامحين الى الاستقلال من أصحاب الحركات الانفصالية ، كالقرامطة ، والديلم ، والطولونية ، والحمدانية ، وغيرهم ممن عانت منهم دولة الخلافة العباسية أشد العناء .

---

(٢) نقله الى العربية محمد عبد الهادي أبو ريدة سنة ١٩٦٧ م .

(٣) محاضرات في تاريخ الامم الاسلامية ص ٢٠٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٢١٠ . وقد عابت عليه بعض الطوائف والعامة ذلك .

(٥) أوردها أبو حيان التوحيدي في كتابيه : المقابسات ص ١٢١ ـ والامتاع والمؤانسة جـ ١ ص ١٠٤ وما بعدها .

(٦) ظهر الاسلام جـ ١ ص ٢٣٢ .

ان كتاب « الفرج بعد الشدة » سيقدم لنا من خلال أخباره القصصية صورة ذلك العصر السياسية ، وهي لا تزيد على أن تكون سلسلة لا تنقطع من الحروب الداخلية وحوادث النهب والتصفية والمصادرة ، واخراب المدن وكبس السجون وقطع الطريق على القوافل ، تلك التي تحمل رسائل أمير المؤمنين وخليفة المسلمين ، لقد خلع الخليفة القاهر ، وسمل [٧] سنة ٣٢٢ هـ . وأخذ الخليفة الراضي مكانه ، وقد ولد القاضي التنوخي بعد خمس سنوات مضت من خلافة الراضي ، وهذا يعني أنه عاصر خلافة الراضي ، والمتقي ، والمستكفي ، - والمطيع ، والطائع الذي خلع سنة ٣٨١ هـ ، وأعقبه القادر ، الذي ظل خليفه لأكثر من واحد وأربعين عاما ، وقد مات التنوخي بعد ثلاث سنوات في خلافته ، وهؤلاء الخلفاء الستة لم يكن لهم من الخلافة غير الاسم ، وهم بين مقتول ومعزول ومن لا يدري من أمره شيئا ، فضلا عن أمر المسلمين . وقد كان منصب الوزارة جزءا من هذه الفوضى وصدى لها ، فكان لمن يتغلب على خصمه ، أو يستولي على اقليم ، أو يجزل الرشوة للخليفة . ويكفي أن نقلب صفحات الجزء الثامن من كتاب ابن الاثير « الكامل في التاريخ » ، الذي يرصد الحوادث المستجدة عاما بعد عام ، لنرى الصورة القلقة ، بل المفزعة ، للحياة السياسية والادارية ، وللنظام المالي في ذلك العصر الذي يزهو بالعلماء والادباء . سنكتفي بمجرد اشارة الى أسباب مبايعة المقتدر بالخلافة بعد وفاة المكتفي . لقد فكر الوزير - وهو العباس بن الحسن - فيمن يصلح للخلافة ، فطلب مشورة أصحابه ، وكان عبد الله بن المعتز أكثر المرشحين شهرة ، ولكن مستشار الوزير رفضه ، وقال معللا : « فليتق الله الوزير ، ولا ينصب الامن قد عرفه ، واطلع على جميع أحواله ، ولا ينصب بخيلا فيضيق على الناس ويقطع أرزاقهم ، ولا طماعا فيشره في أموالهم ، فيصادرهم ، ويأخذ أموالهم وأملاكهم ، ولا قليل الدين فلا يخاف العقوبة والآثام ، ويرجو الثواب فيما يفعله ، ولا يول من عرف نعمة هذا ، وبستان هذا ، وضيعة هذا وفرس هذا ، ومن قد لقى الناس ولقوه ، وعاملهم وعاملوه ، ويتخيل ، ويحسب حساب نِعَم الناس ، وعرف وجوه دخلهم وخرجهم . فقال الوزير : صدقت ونصحت ، فبمن تشير ؟ قال : أصلح الموجود جعفر بن المعتضد . قال : ويحك ، هو صبي قال ابن الفرات (المستشار) الا أنه ابن المعتضد ، وَلِمَ نأْتِ برجل كامل يباشر الأمور بنفسه ، غير محتاج اليها ؟

هكذا بويع للمقتدر بالخلافة ، لانه لا يعرف شيئا ، ولا يستطيع أن يباشر الأمور بنفسه ومن ثم سيظل أسير ارادة وزرائه ، فلا يستغرب أن تتسلط أم الخليفة ، وقهرمانة قصره ، وقد صار لهما الحكم في كل شئون الدولة ، وصارت أعظم المناصب تنال بالرشوة ، ويدل قلق منصب « الوزارة » على هذا الاضطراب العام ، فقد شغله العباس بن الحسن ، ثم ابن الفرات (ابان فتنة ابن المعتز) ثم ابن خاقان ، ثم علي بن عيسى ، ثم ابن الفرات مرة ثانية ، ثم حامد بن العباس ، ثم عبد الله بن محمد (بن خاقان الوزير الاسبق) ثم أبو العباس الخصيبي ثم ابن مقلة ، ثم سليمان ابن الحسن ، ثم أبو القاسم الكلوذاني ، ثم الحسين بن القاسم ، ثم الفضل ابن حجر ، فهؤلاء اثنا عشر وزيرا في أربعة وعشرين عاما . تولى بعضهم الوزارة أكثر من مرة ، لم ينلها أكثرهم عن جدارة ، بل بما بذل من رشوة لا بد أن يستردها مضاعفة ومهما يكن من أمر فقد قتل المقتدر بعد حكم طويل ، وبدأت المشاورات بين أصحاب النفوذ الحقيقي من القادة والحجاب ، وهنا ظهرت مسوغات جديدة لاختيار الخليفة ، أجملها ابن الاثير في عبارات قاطعة قال : « لما

(٧) السمل : افقاد العين ابصارها بتقريب مسمار أو حديدة محماة .

قتل المقتدر بالله عظم قتله على مؤنس (مؤنس المظفر الخادم من أصحاب النفوذ طوال عصر المقتدر ، وقد شارك فى تدبير قتله) وقال : الرأى أن ينصب ولده أبو العباس أحمد فى الخلافة ، فانه تربيتى ، وهو صبى عاقل . وفيه دين وكرم ، ووفاء بما يقول ، فاذا جلس فى الخلافة سمحت نفس جدته ، والدة المقتدر ، واخوته ، وغلمان أبيه ببذل الأموال ، ولم ينتطح فى قتل المقتدر عنزان (مادام ابنه قد أخذ مكانه) ، فاعترض عليه أبو يعقوب اسحاق بن اسماعيل النوبختى ، وقال : بعد الكد والتعب ، استرحنا من خليفة له أم ، وخالة ، وخدم يدبرونه ، فنعود الى تلك الحال والله لا نرضى الا برجل كامل ، يدبر نفسه ، ويدبرنا » .

هكذا اختلت مقاييس اختيار الرجال لأجَلِّ المناصب ، وافترقت بين قطبين متباعدين : لماذا نأتى برجل كامل يباشر الامور بنفسه ، غير محتاج الينا ؟ ـ و : والله لا نرضى الا برجل كامل يدبر نفسه ، ويدبرنا ، لقد اختير « القاهر » على هذا الأساس الأخير . ولكنه قتل بعد عام ونصف عام لا تزيد ، لانه لم يكن رجل المنصب ، كما لم يكن رجل جماعة المسلمين ، بل كان رجل المصالح ، ومحاور النفوذ ، واختلاف الظروف ، لا غير .

سيكون « الفرج بعد الشدة » شاهد صدق على عصر المؤامرات ، والاستنزاف الكبير لأهم مصادر القوة فى الدولة الاسلامية : الانسان .

(٢) صورة شخصية

ليس من شك فى أن كتاب « الفرج بعد الشدة » باستطاعته أن يمنحنا جوانب مهمة من حياة مؤلفه العملية ، وملامحه النفسية ، ترتيبا على أن الكاتب ـ أى كاتب ـ يفيض جانبا من نفسه فيما يكتب ، فضلا عن دلالة الاختيار للموضوع الذى يؤثره ، وبخاصة حين يكون الموضوع انسانيا ، له مساس مباشر بالحياة الشخصية لكثير من كبراء العصر ومشاهيره ، ومع هذا فان كتب التراجم قد عنيت بايراد بعض التفاصيل التى سيكون باستطاعتها أن تجلو أمامنا صورة هذا القاضي الأديب ، وأسباب اختياره لموضوع الفرج بعد الشدة دون غيره ، وللتنوخى غير هذا الكتاب ديوان شعر وصف بأنه كبير ، يفوق فى حجمه ديوان والده ، وكتاب « نشوار المحاضرة » وقد طبع مؤخرا فى أجزاء ثمانية [٨] وكتاب « المستجاد من مغلات الاجواد » ولكن يبقى الكتاب الذى نحن بصدده أكثر اقناعا لدى كتاب التراجم . وأقدم عبارة مأثورة أطلقها الثعالبي ـ صاحب يتيمة الدهر ـ وقد عاصر التنوخى ، اذ عاش الثعالبي بين عامى ٣٥٠ و ٤٢٩ هـ ، وفيها قال مفتتحا ترجمته : « هلال ذلك القمر ، وغصن هاتيك الشجر ، والشاهد العدل لمجد أبيه وفضله ، والفرع المثيل لاصله ، والنائب عنه فى حياته ، والقائم مقامه بعد وفاته ، وفيه يقول أبو عبد الله بن الحجاج (من الوافر) :

اذا ذكر القضاة وهم شيوخ	تخيرت الشباب على الشيوخ
ومن لم يرض لم أصفعه الا	بحضرة سيدى القاضى التنوخى

---

(٨) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، حققه ونشره عبود الشالجي سنة ١٩٧١ والنشوار هو ما يظهر من كلام حسن ، وهناك مصادر قديمة وحديثة سمته « نشوان المحاضرة » والكتاب أقل تماسكا ـ من الوجهة الفنية ـ من الفرج بعد الشدة .

وله كتاب الفرج بعد الشدة ، وناهيك بحسنه ، وامتاع فنه ، وما جرى من الفأل بيمنه ، لا جرم أنه أسير من الأمثال ، وأسرى من الخيال » [٩] . وقد ترددت هذه العبارات فيما كتب عن التنوخي بعد الثعالبي وهي تشير بالحاح الى شخصية والده ، وكيف كان الولد صورة أبيه أو مستفيدا من منزلته ، وارثا لمناصبه في الحقيقة . أما أوفى ترجمة له فنجدها عند ياقوت الحموي [١٠] ، وقد أثبت اسمه ، فهو : المحسِّن ـ بكسر السين ـ بن علي ، بن محمد ، بن داود ، ابن الفهم التنوخي ، وكنيته أبو علي ، وقد كان علي هذا قاضيا ـ فيما بعد ـ وكان يكْنَى أبا القاسم ، وهو نفس اسم جده ـ والد المحسِّن ـ وكنيته ، وقد كان قاضيا أيضا وهناك اختلاف محدود في سلسلة نسبه ، فجاء في بعض المصادر « ابن أبي الفهم » بدلا من « ابن الفهم [١١] ، كما أضاف ابن العماد الحنبلي تفصيلا آخر ، فداود بن ابراهيم بن تميم [١٢] وعنه أخذ محسن الامين ـ فيما نظن ـ وأضاف بعدها : القحطاني التنوخي ، وربما كان العكس ، هو الصحيح [١٣]

ومهما يكن من أمر ، فانه بشخصية هذا الوالد : « القاضي أبو القاسم علي التنوخي » يبدأ تاريخ صاحبنا وتتحدد مكانته الاجتماعية ووجهته في التأليف ، فقد كان من أعلام عصره ، مرموق المنزلة ، وقد روعيت هذه المنزلة في اختيار ابنه المحسن لمنصب القضاء وهو لا يزال في شرخ شبابه ، بل أسبغت عليه حماية الوزير أبي محمد المهلبي ـ وزير معز الدولة البويهي ـ الذي يصفه ابن الاثير بأنه « كان كريما فاضلا ، ذا عقل ومروة » [١٤] وهذا المشهد الذي اختير فيه المحسن لتولي القضاء جدير بأن يروى ، لما له من معاني التواضع والذكاء والافادة من الفرصة المتاحة . يقول :

« نزل الوزير أبو محمد المهلبي السوس (بلدة بخوزستان) فقصدته للسلام عليه وتجديد العهد بخدمته ، فقال لي : بلغني أنك شهدت عند ابن سيار قاضي الاهواز ؟ قلت : نعم . قال : ومن ابن سيار حتى تشهد عنده ، وأنت ولدي ، وابن أبي القاسم التنوخي أستاذ ابن سيار ؟ قلت : ألا ان في الشهادة عنده مع الحداثة جمالا ـ وكانت سني يومئذ عشرين سنة ـ قال : وجب أن تجيء الى الحضرة لأتقدم الى أبي السائب قاضي القضاة بتقليدك عملا تقبل أنت فيه شهودا . قلت : ما فات ذاك اذا أنعم سيدنا الوزير به ، وسبيلي اليه الآن مع قبول الشهادة أقرب . فضحك وقال لمن كان بين يديه : انظروا الى ذكائه كيف اغتنمها ؟ ثم قال لي : اخرج معي الى بغداد . فقبلت يده ودعوت له وسار من السوس الى بغداد ، ووردت الى بغداد في سنة تسع وأربعين وثلثمائة [١٥] فتقدم الى أبي السائب في أمري ، بما دعاه الى أن قلدني عملا بسقي الفرات ، وكنت ألازم الوزير أبا محمد ، وأحضر طعامه ومجالس أنسه [١٦] وهكذا صار المحسن قاضيا وهو لايكاد يجاوز العشرين عاما ، وصار محسوبا من خاصة الوزير المهلبي ، ولم يقف الامر عند حضور طعامه ومجالس

---

(٩) يتيمة الدهر جـ ٢ ص ٣٤٦ .

(١٠) معجم الادباء جـ ١٧ ص ٩٢ .

(١١) تاريخ بغداد ص ١٥٥ ـ والنجوم الزاهرة جـ ٤ ص ١٦٨ .

(١٢) شذرات الذهب في أخبار من ذهب جـ ٣ ص ١١٢ .

(١٣) أعيان الشيعة جـ ٤٢ ص ٩٤ .

(١٤) الكامل في التاريخ جـ ٨ ص ٥٤٧ .

(١٥) لعل هذا سبب نص ياقوت أن المحسن ولد سنة ٣٢٩ هـ مخالفا جميع من ترجموا له ، واعتمدوا على روايته هو نفسه بأنه ولد سنة ٣٢٧ هـ .

(١٦) معجم الادباء جـ ١٧ ص ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ ، ـ وعن مولده راجع ص ٩٢ .

أنسه ، فقد ذكر حادثة تدل على عمق المحبة التى يكنها الوزير له ، والحماية التى يحرص على بسطها عليه ، فقد كان الوزير فى مجلس عام ذات يوم ، وكان المحسن عنده ، ثم جاء الحاجب يستأذن لدخول أبي السائب ـ قاضى القضاة ـ وهنا استدنى الوزير المحسن ، وتظاهر بأنه يخاطبه فى أمر خاص على جانب من السرية ، وقال للمحسن همسا ـ بينما قاضى القضاة واقف بالباب يرى المشهد ولا يسمع وينتظر اذن الوزير له بالجلوس ـ : ليس بيننا سر ، وانما أردت أن يدخل أبو السائب فيراك تسارُّنِي فى مثل هذا المجلس الحافل فلا يشك أنك معى فى أمر من أمور الدولة ، فيرهبك ويحشمك ويتوفر عليك ويكرمك فانه لا يجيء الا بالرهبة ، وهو يبغضك بزيادة عداوة كانت لأبيك ، ولا يشتهى أن يكون له خلف مثلك » ويسجل المحسن لنا صدى هذه العلاقة الخاصة بينه وبين الوزير وأثرها على سلوك قاضى القضاة تجاهه ، فيقول « وجئت من غد الى أبي السائب فكاد يحملنى على رأسه ، وأخذ يجاذبنى بضروب من المحادثة والمباسطة وكان ذلك دهرا طويلا »

وهناك جانب آخر من شخصية هذا الأب القاضى ، وأشار اليه ابن خلكان صراحة ، وأغفله المحسن ، لما يحرص عليه الابن عادة من اجلال سيرة أبيه ، وتجنب ذكر ما يمس نزاهته ووقاره ، فقد وصف هذا الاب بأنه كان الى فقهه وقضائه : أديبا وشاعرا ظريفا ، وأنه كان من ندماء الوزير المهلبي وسماره ، وتعيين المحسن فى منصب القضاء وهو لا يزال صغير السن ، وارهاب قاضى القضاة من أجله دليل على ما كان بين الوزير والأب ، وعبارة ابن خلكان حاسمة بالنسبة لتقرير بعض الصفات . يقول : « كان الوزير المهلبي وغيره من رؤساء العراق يميلون اليه ، ويتعصبون له ، ويعدونه ريحانة الندماء ، وتاريخ الظرفاء وكان فى جملة الفقهاء والقضاة الذين ينادمون الوزير المهلبي ، ويجتمعون عنده فى الاسبوع ليلتين على اطراح الحشمة والتبسط فى القصف والخلاعة (١٧) .

سنجد « اطراح الحشمة » والتبسط فى القصف والخلاعة » فى مجالس الرؤساء ماثلة فى حياة المحسن أيضا ، كما سنرى ، مع فقهه وقضائه وجده ، بل سنجد الوصف بالظرف وسرعة الخاطر مما اشتهر به ابنه على ، وكان قاضيا أيضا ، يقول عنه ابن شاكر الكتبي : « وكان ظريفا نبيلا جيد النادرة ، اجتاز يوما فى بعض الدروب ، فسمع امرأة تقول لأخرى : كم عمر بنتك يا أختى ؟ فقالت : رزقتها يوم صفع القاضى وضرب بالسياط . فرفع رأسه اليها وقال : يا بظراء ، صار صفعى تاريخك ، ما وجدت تاريخا غيره .

. . . وكان يوما نائما ، فاجتاز واحد غث وأزعجه مما يصيح : شراك النعال شراك النعال ، فقال لغلامه : اجمع كل نعل فى البيت وأعطها لهذا يصلحها ويشتغل بها . ثم نام . وأصلحها الاسكافى واشتغل بها الى آخر النهار ، ومضى لشأنه . فلما كان فى اليوم الثانى فعل كذلك ولم يدعه ينام ، فقال للغلام : ادخله ، فأدخله فقال له : يا ماص بظر أمه ، أمس أصلحت كل نعل عندنا ، واليوم تصيح على بابنا ، هل بلغك أننا نتصافح بالنعال ونقطعها ؟ قفاة ، قفاة . يا سيدى أتوب ولا أعود أدخل الى هذا الدرب أبدا (١٨) ومع هذا الظرف ، بل هذه « الخلاعة » فى استخدام بعض الألفاظ ـ التى تجنبنا ذكر ما زاد فحشه منها ـ لا يتردد ابن شاكر فى وصفه بأنه كان شيعيا معتزليا ، وكان ساكنا وقورا »

(١٧) وفيات الاعيان جـ ١ ص .

(١٨) فوات الوفيات جـ ٣ ص ٦٠ ـ ٦٢ .

هذان شعاعان مسلطان على شخصية صاحبنا المحسن التنوخي ، أحدهما من والده أبي القاسم على التنوخي ، والآخر من ابنه أبي القاسم علي بن المحسن التنوخي ، ولعلهما أن يكشفا جانبا لم ينص عليه مؤرخو حياة المحسن ، وهو ظرفه وتسامحه ، بل حسه الفني الذي يكاد يخرج به عن تزمت الفقيه وجد القاضي .

لم يقف تأثير الوالد على ولده عند حدود ما استوجب من الرعاية من خاصة أصدقائه ، كما رأينا من حدب الوزير المهلبي على المحسن ، مع أن هذا الوالد ـ نديم المهلبي ـ كان قد مات منذ عام ٣٤٢ هـ ، أي قبل أن يتولى ابنه القضاء ، بسبع سنين ، فهناك جانب « الوراثة » التي يمكن أن نلمح آثارها في مزاج الابن وتنشئته وميوله ، وحرصه على أن يسير على النمط الذي سارت عليه حياة أبيه ، وهناك جانب ثالث لا يقل أهمية فيما نحن بصدده ، فقد شغل هذا الأب منصب القاضي في أكثر من مكان .

١ ـ رامهرمز ، وهي مدينة من نواحي خوزستان ، نستنتج هذا من قول المحسن في صدر الخبر رقم (٦٣) : أخبرني أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد الرامهرمزي ، خليفة أبي علي القضاء بها . . . (١٩) .

٢ ـ الأهواز ، نستنتج ذلك من وصفه لمحمد بن بكر الخزاعي ـ صاحب ابن دريد ـ بقوله : « وكان شيخا من أهل الأدب والحديث ، فقد استوطن الأهواز سنين ، وكان ملازما لأبي رحمه الله ، يتفقده ويبره [٢٠] . . » .

٣ ـ الكرخ : وهي من ضواحي بغداد وأكثر أهلها من الشيعة . نستنتج ذلك من قوله في اسناد الخبر رقم (٤٤٩) : وحدثني أبي رضي الله عنه قال ، لما كنت بالكرخ ، أتقلد القضاء بها ، وبالمرج وأعمالها ، كان بوابي رجل من أهل الكرخ [٢١] .

٤ ـ البصرة ، وقد نص عليه ابن خلكان ، ونقله عنه أحمد أمين [٢٢] وليس من شك في أن هذا التنقل بين جهات العراق وفارس كان بمثابة المدد الذي لا ينقطع لذاكرة الصبي بالحوادث المتجددة ، والنماذج البشرية المختلفة ، ومثيرا لتداعيات التاريخ القريب والبعيد ، ولن نعجب اذا ، حين نجد مادة كتابه مستمدة من تاريخ العراق وفارس ، في نسبتها الغالبة ، ومن أخبار مدنهما وحكايات شعبيهما .

وفضلا عن ذلك ، فقد كان هذا الأب مصدرا لبعض الأخبار التي رواها ابنه المحسن ، مبتدئا بما عاشه هذا الأب من تجارب وما شاهد من رجال وحوادث ، أو ناقلا رواية عن غيره ، كما كان مجلسه يجمع أهم أدباء عصره في البصرة بخاصة ، وفيها سمع المحسن من أبي بكر الصولي ، وهو لم يزل حدثا [٢٣] .

لقد مات القاضي أبو القاسم علي التنوخي ، وولده المحسن في الخامسة عشرة من عمره ، واذا فقد قضى في رعاية أبيه أهم سنوات تكوينه الثقافي ، وأفاد افادة مباشرة من « الندوة » الثقافية التي كان يؤمها مثقفو البصرة في بيت هذا

---

(١٩) ـ الفرج بعد الشدة جـ ١ ص ١٨٠ .

(٢٠) الفرج بعد الشدة جـ ٤ ص ١٣٣ .

(٢١) الفرج بعد الشدة جـ ٤ ص ٢٣٤ .

(٢٢) ظهر الاسلام جـ ١ ص ٢٤٠ .

(٢٣) محمد بن يحيى بن عبد الله ، أبو بكر الصولي ، توفي سنة ٣٣٥ وقد ذكر القاضي التنوخي بانه سمع منه في البصرة في هذه السنة ، انظر : الفرج بعد الشدة جـ ١ ص ٣١١ وغيرها .

الأب المحدث الشاعر الأديب ، ولقد كانت البصرة ، الى عصر المحسن ، عاصمة ثقافية هامة ، تتوارث الرواية عن بوادي نجد والحجاز مما يليها ، وتعتبر مستقرا لنوادر الاعراب ولهجاتهم ، مما أغنى ثقافة هذه المدينة وجعل منها مدرسة محددة الملامح ، شامخة الأثر ، في الشعر واللغة والنحو ، وغير ذلك من مكونات الثقافة العربية التراثية ، ولم تكن النوادر والأخبار كل ما تعلمه وسمعه المحسن في مجلس أبيه ، فقد ذكرت المصادر أنه سمع الحديث النبوي ورواه ويحدد الخطيب البغدادي بداية ذلك بسنة ثلاث وثلاثين وثلثمائة ، أي أنه سمع الحديث وهو في نحو السابعة من عمره وقد سمع من واهب بن يحيى المازني ، وأبي العباس الأثرم ، ومحمد بن يحيى الصولي والحسن بن محمد بن عثمان النسوي ، وأبي بكر بن داسة ، وأحمد بن عبيد الصفار وطبقتهم ، ونزل بغداد وأقام بها وحدث الى حين وفاته ، وكان سماعه صحيحا [٢٤] . ولا تختلف عبارة ابن خلكان عما قاله البغدادى [٢٥] . أما ابن العماد الحنبلي فان عبارته تشعر بأنه استمر في سماع الأحاديث النبوية حين ترك البصرة الى بغداد ، كما أنه يخالف في أول سماعه فيجعله سنة ست وثلاثين وثلثمائة ، [٢٦] . ولعل هذا أقرب الى القبول ، اذ كان المحسن في التاسعة أو العاشرة من عمره .

لقد تقلب المحسن في وظائف مختلفة وشغل منصب القاضي في أكثر من مكان ، ومما يؤسف له حقا أن المصادر التاريخية القريبة من عصره لم تهتم بأن ترتب هذه الوظائف زمنيا ، مع أهمية ذلك في تحديد أطوار خبراته العملية ، وعلاقة هذه الخبرات بنشاطه التأليفي ، ويمكن اعتبار « نشوار المحاضرة » مصدرا أساسيا للمعرفة بحياته ، من حيث قيام مادته على تدوين ما يدور في المجالس وما يرتبط به من حوادث لم تدون في الكتب ، وقد بذل محقق « النشوار » [٢٧] ـ عبود الشالجي ـ جهدا طيبا في تجميع ما يتصل بحياة القاضي التنوخي مباشرة ، وترتيبه في سياق زمني متصل ، أو شبه متصل . لقد استقر به الأمر في بغداد عقب توليه قضاء القصر وبابل بسقى الفرات ، سنة ٣٤٩ هـ ، وأصبح عضوا في مجلس الوزير المهلبي . ويستنتج المحقق أن المحسن بقي في بغداد حتى سنة ٣٥٥ هـ ، وأن بعض الأعمال المتصلة بالقضاء قد أسندت اليه أيضا في تلك الفترة ، ثم غاب عن بغداد ما بين عامي ٣٥٥ و ٣٦٠ هـ . ثم عاد اليها ليستأنف ما انقطع من وجاهته الاجتماعية التى احتفظ بها برغم هذا الانقطاع . والدلائل تشير الى أنه كان يتولى قضاء واسط سنة ٣٦٣ هـ ، وبعدها لجأ التنوخي الى البطيحة ، هاربا من ابن بقية ، وزير عز الدولة بختيار ، وبقي بعيدا الى أن وثق صلته بعضد الدولة ـ ابن عم عز الدولة وأقوى شخصية في عصره ـ وقد كانت بينهما علاقة خاصة تحتاج قدرا من الاهتمام .

كان عضد الدولة البويهي (توفي سنة ٣٧٢ هـ) أديبا وشاعرا ، وحاكما حازما ، وكان بلاطه يحوي نخبة من الشعراء والأدباء معدودة ، وقد قدم ياقوت وصفا لبعض مجالس السمر في حضرة عضد الدولة ، دل على تنوع ثقافة التنوخي في الشعر والرواية والموسيقى ، مما سنجد عليه أكثر من دليل في تحليل مادة كتابه ، وسنقتطف ما يدل على مزاج القاضي ومنزلته وتطور علاقته . فقد كان يحضر مجالس سمره وفيها الغناء والشرب ، ولكنه كان لا يشرب ، وكان يعد قصائد

---

(٢٤) تاريخ بغداد ص ١٥٥ ـ ١٥٦ .

(٢٥) وفيات الاعيان جـ ٤ ص ١٦٠ .

(٢٦) شذرات الذهب في أخبار من ذهب جـ ٣ ص ١١٢ .

(٢٧) نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة جـ ١ ص ٢٠ ـ ٢٤ ، وفي الفرج بعد الشدة ما يشير الى استتاره جـ ١ ص ١٠٦ ، وأنه كان في الاهواز سنة ٣٥٠ هـ جـ ١ ص ١٤٣ .

يمدح بها عضد الدولة في بعض مناسباته الخاصة ، كما كان يراعى منزلة هذا الملك الفارسي اذا ما سمع شيئا من شعره ، حدث أن ذكر أحدهم بيتا من نظم عضد الدولة وهو :

وشرب الكأس من صهباء صرف ... يفيض على الشروب يد النضار

يقول القاضي التنوخي : « فقطعت المذاكرة ، وأقبلت أعظم البيت ، وأفخم أمره وأفرط في استحسانه ، والاعتراف بأنني لا أحفظ ما يقاربه في الحسن والجودة فأذاكر به » [٢٨] هذا اذا : القاضي التنوخي رجل الحاشية وجليس الملوك ، وليس الفقيه أو القاضي ، أو الناقد الآدمي ، ويتأكد هذا حين نراه يقبل الأرض شكرا حين ينعم عليه عضد الدولة بشيء جزيل ، يستمر هذا النمط من الحياة الى أن تحدث الوحشة ، ثم الفرقة والعقوبة . وقد جرى ذلك على مرحلتين ، فكانت السخطة الأولى بسبب تسرب خبر ألقي يشير الى أن الملك بسبيله الى القبض على الصاحب بن عباد ، وقد أسند هذا التسريب الى القاضي التنوخي ، فجفاه الملك خمسة وأربعين يوما ، يشاركه المجلس دون أن يبادله

كلمة أو يرفع اليه وجها ، والقاضي لا يجسر على الانقطاع أو مفاتحة الملك فيما نسب اليه ، الى أن يدافع عن نفسه ، ويعترف على نفسه بالوشاية بمن سبق أن اختلق الخبر وحمله عليه .

وكان القاضي التنوخي ابان قربه من عضد الدولة قد توسط في عقد مصاهرة بين الوزير الفارسي ، المتغلب ، والخليفة الطائع ، اذ تزوج الخليفة من ابنة الوزير ، ولكنه مع حبه لها وشغفه بها ، لم يحاول أن ينجب منها تخوفا من تزايد المطامع الفارسية ، وقد فطن عضد الدولة الى معنى هذا الامتناع عن معاشرة ابنته ، فحدث القاضي التنوخي في الأمر ، وحمله رسالة الى الخليفة على لسان والدة الصبية بأنها مستزيدة لاقبال مولانا ـ الخليفة ـ عليها وأدنائه اياها . « فقد كنت وسيط هذه المصاهرة . فقلت : السمع والطاعة ، وعدت الى داري لألبس ثياب دار الخلافة ، فاتفق أن زلقت ووثئت رجلي » والحق أن القاضي تمارض ، وتصنع حادثة الانزلاق ورض عظام رجله ، لعله تخوف من الدخول في مرحلة خصومة قادمة بين الخليفة المستضعف ووزيره القوي . والمهمة في ذاتها غير مشجعة ، وهي تختلف كثيرا عن الوساطة في عقد مصاهرة . وقد كشف أمر التمارض ، فصدر أمر الملك للقاضي أن يلزم بيته ، وعزل من جميع مناصبه ، وصودرت أمواله ، واستمر ذلك الى وفاة عضد الدولة [٢٩] . هكذا استحكمت الشدة ، التي انتهت الى « فرج » طال انتضاره ، وكان تأليف كتاب « الفرج بعد الشدة » ، بمثابة نوع من العزاء أو طلب السلوان وتبديد قسوة الانتظار . وهذا يعني أن القاضي التنوخي ألف كتابه وقد جاوز الاربعين من العمر ، وأصبح صاحب تجربة ، ابتلى الحياة وابتلته الحياة ، وسنجده في كتابه هذا يتمتع بقدر عظيم من التسامح ورحابة الصدر ، ينم على حكمة وبعد نظر .

خرجنا لنستسقي بيمن دعائه ... وقد كاد هدب الغيم أن يبلغ الأرضا
فلما ابتدا يدعو تقشعت السما ... فما تم الا والغمام قد انفضا

(٢٨) معجم الادباء جـ ١٧ ص ١٠١ .

(٢٩) معجم الادباء جـ ١٧ ص ١١٣ ، ١١٤ .

وقال متغزلا :

أقــول لهــا والحــي قــد فـطنــوا بـنــا	ومــالي عــلى أيــدي المــنــون بــراح :
لمــا ســاء نى أن وشــحــتــني ســيـوفــهــم	وأنــك لي دون الــوشــاح وشــاح

يقول الثعالبي في تقديمه للبيتين الأخيرين : « وأنشدني غيره له ، وأنا مرتاب له لفرط جودته وارتفاعه عن طبقته »[٣٠] وهي عبارة دالة على منزلة التنوخي في الشعر ، أما موقعه ، أو موقع كتابه بين فنون النثر في التراث العربي ، فهو ما يحتاج الى عناية وتفصيل .

٣ ـ صورة كتاب :

نعتمد في التعريف بكتاب « الفرج بعد الشدة » على النسخة التي حققها عبود الشالجي ونشرتها دار صادر بيروت ، سنة ١٩٧٨ في خمسة أجزاء ، مجموع صفحاتها ١٩٧٧ صفحة من القطع المتوسط ، نالت المقدمة الضافية التي ألفها المحقق عن حياة التنوخي ومصادر كتابه والمخطوطات التي اعتمد المحقق عليها ، ثم الفهارس المقترعة في آخر الكتاب ، نالت نحو ثلثمائة صفحة ، وما بقي فانه قسم الى فقرات متتابعة تحت أرقام أضافها المحقق مع عناوين من اختراعه ، تحاول أن تجمل موضوع كل خبر أو قصة ، أو موضع العبرة فيها . ويتفاوت امتداد كل فقرة ما بين بضعة أسطر ، قد تصل الى ثلاثة أو خمسة في حالات قليلة ، وقد تمتد الى عشر صفحات أو أكثر في حالات معدودة ، أما الغالبية العظمى من هذه الفقرات فتمتد ما بين صفحتين الى أربع صفحات . وبذلك انقسم الكتاب الى ٤٩٢ فقرة متتابعة من الجزء الأول الى آخر الجزء الرابع ، ثم كان الجزء الخامس ، وهو أصغر الأجزاء عدد صفحات ، وقد تضمن آخر أبواب الكتاب ومادته من المختارات الشعرية التي تنضوي ـ بشكل عام ـ تحت هدف « الشدة يعقبها فرج » ، وهذه المختارات تملأ مائة صفحة وتتتابع دون ترقيم ، لتستأثر الفهارس ببقية هذا الجزء الأخير من الكتاب .

وقد أشار المحقق الى أول صلته بالكتاب ، ثم اعجابه به وبمؤلفه ، ذلك الاعجاب الذي حفزه على التوفر لتحقيق كتابيه « النشوار » ثم « الفرج » وقد بذل في خدمتها جهدا جديرا بالتقدير والثناء . أما بداية تلك الصلة فترجع الى نسخة مطبوعة نشرتها دار الهلال ، بمصر لم تنل رضاء المحقق ، لما فيها ـ حسب قوله ـ من اختلال ونقص ، فضلا عن حذف الأسانيد والتصحيف « وبالرغم من ذلك ، فقد أفدت منها ، اذ وجدتها قد أثبتت بعض القصص التي سقطت من بقية المخطوطات الأخرى » (١/٨) ونحن لم نطلع على نسخة دار الهلال التي لم يذكر لنا تاريخ نشرها ، وانما اطلعنا على نسخة أخرى نشرت قبل أن يقوم بتحقيق الكتاب بنحو ربع قرن ، قد أشير في صدرها أنها مأخوذة عن نسخة خطية محفوظة بدار الكتب المصرية ، وهي نسخة كاملة شاملة ، اذا استثنينا احتمال التحريف أو تصحيف بعض الكلمات ، وهي لم تنسب الى محقق ، وقد نشرت في جزءين مجموع صفحاتها ٥١٨ صفحة ، تتابعت على ذات النسق الذي مضت عليه النسخة المحققة ، وليس من المحتمل أن عبود الشالجي لم يطلع عليها فقد قامت بنشرها بالمشاركة : مكتبة الخانجي

(٣٠) يتيمة الدهر جـ ٢ ص ٣٤٧ .

بالقاهرة ، ومكتبة المثنى ببغداد ، سنة ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٥ م وللكتاب من الشهرة ، وللناشر من الذيوع ، وللمحقق من الشغف الذي تحدث عنه ، ما يجزم بأن اللقاء مع هذه النسخة المنشورة التي أغفل الحديث عنها ، قد تم . ونعود الى محتوى الكتاب ، من خلال عناوين أبوابه .

قسم القاضي التنوخي مادة كتابه في أربعة عشر بابا :

الباب الأول : ما أنبأ الله تعالى به في القرآن ، من ذكر الفرج ، بعد البؤس والامتحان .

الباب الثاني : ما جاء في الآثار ، من ذكر الفرج بعد اللأواء ، وما يتوصل به الى كشف نازل الشدة والبلاء .

الباب الثالث : من بشر بفرج من نطق فال ، ونجا من محنة بقول أو دعاء أو ابتهال .

الباب الرابع : من استعطف غضب السلطان بصادق لفظ ، أو استوقف مكروهه بموقظ بيان أو وعظ .

الباب الخامس : من خرج من حبس أو أسر أو اعتقال ، الى سراح وسلامة وصلاح حال .

الباب السادس : من فارق شدة الى رخاء ، بعد بشرى منام ، لم يشب صدق تأويله كذب الأحلام .

الباب السابع : من استنقذ من كرب وضيق خناق ، باحدى حالتي عمد أو اتفاق .

الباب الثامن : من أشفى علي أن يقتل ، فكان الخلاص اليه من القتل أعجل .

الباب التاسع : من شارف الموت بحيوان مهلك رآه ، فكفاه الله سبحانه ذلك بلطفه ، ونجاه .

الباب العاشر : من اشتد بلاؤه بمرض ناله ، فعافاه الله تعالى بأيسر سبب ، وأقاله .

الباب الحادي عشر : من امتحن من لصوص بسرق أو قطع ، فعوض من الارتجاع والخلف بأجمل صنع .

الباب الثاني عشر : من ألجأه خوف الى هرب واستتار ، فأبدل بأمن ، ومستجد نعمة ، ومسار .

الباب الثالث عشر : من نالته شدة في هواه ، فكشفها الله تعالى عنه ، وملكه من يهواه .

الباب الرابع عشر : ما اختير من ملح الأشعار في أكثر معاني ما تقدم من الأمثال والأخبار .

بعد قراءة عناوين الأبواب ، ونظام تتابعها ، يمكن أن نكتشف أنها لا تخضع لاعتبار واحد ، ومن ثم فانها لا تتكامل ، بقدر ما يمكن أن تتداخل . ان الأخبار والقصص والحكايات التي اختيرت لتأخذ مكانها في هذا الكتاب ، تم انتقاؤ ها على أساس من الشكل الفني : الشدة ـ الفرج ، وهو أساس سليم ، يعبر عنه بلغة الفن الأدبي بكلمتي : الأزمة ـ الحل . ومن هنا كان ينبغي أن يكون أساس التقسيم فنيا ، يعتمد على نوع الأزمة ، أو أسلوب الحل ، ولكن يبدو أن جانب « الموعظة » في هذه الأخبار القصصية كان الأكثر وضوحا في ذهن المؤلف للرابطة النفسية النابعة من التجربة الخاصة ، ومن جانب آخر فاننا لا نستطيع أن نحمل التنوخي صفة التقصير ، ولم تكن أمامه تجربة رائدة ، كما لم تكن قضايا المنهج مما يهتم له المؤلفون ، وسنرى أنه حتى في اطار هذا التقسيم العام ، في داخل كل باب ، كان التداعي يقوم بالدور الأساسي في تتابع الأخبار والقصص . قبل أي اعتبار آخر .

ان البابين : الأول والثاني استحقا الصدارة لمادتهما ذات الصلة بالقرآن الكريم ، والأحاديث النبوية ، وقصص الأنبياء السابقين . وقد تسللت الى بعض هذه القصص أساطير اسرائيلية وغير ذلك دون أن تفقد حقها في الصدارة لمغزاها الديني في نظر المؤلف وبصفة عامة فان فقرات هذين البابين ، وان دخلت تحت عنوان الكتاب ـ فانها خارج طابعه العام ، فأكثرها أدعية واذكار تقال عند الشدائد ، أثرت عن بعض الأنبياء والصالحين والمكروبين من غير هؤلاء

وأولئك ، وكانت سببا في تبديد هذه الشدائد ، وليس من اليسير اعتبار هذه الأدعية والأذكار قصصا أو أخبارا حتى وان ذكرت المناسبة في عبارات موجزة ، لا تشكل منها عملا فنيا تصويريا ، وهو الطابع العام لهذا الكتاب ومن جانب آخر فان وسائل الفرج أو ظروفه في هذه المأثورات ذات الطابع الديني كانت تسلكها في أبواب الكتاب الاخرى ، ولم يكن من داع لاستقلالها سوى هذه « القدسية » التي أسبغها المؤلف على هذا النوع من الأخبار .

لقد روعي في توزيع الأبواب سبب الشدة غالبا ، كما روعي أسلوب الخلاص منها في أبواب أخرى وأهمل هذان الاعتباران اكتفاء بمطلق الشدة أحيانا ، سبب الأزمة أو الشدة ، روعي في الأبواب الخامس والتاسع والعاشر والحادي عشر والثالث عشر في حين أن أسلوب الخلاص من الشدة قد روعي في اختيار مادة الأبواب : الثالث والسادس ، فان التبشير بالفرج من نطق فأل ، أو بعد منام ، ليس مما يدخل في علاقة السبب والمسبب . وهو ما روعي في أبواب أخرى هي : الرابع والسابع . وفي حين يراعى مطلق الشدة في الباب الثاني عشر ، وهو ما يعني أنه كان من الممكن توزيع مادته على أبواب سابقة ، فان الباب الأخير ، بما اقتبس من أشعار يلمس بدرجة أو أخرى جميع أقسام الكتاب .

ومهما يكن من أمر العلاقة المنطقية المنهجية بين أبواب الكتاب فاننا لا نستطيع أن نوجه لوما الى القاضي التنوخي ، لقد كان « الاستطراد والتذكر بالمناسبة » أسلوبا مقبولا لتأليف الكتب ، وبخاصة تلك التي تعتمد على الرواية والرواة ، فهذا التعويل الشديد على المشافهة والسماع يجعل المادة الكلامية في حالة من الاستقلال والتشابك في الوقت نفسه : الاستقلال بذاتها دون وقوف عند « موضع الشاهد » أو بيت القصيد أو « العبرة » ، لأن الراوي لا بد أن يؤدي الخبر كما انتهى اليه بكل ملابساته ، ثم يأتي التشابك من خلال مسارب متعددة ، فقد يسترسل الراوي نفسه في قصص أخرى لا يستبعد أن تخالف أو تناقض ما سبق أن رواه ، وقد تشبهه في المغزى وتختلف في الشخصيات التي صنعت الخبر ، أو العصر الذي تنتمي اليه . قبل التنوخي بقرن ونصف القرن تقريبا ألف الجاحظ كتابه الشهير « البخلاء » ، وهو محكوم بعنوانه مثل « الفرج بعد الشدة » ومع هذا فان الجاحظ لم يبذل جهدا في تقسيم مادته حسب العصور أو البيئات أو أنواع السلوك التي يعتنقها البخلاء .

وبصفة عامة ، فاننا يمكن أن نتلمس الاعتبارات التي يرجح أن الكاتب وضعها موضع الاعتبار عن قصد أو مستهديا حسه الفني دون أن يقصد الى ذلك قصدا .

أول هذه الاعتبارات : التدرج في تنمية الشكل الفني من البساطة الى التعقيد ، ومن الايجاز الى الاطالة والاشباع ، ومن الغيبي الديني ، الى الواقعي الاجتماعي . يبدأ بالأدعية والأذكار في مواطن الشدة التي تعرض لها الأنبياء ، من آدم الى محمد عليه السلام ، ويغادر الأنبياء وقصصهم الى من يلوذ بهم من الأولياء والصالحين . كما يغادر « المعجزة » الى « الكرامة » ثم يمضي الى المواجهة بين ذوي السلطان ومن يدور في فلكهم من الوزراء والعمال أو المواجهة بين واحد من هؤلاء وشخص مغمور رفعت به الحوادث المستجدة الى برائنهم فنجاه الله بموعظة أو كلمة صدق ، ثم يتدرج الى قصص اللصوص وقطاع الطرق وحيلهم وما حاق بالناس من شرهم ، وحين يبلغ الباب قبل الأخير ، وقد عقده لقصص المحبين والعشاق فانه يكون قد بلغ أعلى درجات التركيب الفني جودة ، كما يتمكن من اتخاذ قصة الحب هذه وسيلة الى

الغوص في حياة المجتمع ـ بكل طبقاته تقريبا ـ والغوص الى أعماق جديدة في النفس الانسانية لم يبلغها في قصصه السابقة .

الاعتبار الثاني : استدرار المادة القصصية بطريق التداعي ، وقد أشرنا الى هذا الجانب منذ قليل ، فعلي الرغم من توزيع مادة الكتاب في أبواب ذات عناوين تحاول أن تكون محددة ـ وهذا ما لم يتحقق ـ فان التداعي داخل قصص الباب الواحد قد لعب الدور الأساسي في ترتيب هذه القصص ، للأسباب التي أسلفنا ، ونتيجة لذلك فان طابع « المسامرة » قد غلب على الكتاب وقد كانت « المسامرة » ـ التي يفضل القاضي التنوخي أن يدعوها « المذاكرة » مصدرا رئيسيا لامداده بالقصص في مجلس أبيه ، وقد ترددت هذه العبارة في صدر عدد من قصصه : « حدثني أبي في المذاكرة ، من لفظه وحفظه ، ولم أكتبه في الحال ، وعلق بحفظي ، والمعنى واحد ، ولعل اللفظ يزيد أوينقص » بل انه ينص على هذه المذاكرة في عنوان كتابه الآخر « نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة » .

ويمكن أن نحصر أنواع التداعي التي استخدمت في ترتيب القصص في الآتي :

أ ـ تداع مصدره شخصية « البطل » الذي يدور الخبر من حوله ، مثل ذكره لأبيات دلس بها الشاعر البحتري على « المعتز » في سجنه قبل أن يصير خليفة (٢/١١) فتستدعي أبيات البحتري الى خاطره أبياتا أخرى قالها لشخص آخر وقع في شدة ، وذلك هو أبو سعيد الثغري الذي سجنه المتوكل وصادر أمواله ، فتألم له البحتري في أبيات ، كان وصولها الى أسماع المتوكل سببا في اطلاق الثغرى من حبسه ، وتوليته (٢/١٦) ثم يقول في الخبر التالي : « ومن محاسن شعر البحتري ، الذي يتعلق بهذا الباب ، وان كان تعلقا ضعيفا ، الا أن الشيء بالشيء يذكر ولا سيما اذا قاربه » ، ثم يأتي بأبيات للبحتري قالها مهنئا ابراهيم بن المدبر حين فرج الله شدته ، بعد أن سقط في أسر الزنج ، وتمكن من نقب السجن والهرب (٢/١٨) ونستطيع أن نقول ان التداعي الذي يرجع الى شخصية البطل لم يستخدم كثيرا ، والقصص والأخبار الخاصة بالرشيد ، والحجاج ، والبرامكة ، والمنصور ، والمأمون ، على كثرتها النسبية ليست متتالية ، وأحيانا ليست متقاربة اذ احتكم فيها الى اعتبارات أخرى .

ب ـ تداع مصدره شخصية الرواي ، أو الكتاب الذي ينقل عنه ، وبالنسبة لشخصية الراوية فانه نقل كثيرا عن الصولى ، كما تتكرر عنده سلسلة الرواية عن أبي قيراط وولديه (٢ / ٤٣) و(٢ / ٥١) و(٢ / ٥٢) . وقد يحدث أن يعتمد على النقل من مصدر واحد قصصا متتابعة ، وبخاصة حين يكون هذا المصدر محدد الموضوع ، ومن ثم يمكن أن تتجمع قصصه وأخباره في اطار معنوى واحد . وقد حدث هذا كثيرا عند النقل عن الجهشياري (٢ / ٣٤٦) و (٢ / ٣٥١) و٢ / ٣٥٥) و(٢ / ٣٥٧) وجدير بالذكر أن المصدر واحد ، وهو كتاب الوزراء والكتاب ، والموضوع واحد أيضا ، حسب ما شرط على نفسه في توزيع الأبواب ولكن البطل مختلف في كل قصة ، بل ان الموضوع يختلف كثيرا اذا دققنا في مغزاه وتركيبه ويحدث الأمر نفسه عند النقل عن المدائني (انظر مثلا القصص في الصفحات : ١ / ٣٩٦ ـ ١ / ٣٩٧ ـ ١ / ٣٩٨) ولا نستطرد في هذا الجانب الواضح ، أما تداعيات الراوية أو السلسلة من الرواة فانها أقل تأثيرا ، بالاضافة الى أبي قيراط ، يمكن أن نجد قصصا متتابعة من رواية : يحيى بن فهد الأزدي (٤ / ١٦٦) وسعد بن محمد الأزدي ، الشاعر المعروف بالوحيد (٤ / ١٧٧ ـ ٤ / ١٨٠ ـ ٤ / ١٨١) وعبد الله بن محمد الصروي ، كما تكررت سلسلة : على بن أبي الطيب ، عن ابن الجراح ، عن ابن أبي الدنيا ، متقاربة ومتباعدة .

ج ـ تداع مصدره المغزي الدقيق للحادثة ، أو المعنى اللغوي لها ، من النوع الأول ما حلم به الاسكندر الأكبر ، اذ رأي في منامه كأنه صارع دارا ـ ملك الفرس ـ فصرعه دارا ، فكر به ذلك وزاد همه ، ولكن عبارة الرؤ يا أشارت الى أن الاسكندر هو الذي سيظفر بخصمه وقد قال له بعض فلاسفته معللا : « أبشر أيها الملك بالغلبة والنصر ، فانك تغلب دارا على الأرض : لأنك كنت تليها لما صرعك (٢ / ٣١٥) ويستدعى هذا رؤ يا رآها عبد الله بن الزبير ابان صراعه مع عبد الملك بن مروان ، فصرع عبد الملك ، وسمره في الأرض بأربعة أوتاد . وقد فسر ابن سيرين هذه الرؤ يا بانتصار عبد الملك ، للأسباب ذاتها التي أعلنها الفيلسوف اليوناني (٢ / ٣١٦) ويزيد تفصيلا أن الأوتاد الأربعة هم أولاد عبد الملك الأربعة الذين يرثون ملكه من بعده . ويستدعى هذا حلما ثالثا بنفس المعنى وان اختلف الشكل (٢ / ٣١٨) .

أما التداعى اللغوي فنجده ماثلا في حادثة الخلع الثاني للخليفة المقتدر ، يرويها فتذكره بخلع الأمين ، مع فارق في الدوافع والنتائج ، يستدعى منه أن يعود الى حادثة الخلع الأول للمقتدر (٣ / ١٩٣ ـ ٣ / ١٩٨ ـ ، ٣ / ١٩٩) .

الاعتبار الثالث : الاهتمام بتوثيق المادة المروية ، سواء كانت تاريخا مرويا أبطاله أشخاص معروفون ، او كانت مجرد أخبار عن نكرات من عامة الناس ، أو كانت حكايات وضعت لسبب أو لآخر ، كالوعظ والتعليم ، وظلت واضحة الاختراع والوضع برغم ذلك .

لقد حرص القاضي التنوخي على تسجيل كيفية وصول الخبر أو القصة اليه ، ومن هنا كثر ترديد كلمات : حدثني ، أخبرني ، حدثنا ، أخبرنا ، اذا ما كانت المشافهة والسماع طريقة التوصيل ، وكلمات : وجدت بخط القاضي أبي جعفر (١ /٣٣٣) ، وقد ذكر محمد بن داود في كتابه المسمى كتاب الوزراء (٢ / ٢٦٤) ، وما الى ذلك من عبارات تؤكد صلته المباشرة بالمصدر الذي نقل عنه . وسنعود الى هذه النقطة بشيء من التفصيل حين نناقش مصادر المؤلف .

الاعتبار الرابع : أن المؤلف التزم بحدود العنوان الذي اختاره لكتابه ، ومع معرفتنا بتكوينه الثقافي الذي تغلب عليه طبيعة الفقيه ، ونشاطه العملي الذي لا بد أن يكون قد اصطبغ بصبغة القاضي ، فانه لم يحتكم الى فقهه أو قضائه في انتقاء مختاراته من الأخبار والقصص والحكايات الشعبية ، لقد كان يخفى حسا فنيا رحبا ، يهش لروعة المفاجأة ويستجيب لمواطن المفارقة ، ويتجاوب مع الفرح بالحياة ، سواء اتفق هذا مع جد الحياة ، وعدالة السلوك والحكم أو ناقضه ، وربما دلت الأبيات القلائل التي اقتبسناها له على شيء من ذلك ، ومن الواضح أن قبوله منادمة مشاهير عصره ، وبخاصة عضد الدولة ، وقبول أن يكون شاهدا لما في هذه المجالس من مخالفة ما ينبغي التزامه ، حتى وان لم يشارك في الفعل ، يدل على هذا التسامح السلوكي ، ولا بد أنه كان يستجيب بطبعه الى هذه الحياة ، وقد ذكر في « الفرج بعد الشدة » قصة صاحب الشرطة الذي رفض أن يكون نديما للخليفة ، لأن هذا يناقض طبعه وانضباط مهنته ، وبعد جفوة قصيرة ، قبل منه الخليفة هذا التفسير ، بعبارة أخرى : لو أن القاضي التنوخي لا يملك رغبة دفينة في تذوق مباهج الحياة ومشاهدة مسراتها ، ما استطاع أحد اكراهه على ذلك .

هذه صورة شديدة العمومية للكتاب ، تحتاج الى أن نعود الى تأمل نواحيها بشيء من التفصيل .

(٤) حس الفنان

لم يكن القاضي التنوخي مبتدع عنوان « الفرج بعد الشدة » ، فهو مسبوق اليه ، كما سنرى ، ومع هذا فان هذا الاختيار لعنوان كتابه ، يبدو وكأنه صادر عن نفسه ، معبر عن رؤيته لنظام الكون ، ونظام الحياة . لقد اجتاز محنة شخصية كانت هي الدافع المباشر لتأليف الكتاب ، ولكننا نعرف أن « نقطة التحريك » التي تدفع كاتبا ما الى الاهتمام بموضوع معين ، لا تعني بالضرورة أن تظل هذه النقطة أو هذا الحافز الشخصي ، يظل مسيطرا على أفكار المؤلف ، والا لتشابهت الكتب ذات الموضوع الواحد ، أو الحافز الواحد . سيعود الأمر الى حجم ذخيرة المؤلف من المعرفة ، ومدى انفساح عقله وروحه للموافقة أو المخالفة ، ودرايته الفنية بأساليب القول ، وقدرته على استبطان ما هو ظاهر ، والغوص الى الرموز والدلالات . وفي كل هذه الجوانب ودون أن نعمد الى الموازنة التفصيلية بين ما كتب التنوخي وما كتب سابقوه في إطار الفرج بعد الشدة ، قدم التنوخي من براهين اتساع الأفق ، والقدرة على الغفران ، والحدب على الضعف الانساني ومجانبة التزمت والعنف ، ما يؤكد امتلاء نفسه بحس الفنان واستنارة بصيرته ، حتى ان ذلك كان يؤدي به أحيانا الى الخروج عما شرط على نفسه في عنوان كتابه ، والى مجانبة الجد ، بل مناقضة الهدف الأخلاقي الذي حرص عليه أحيانا ، وأهمله أحيانا ، من زاوية أن « الأخلاق » ليست شرطا للفن الجميل ، وهذه مقولة لم يبتدعها القاضي التنوخي ، وقد عرفت قبل عصره فرددها الجاحظ في كتاباته ، وبخاصة في « المحاسن والاضداد » وافتتح بها محمد بن سلام الجمحي كتابه « طبقات فحول الشعراء » (٣١) ، ثم نص عليها قدامة بن جعفر صراحة (٣٢) وهو يكاد يكون معاصرا للقاضي التنوخي (توفى قدامة سنة ٣٣٧ هـ) فلا نستغرب أن نجد هذا القدر من « التسامح » في الكتاب ، فهو ـ على أية حال ـ مسبوق بتسامحه السلوكي ، النابع من احساس الفنان ، ورجل الحاشية معا ، لقد أقتنع القاضي التنوخي بأن وراء كل شدة فرجا « ان الله بحكمته ، أجرى أمور عباده ، وأغذياء نعمته ، منذ خلقهم ، والى أن يقبضهم ، على التقلب بين شدة ورخاء . . . علما منه تعالى بعواقب الأمور ، ومصلحة الكافة والجمهور (١ / ٥٤ ، ٥٥) .

ان الأساس الغيبي القدري ثابت عند المؤلف ، فالفرج من الله سبحانه وهو يسبب الاسباب ولهذا يبدأ كتابه بآيات اليسر الذي يقاوم العسر ، ومن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ثم يثنى بما ابتلى به الأنبياء من محن ، وكيف ذهب الكيد البشري هباء حين أرادت السماء أن تنصر رسلها ومع هذا فان المشاركة الانسانية في رفع البلاء عن المكروبين من القيم الدينية الثابتة ، فاذا جاء الحديث الشريف بأن : « أفضل أعمال أمتى انتظار الفرج من الله عز وجل » (١ / ١١١) فقد نص حديث آخر على أن : « من ستر أخاه المسلم ستره الله يوم القيامة ، ومن نفس عن أخيه كربة من كرب الدنيا ، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، وان الله في عون العبد ، ما كان العبد في عون أخيه » (١ / ١٢١) وبعد اقرار هذين المبدأين : أن الفرج من الله ، وأن هذا لا يعفى الانسان من مشاركة الآخرين في التغلب على صعابهم يسجل القاضي التنوخي رسالة الشاعر أبي الفرج الببغاء التي أرسلها اليه ابان محنته حين صرفه عضد الدولة عن جميع

---

(٣١) طبقات فحول الشعراء ـ المقدمة ، وانظر : مقدمة في النقد الادبي ص .

(٣٢) في كتابه : نقد الشعر ص ٦٥ .

وظائفه واعتقله في بيته ، وفيها يكشف عن قانون كوني لافكاك منه ، هو دورة الكون والفساد ، وتلازمهما ، فلكل شيء اذا ما تم نقصان ، لهذا من حقنا أن نغتبط عند احتكام الأزمة ، واشتداد الضائقة اذ ليس بعد ذلك الا الفرج« لأن انتهاء الشيء الى حده ، ناقل له عما كان عليه الى ضده ، فتكاد المحنة بهذه القاعدة ، لاقترانها من الفرج بفسيح الرجاء ، وانتهاء الشدة منها الى مستجد الرخاء ، أن تكون أحق بأسماء النعم » (١ / ١٥٣) .

ثم ينتقل المؤلف الى اضافة أخرى ، يعالج بها مرحلة « التوقع » للشدة ، وهي عادة تسبق مرحلة « الوقوع » فيها ، وهو يرفضها من منطلق فلسفي يعتمد على مبدأ « الاحتمال » فما دام وقوع الشدائد مجرد احتمال ، لا يرتفع الى درجة المستحيل الوقوع ، ولا الى المحتم الوقوع فان نسبة الحدوث تتساوى ونسبة عدم الحدوث ، ومن هنا « لا يغلبن على قلبك ، اذا اغتممت ما تكره دون ما تحب فلعل العاقبة تكون بما تحب ، وتوقى ما تكره ، فتكون كمن يستسلف الغم والخوف (٣٣) .

ثم تكتمل رؤية القاضي التنوخي بربط الفعل البشري بالارادة الالهية فاكتمال هذه الارادة ونفاذها لا يعنى تعطيل الفعل البشري أوعبث السعى عن حل لما يعاني الانسان ، فهناك دائما دور أساسى للفكر الانساني ، والفعل الانساني ، والحيلة الانسانية ، واذا بذل الانسان جهده كله في البحث والمحاولة ، فانه لا بد واجد وسيلة ، فاذا عجزت الوسائل ، فانه لم يعد أمامه الا انتظار الفرج من الله تعالى . (١ / ١٦٣)

هذا ـ اذا ـ الاطار العام الذي تحرك فيه معنى الشدة ، وجهد الانسان في البحث عن مخرج ، أو عن « فرج » يقاوم به معاناته ، ولانه أعطى الجهد الانساني دورا أساسيا فان هذا الجهد ، من حيث يحتكم الى فطرته الخاصة ، وتجاربه السابقة وأسلوبه في العمل ومستواه في التفكير ، وطبيعة المجتمع الذي يتحرك بين أقطاره ، يمكن لهذا الجهد أن ينساق الى أعمال وأقوال ، تبتعد ـ بدرجة أو باخرى ـ عن مفهوم الفرج الالهى ، الذي ينتظر ـ عادة ـ هناك ، في نهاية المطاف ، عندما تعجز كل الوسائل البشرية ، ومن ثم يمكن لهذا الجهد أن يقع في مخالفات دينية واضحة ، وهفوات سلوكية لا خلاف على خطئها ، ومجانبة للعفة والنزاهة والصدق . والجدير بالتأمل حقا أن القاضي التنوخي قد سجل ست عشرة قصة ، أوخبرا من هذا النوع ، دون أن يرفقها بأي تعليق يظهر ما تقوم عليه من تناقض أو مخالفة ، وهنا لم يكن فقيها يبحث في الحلال والحرام ، وما يجوز وما لا يجوز ، ولم يكن قاضيا يعني باصدار الاحكام على كل ما يشاهد من أفعال ، وما يسمع من أقوال ، لقد كان فنانا وحسب . كانت الحاسة الفنية تؤدي واجبها في التقاط الحادثة النادرة ، وتسجيل الحوار المتسم بالذكاء والالمعية ، واصطياد الحل المفاجيء غير المتوقع وتحليل المواقف الطريفة ، دون أن يشغل نفسه باصدار الاحكام الاخلاقية على هذا كله ، أو على شيء منه ، وجدير بالذكر أن هذا النوع من القصص والاخبار ينتشر على مساحة الأجزاء الأربعة الأولى ، المخصصة للقصص والأخبار ، وهذا يعنى رسوخ الايمان الفني والاقتناع بالمفهوم العملي للفرج ، هذا المفهوم الذي ينهض على التصور الاجتماعي لمعنى جلاء الهم ، وكشف الغم ، بصرف النظر عن طبيعة هذا الهم ، والأسلوب الذي اتبع في كشفه .

---

(٣٣) الفرج بعد الشدة جـ ١ ص ١٥٥ ، والتنوخي ينقله عن سليمان بن يحيى بن معاذ .

أول ما تصادف من قصص هذا النوع ما نقله عن بعض الكتب : أن رجلين أتي بهما الى بعض الولاة ، وقد ثبت على أحدهما الزندقة ، وعلى الآخر شرب الخمر . فسلم الوالي الرجلين الى بعض أصحابه ، وقال له : اضرب عنق هذا ؛ وأشار الى الزنديق ، وحد هذا وأشار الى الشارب .

وقال : خذهما

فلما ذهب بهما ليخرجا ، قال شارب الخمر للوالي : أيها الامير ، سلمني الى غير هذا ليقيم عليّ الحدّ ، فلست آمن أن يغلط فيضرب عنقي ، ويحدّ صاحبي ، والغلط في هذا لا يتلافى .

فضحك منه الأمير وخلى سبيله ، وضرب رقبة الزنديق (١ / ٣٣٨) .

ومثل ذلك ما يروى في خبر آخر ، أن رجلا قامت عليه البينة بالسرقة ، ووقف أمام عبد الملك بن مروان ، ليأمر باقامة الحدّ عليه ، فأمر بقطع يده . فأنشده الرجل بيتين ، يتحسر على يده ، ويبتهل الى عبد الملك أن يعفو عنه ، فكان رد الخليفة : هذا حد من حدود الله تعالى ولا بد من اقامته عليك .

وهنا تكلمت أم المحكوم عليه ، وهي كبيرة السن ، تستعطف أمير المؤمنين لابنها الذي يعولها وانه ابنها الوحيد ، وتسأله أن يهبه لها . ولكن قلب الخليفة لم يلن لرجاء العجوز ، ووصف ابنها بالسوء ؛ وأنه لا بد من اقامة حدود الله عز وجل .

وهنا قالت العجوز : يا أمير المؤمنين ، اجعله من ذنوبك التي تستغفر الله منها ، وهنا أمر عبد الملك باطلاق الفتى والعفو عنه (١ / ٣٧٥) .

في هذين الخبرين يعطل حد شرعي ، في مقابل المفارقة اللاذعة ، والنكتة المحبوكة التي لجأ اليها السكران في الخبر الاول ، ولروعة التعبير وقدرته على تحريك مخاوف الانسان ، وبخاصة من يتصدى للحكم ، ويعرف أنه ليس معصوما عن الخطأ ، ولعله ظلم أو أخطأ من قبل ، وأنه لا بد قد اقترف ذنوبا أعظم من « خطيئة العفو » عن ولد وحيد يعول أمه العجوز ، في الخبر الثاني .

أما أعشى همدان ، وكان من شعراء الكوفة وفقهائها في زمن الحجاج ، فقد غزا مع الجيش الاسلامي بلاد الديلم ، فوقع في أسرهم مدة ، وحبس في بيت المقاتل الذي أسره ، وكان لهذا الديلمي بنت ، رأت الأعشى ، فهوته ، وتسللت اليه ليلا ، فكان ما كان بين الأسير والفتاة وأعجبها ، فعرضت عليه أن تعاونه على الهرب . على شريطة أن يأخذها معه ، ويصطفيها لنفسه وهكذا هرب أعشى همدان (٢ / ١٢٢) .

أما ابن الموصول ، وهو بزاز (تاجر حرير) من حلب ، فقد حبسه سيف الدولة لضرائب كانت متأخرة عليه ، وكان ابن الموصول حاذقا في تفسير الاحلام ، ومن ثم اخترع لنفسه حلما ، تفسيره أنه لا بد أن يطلق من حبسه هذا اليوم وعلى الفور طلب مقابلة سيف الدولة ، وحكى له رؤياه الملفقه ، وفسرها بين يديه بأنه يجب اخراجه من الحبس في نفس اليوم ، فقال له الأمير :

أحسنت التأويل ، والأمر على ما ذكرت ، وقد أطلقتك ، وسوغتك خراجك في هذه السنة فخرج الرجل يشكره ، ويدعو له [٣٤]. (٢ / ٢٢١) .

وفي قصة طويلة نجد مناما آخر ، حلم به الخليفة العباسي المعتمد على الله ومضمونه أنه رأى النبي عليه السلام في المنام ، وأنه أمره باطلاق سراح رجلين مظلومين في سجونه ، فاستيقظ من غفوته وأمر باطلاقهما ، وسمع منهما أسباب حبسهما ، وعرف أنهما مظلومان . لاغرابة في أن يرى انسان ما رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في منامه ، ولكن الغرابة أن الخليفة قبل أن يغفو كان جالسا بين ندمائه يسمر ، فحمل عليه النبيذ ، فجعل يخفق برأسه نعاسا (٢ / ٢٤١) فكما نرى فانه في حال لايصح معها أن يرى رسول الله في منامه . والمثير للتأمل أن القاضي التنوخي يورد القصة ذاتها برواية أخرى ، ويكون هاتف المنام فيها رجلا مجهولا وليس النبي عليه السلام ، وفي هذه الرواية الثانية يوصف خليفة المسلمين بأنه كان كثير الشراب وانه اذا شرب يعربد على جلسائه ، وأنه في الصباح ، حين ذكر امامه اطلاق سراح الرجلين المحبوسين لم يذكر شيئا مما أمر به وهو تحت تأثير الخمر ، والقاضي التنوخي يسجل الروايتين دون ان يشكك في صدق رؤية النبي في الاولى ، أو بعد الاحتمال في الثانية . ان الفرج قد أدرك السجين ، وهذا هو جوهر الموضوع ، هكذا تتعدد المواقف الذي يسرع فيها « الفرج » لمن لا يستحقه كجائزة على سلوك أخلاقي ، أو اعتقاد صالح ، أو صبر جميل ، أو بذل طيب . ان الفرج ـ فيما تقدم ـ ثمرة ذكاء يختلق ، أو يلفق أو يحتال ، أو يتوهم ، وهو في هذا كله يصدر عن سلوك نفعي ، وموقف انتهازي ، ومن أحسن الاحوال ، أوهام الغيبوبة . ونجد في قصص أخرى ما هو أشد مناقضة لمعنى الفرج مما تقدم ، ففي أسوأ التصورات لا نجد أحدا ممن تقدم قد أنزل الضرر بشخص آخر ، وان حصل لنفسه منفعة عاجلة ، أو أزال عنها خسارة متوقعة . أما النماذج التي سنعرض لها الآن ، فانها تصرخ بالتجني على بريء ، واختلاس حق ضحية بلا جريرة ، والتعدي على حرمات تستحق أن تصان ، وتصان أعراض أصحابها . فهذا ابن قمير ، مجلد الكتب بالموصل ، يأخذ دفترا لتجليده لأحد القادة الأشداء ، الذي يسرف في توصية ابن قمير بالحرص على الدفتر ، لكنه يسقط في الماء عند قيامه بالوضوء من النهر ، فيدركه وقد ابتل ، ولا يجد مفرا من أن يجلده ويحاول ستر ما حدث دون جدوى ، ويعزم على اعطاء الدفتر لحارس الباب ، والانصراف والهرب قبل ادراكه ، لكن حارس الباب يعلمه أن القائد بالداخل ، والاوفق أن يقدم له الدفتر بنفسه ، وهكذا أسقط في يده وتوقع شر عقوبة . ولكنه حين أدخل وجد القائد الشرس يجلس في صحن القصر أمام بركة ماء . وأخرج ابن قمير الدفتر من كمه وناوله لأحد الغلمان ، ولكنه سقط من يد الغلام في البركة أمام عيني سيده ، الذي أنزل بالغلام المسكين عقوبة الضرب بالمقارع ، لأنه أفسد دفتره العزيز !! (٣ / ٦٧) فأي فرج ، وأي ظلم ؟

وتتكرر قصة من تسوقه ظروف قاسية الى مكان موحش ، فيجد فيه لصوصا وقتلة ، قد قتلوا نفوسا بريئة ، وسرقوا مالا حراما ، فيغافلهم ويهرب بمسروقاتهم ، ويظهر في مكان آخر وقد صار من الأثرياء ، دون أن يطرف له رمش ، ودون أن يطلق المؤلف في أعقابه عبارة تعجب ، فضلا عن استنكار (٣ /٦٩ ، ٤ /٢٥٠) بل أن منتهب قاطع الطريق ، وقد استولى على كل ما خبأ يقول بلهجة نستطيع أن نجد نغمة المباهاة في تركيبها : « وفزت بمال عظيم أغناني عن مقصدي وعدت الى بلدي » .

---

(٣٤) ومثل ذلك ما يذكره في مكان آخر ، أن أحدهم زور مناما فجاء مطابقا للحقيقة (٣ / ٢٨) .

ولا يختلف عن ذلك كثيرا ما فعله ابن عبدون الانباري الكاتب ، وقد خرج من بغداد لا يجد قوت يومه ، ثم تسوقه الظروف الى مصر ، ابان ثورة أقباطها في عصر المأمون ، فلما جاء جيش الخلافة هرب كثير من الأسر ، ثم منحوا الأمان ، وجنى ابن عبدون من رشاوي بذل الأمان « في ليلة واحدة ، مائة ألف دينار حلالا طيبا » (٣ /٨٣) أما سلامة القس فقد استمعت الى نصيحة ابن أبي عتيق ، وتمكنت من الغاء قرار عثمان بن حيان المريّ ، والى المدينة ، بتطهيرها من الغناء والزناء ، فبقى كل شيء على حاله ، وكان الفرج (٣ / ٨٩) وحين نصل الى قصص عشاق العرب فان الفرج سيكون أبدا ماثلا في خداع الزوج ، أو الضمير العام ، وتمكن العاشق من بلوغ مرامه من معشوقته فالأشتر يعشق جيداء ، وهي زوجة ، ويضرب لها موعدا عند الشجيرات ، « ولقيها فقبل بين عينيها » وقررت أن تقضى ليلتها معه وتخدع زوجها عن غيابها ، فترسل بصديق عشيقها وقد ارتدى ثيابها ونام في فراشها الى الصباح ، وجازت الخدعة على الزوج الضحية ونعم الحبيبان بليلة ليس فيها رقيب ، أما الأسدي الذي هوى امرأة من همدان بالكوفة فإنه أثار قلق جيرانها ، فراقبوه ، حتى اذا دخل عندها اقتحموا المكان ليضبطوه متلبسا ، ولكن هيهات ، لقد جاءه الفرج بطريقة غير متوقعة ، كانت المرأة بدينة جدا ، فوضعت حبيبها ويبدو أنه كان على العكس منها ضئيلا جدا ، خلف ظهرها « فأدخلته بينها وبين القميص ، ولزمها من خلفها » وبهذا لم يعثر عليه » .

وتتكرر فعلة الأشتر وجيداء والزوج المخدوع ، مع جميل وبثينة وزوجها ، غير ان الحبيبين يلتقيان في خيمة بثينة ، وراحا يتحدثان وهما مضطجعان ، وذهب بهما النوم حتى أصبحا ، ورآهما خادم الزوج الذي ما لبث أن أبلغ سيده بما عاين ، ولكن حيل العشاق لا تغلبها معاينة ولا ملاينة !! .

لقد حاول القاضي التنوخي أن يضع في سياق قصص العشق ما يوحي الى القارىء بأنها لم تفض الى ارتكاب محرم ، أو الى الزنا على وجه التحديد ، فالأشتر يقبل بين عيني جيداء ، ثم يقطعان الليل في الحديث والشكوى ، وجميل لا يخلو ببثينة في خبائها ، فمعها أم الجسير صديقتها ، ومادام معهما ثالث فليس باستطاعة الشيطان ان يكون رابعهما !! (٤ /٣٥٤ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣) هذه محاولات سقيمة ، تريد أن تخفف مما يظهر في هذه القصص من حرية السلوك العاطفي ، وجرأة العشاق ـ رجالا ونساء ـ في كل العصور ، وعلى كل المستويات . ومهما حاول القاضي التنوخي أو غيره ممن عنى بقصص الحب أن يحمل الواقع بشيء من توشية الخيال فان الصورة ستبقى نابضة بصدق ما كان ، لأنه ما يكون ، وما سيكون من صراع الهوى والارادة ، وتعاكس الشرعية والتمرد ، في كل العصور . وسيبقى القاضي التنوخي جديرا بصفة الفنان الصادق ، ذي الحس الملهم حتى وان غمز ذلك في فقهه وقضائه !! ومهما يكن من أمر ، فاننا لم نذكر ذلك لنقدح في نزاهة القاضي التنوخي أو دينه ، والواقع الذي وصفناه مستمد من كتابه ، وهو يحسب له ، لا عليه .

ومن قبل ألف الفقهاء في الحب والعشق بدءا بمحمد بن داود الظاهري ، وهو قريب عهد بالقاضي التنوخي (توفى سنة ٢٩٦هـ ، أي قبل مولد التنوخي بثلاثين عاما)[٣٥] ومن بعده ألف فقهاء لا يقلون شهرة بالعلم والنزاهة عن ابن داود ، مثل ابن حزم ، صاحب « طوق الحمامة » (توفى ٤٥٦ هـ) وابن قيم الجوزية ، مؤلف « روضة المحبين ونزهة

(٣٥) عن هذه النزعة الانسانية المتسامحة ، راجع : الحب في التراث العربي .

المشتاقين » (توفى ٧٥١ هـ) وغير هؤلاء من أكابر الفقهاء الذين لم يصرفهم فقههم ، ولا أوقعهم في الحرج ، عن وصف حالات الانسان ، وجموح العواطف وثورة الغرائز ، ان هذه احدى الانجازات العظيمة للحضـارة العربيـة الاسلامية ، أنها اتسعت للبحث في الانسان ، بما هو انسان ، وليس في حدود اطار مفترض ، فلا غرابة في أن يتسع مدلول « الفرج » عند القاضي التنوخي ، ليعبر عن انقشاع نازلة عن مكروب ، مهما كان كربه ، ومهما كانت النازلة ، فهو انسان أولا ، وانسان أخيرا ، وألمه ألم انساني يستحق أن نأسى له ، وأن نفرح بزواله ، بصرف النظر عن دواعيه .

(٥) المصادر

تكتسب قضية المصادر التي استمد منها القاضي التنوخي مادته الاخبارية والقصصيـة أهميتها البـالغة من ثـلاث جهات :

الأولى تعود الى « التوثيق » فمن الواضح أن الشعر العربي قد نال النصيب الأوفى من اهتمـام الرواة واللغـويين والنقاد ، وتعلقت بركابه الخطب والوصايا وما أشبه ذلك من الأقوال المأثورة في حكم وأمثال . أمثال القصص ، التي تنوعت مستوياتها واستخداماتها للوعظ والتعليم والمسامرة ، فانها ظلت بعيدة عن اهتمام المشتغلين بالثقافة ، وكانت أهم دعاواهم في تعليل هذه الجفوة أن القصص تروى بالمعنى العام ، ويزيد فيها كل راوية ما يراه مؤثرا على جمهوره ، مفيداً للغرض الذي يتوخاه من قصته ، وحين تنعدم الثقة في موضوعية النص الأدبي ، ويتسرب الشك في نسبته الى صاحبه ، واكتمال صيغته ، فان الموقف النقدي يفقد مبررات الخطوة الأولى نحو الدراسة الفنية ، ومن ثم يكتفي باشارة هنا ، وكلمة هناك ، عن القصاص ، ونادرا ما يشير الى القصص ، فضلا عن الاستعانة بلغتها ، أو تحليلها فنيا .

كما أن حصر هذه المصادر ـ ما أمكن ذلك ـ يعتبر كشفا عن الاطار العام الذي تتحرك فيه ثقافة الكاتب ، ومدى ما فيها من تنوع أو انحصار ، وعلاقة ذلك بثقافة العصر ، وتوجهها العام ، وما يحمل هذا التوجه من دلالات على واقع الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية .

أما الجهة الثالثة فهي ما ثلة في نوع الصلة بين هذا الكتاب ، والمصادر التي اعتمد عليها المؤلف في تكوين مادته ، فهل هو تكرار لما سبق قوله ، أو هو تجميع لما قيل في أكثر من مجال أو أنه تطوير لفكرة ، وتنمية لمنهج ، وتعميق لاتجاه قد وجد من قبل ؟

لقد حرص القاضي التنوخي على ذكر المصدر الذي أخذ عنه الخبر أو القصة ، أو حتى تلك الحكايات، الشعبية التي يصعب اسناد تأليفها الى شخص معين . لم يهمل ذلك مطلقا .

ويمكن حصر مصادره في نوعين أساسيين : السماع والمشافهة والنقل عن وثائق مكتوبة في شكل كتب وصحائف معلومة المؤلف أو مجهولته . لقد ظل التلقي المباشر عن طريق السماع والمشافهة أي الرواية مصدرا أصيلا لتناقل المعرفة طوال قرون ، وكانت الرواية الشفهية أدعى الى الثقة وتجنب الخطأ من الكتابة ذاتها ، ومع أن التأليف الكتابي قد توسع

منذ بداية القرن الثالث الهجري فانه استبقى احدى دعائم المشافهة الاساسية ، وهي ذكر السند ، أو « العنعنة » ، محافظا على هذا التقليد الذي بدأ دينيا ، هدفه الحرص على دقة الحديث النبوي . وقد روى القاضي التنوخي عن أربعة أنواع من الرجال : عن أبيه وجلساء أبيه من مشاهير العصر ، وبخاصة في الفترة المبكرة التي قضاها في البصرة ، وعن بعض من أخذ من كتبهم ، ولكنه عاصرهم ، ولعله رأى أن يختبر بعض ما كتبوه على ضوء ما يحدثونه به ، وعن بعض محترفي القصص في عصره وسنرى دلائل تشير الى أن بعضا من هؤلاء كان مختصا برواية نوع معين من القصص أو الحكايات وعن نكرات لم يحددهم ، حتى وان كانت سلسلة الرواة معلومة النهاية الا انها تبدأ من مجهول .

وفيما يختص برواية المحسن عن أبيه القاضي أبي القاسم علي التنوخي ، فان عبارة : « وحدثني أبي في المذاكرة من لفظه وحفظه » تتكرر مرات ، وقد يتحدث الأب من وحى تجربته الخاصة ، ومن ثم لا مكان لذكر سند ، مثل حكايته لحادثة بطلها ابن بواب كان يعمل عنده ، حين كان يتقلد القضاء في الكرخ (٤ /٢٣٤) أما حين يروى عن آخرين فانه يذكر السند وربما نقده (١ /١٨٢) تحديدا لدرجة الثقة فيمن أخذ عنه أبوه ، وقد يذكر أن أباه قد أسند الرواية ، ولكنه نسيها ، فيقول مثلا : « حدثني أبي ، أبو القاسم التنوخي ، باسناد ذهب عن حفظي » (٣ /٢٣٠) أو يقول : « حدثني أبي رضي الله عنه ، في المذاكرة باسناد لست أقوم عليه ، لاني لم أكتبه في الحال » (٢ /٦٦) وهذا الاهمال للسند فيما روى عن أبيه متوقع ، لثقة الابن في صدق ما يتلقاه عن أبيه ، وهذا جانب نفسي لا يمكن اهماله ، ولأن هذا الوالد قد مات في فترة مبكرة كان المحسِّن صبيا لم يتجاوز الخامسة عشرة من عمره حين مات أبوه ، فهذه الأخبار التي رواها عنه ترجع الى مرحلة مبكرة لم يكن المنهج العلمي قد استقر في حركة عقله وشغل تفكيره .

أما جلساء هذا الأب فقد ذكرنا أسماءهم ، ومن أهمهم أبو بكر الصولي ، الذي سيأخذ نقلا عن كتابه الكثير ، ولكنه ـ في أخبار وقصص أخرى ـ يستخدم صيغة « وحدثني » « وأخبرني » « وأخبرنا » ، بل انه يستخدم عبارات تدل على أن سماعه من الصولي لم يكن ثمرة مصادفة انه موجود بالمجلس ، بل انه يتلقى عنه ، ويستوثق منه ، ويجيزه أن يحدث الآخرين بما سمع ، بل سنفهم من بعض العبارات أن الصولي كان قد انتهى من تأليف كتابه الشهير « كتاب الوزراء » وانه كان يقرأ عليه على سبيل الاجازة ، أي الموافقة على النص بعد مراجعته ، وان المحسن ـ الفتى الناشيء ـ قد حضر عملية المراجعة والاجازة ، فيقول : » قرىء على أبي بكر . . . بالبصرة ، وأنا حاضر أسمع ، في كتاب الوزراء ، سنة خمس وثلاثين وثلثمائة » (٣١١/١) ويقول : « أخبرني أبو بكر الصولي إجازة ، ونقلته من خطه » (٢ /١٦) ويقول ، « حدثني . . الصولي فيما أجاز لي روايته عنه » (٤ /٢٦٨) وهكذا تتعدد وسائل الاتصال ، فيما نقل القاضي التنوخي عن الصولي ، وهناك جلساء آخرون ليسوا على هذه الدرجة من السطوع في كتابه .

أما أبو الفرج الأصبهاني ـ صاحب الأغاني ـ فقد ترجع علاقته به الى ما بعد انتقاله الى بغداد ، وعبارات صاحبنا تشعر بأنه كان قد ألف كتابه الضخم ، ومع هذا فانه على الرغم من أن القاضي التنوخي قد نقل عن هذا الكتاب . فان موقفه من صاحبه كموقفه من الصولي وكتابه فيستخدم : أخبرني ، وحدثني ، وأخبرنا وحدثنا ، ويقول : « أخبرني أبو الفرج الأصبهاني اجازة ، قال » (١ /٣٢٨) ويقول : « وحدثني أبو الفرج المعروف بالاصبهاني ، بهذا الخبر من لفظه وحفظه بخلاف هذا » (١ /٣٥٣) بل يقول في عبارة دالة « حدثني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، رحمه الله تعالى ،

املاء من حفظه ، وكتبته عنه في أصول سماعاتي منه ولم يحضرني كتابي فا نقله منه ، فأثبته من حفظي ، وتوخيت ألفاظه بجهدي » (٤ /٣٧٢) ـ ويقول في مكان آخر : « وجدت في كتاب الأغاني الكبير ، لأبي الفرج المعروف بالأصبهاني ، الذي أجاز لي روايته ، في جملة أجازة لي . . . » (٤ /٣٨٣) .

أما ما رواه القاضي التنوخي نقلا عن قصاصين حرفتهم رواية القصص ، ومن ثم تجميعها أو اختراعها لترضي حاجات مستجدة في المجتمع الاسلامي ، فاننا سنجد عليه أكثر من دليل ، والذي نحب أن ننبه اليه ونراه مهما ، دون أن يسوقنا الى مزيد من مشكلات القصة التراثية ، أن القاضي التنوخي لم ينقل شيئا عن أشهر القصاص في تاريخ القصة العربية القديمة ، بدءا بتميم الداري الذي حدث ابانْ عهد عمر بن الخطاب في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واستمرارا مع : كعب الاحبار ، ووهب بن منبه ، وعبيد بن شرية الجرهمي في زمن بني أمية ، وغيرهم ممن أشار اليهم الجاحظ في أكثر من مكان في « البيان والتبيين »

وانما آثر أن يروي عن قصاص سمع منهم مباشرة ، أو هم قريبون جدا من عصره ، وأغلب الظن في تفسير ذلك أن القاضي التنوخي ، وهو فقيه قبل كل شيء ، قد رفض الطابع الأسطوري الغالب على قصص هؤلاء ، وآثر أن يقترب من الواقع ، ومن هنا جاءت قصصه أقرب ما تكون من الأخبار التاريخية ، فاذا غادر الواقع فانه ينتقل الى الحكاية الشعبية ، أو « الحدوتة » ويفضلها على ـ الطابع الاسطوري ، الذي لن نجد من آثاره الاشذرات قليلة ، عالقة ببعض ما روى من قصص أنبياء بني اسرائيل .

نستطيع هنا أن نشير الى بعض المحدثين ، والطابع العام الذي يغلب على ما حدثوا به ودلالة ذلك على شيوع مجالس القصّ والرواية ، واختلاف المجال أو النوع الذي يحدث القاص به ، ومن ثم اختلاف جمهوره .

ان القاضي التنوخي يستخدم عبارة « حدثنا » و « منها ما حدثناه » علي بن أبي الطيب الحسن بن علي بن مطرف الرامهرمزي ، وهذا الراوية القاص قد توفي سنة ٣٧٦ هـ عن ثمانين عاما تقريبا ، وقد عرفنا من قبل أن أبا القاسم التنوخي ـ والد المحسِّن ـ كان قد تولى القضاء بمدينة « رامهرمز » كما أنها دخلت ضمن المناطق التي تولى مؤلفنا فيها القضاء فيما بعد . ويلاحظ هنا أن السلسلة التي تنتهي بعلي بن أبي الطيب ، يروي فيها ـ غالبا ـ عن أحمد بن محمد بن الجراح ، عن أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي (١ /٧٩) ثم تتفرع بعد هذا التوحد في اتجاهات شتى ، لكن الطابع العام لما جاء عن طريق هؤلاء الثلاثة ينحصر في الوعظ والأخبار التاريخية ، وتحت الوعظ تندرج الأدعية المأثورة ، وبعض الأحاديث النبوية ، وقصص بعض الأنبياء (١ /٧٩ ـ ٨٦ ـ ١٠٩) وقد يجتمع الوعظ والتاريخ في خبر واحد ، كما نجد في قصة جلد الحسن بن الحسن في عصر الوليد بن عبد الملك ، وقد كتب بذلك الى والي المدينة ، فنجاه الله (١ /١٩٥) وما شاهده ابراهيم التيمي الزاهد حين كان في حبس الحجاج (١ /٢٦٠) وقد يوجد الخبر التاريخي متحررا من توجيه الموعظة ، فيكتسب شكل القصة تركيبا وتصويرا ، وهذا نجده في الأجزاء الأخرى التي لم تهتم بالوعظ ، وعلى سبيل المثال ، في (٢ /١٦٤) قصة وصفية لكيفية تخلص عمر بن هبيرة ـ وكان واليا على العراق ـ من سجن خالد بن عبد الله القسري الذي خلفه على الولاية وسجنه ، وقد جاء اتباع عمر ، فاكتروا دارا بجانب الحبس ،

ودارا بجانب سور المدينة ـ مدينة واسط ـ وحفر نفقان ، عن طريق النفق الأول خرج عمر من سجنه ، وعن طريق الثاني خرج من المدينة ، ومثل ذلك ما يروي عن استسلام قطن بن معاوية الكلابي للمنصور ، وكان قد خرج مؤيدا لابراهيم بن الحسن في البصرة ، أخى « النفس الزكية » الثائر العلوي بالمدينة (٤ /٥٦) .

ونستطيع أن نجد هذا الطابع الخاص فيما روى عن سعد بن محمد بن على الأزدي الشاعر المعروف بالوحيد ، وقد توفى سنة ٣٨٥ ، فهو معاصر للقاضي التنوخي ، وجدير بالملاحظة أن مؤلفنا يستخدم كلمة « حكى » ثلاث مرات فيما رواه عن الوحيد ، و « حدّث » مرة واحدة ولعل هذا أن يكون بمثابة اقتراب من مصطلح « الحكاية » التي تختلف عن « الخبر » و « القصة » كما سنرى . وجدير بالملاحظة أيضا أن هذه الحكايات الأربع التي حكاها القاضي التنوخي عن الوحيد ، تتعلق ثلاث منها بحوادث غريبة ، تقوم على الصراع بين الانسان والوحش المفترس ، فهذا رجل شجاع ينازل الأسد ويستنقذ منه شخصا كان على وشك الموت بين براثنه (٤ /١٧٧) وهذا آخر يلقي بنفسه من علو شاهق استنقاذا لثروة ضائعة ، فيسقط على أسد كامن بين البردي ، (٤ /١٨١) وهذا ثالث يلجأ الى كهف يحتمي به من القيظ فتغلقه عليه أفعى ضارية ، لا يعرف كيف يتخلص منها ، ثم يأتي ابن عرس فيستدعي زميلا له ، ثم يحتالان في الهجوم على الأفعى بغتة ، أحدهما عند الرأس والآخر عند الذنب ، فيقتلانها ، ويبدو أن هذا الشاعر المغمور كان مختصا برواية حكايات الحيوان وغرائبه ، فان بارحها فالى الغرائب بشكل عام ، فان الحكاية الرابعة التي أخذها عنه القاضي التنوخي عن رجل فرد ، وقع في أسر سبعين من قطاع الطريق ، جردوه من كل ما معه ، لكنه راح يستعطفهم حتى تركوا له برذونه ، ثم راح يستعطف مرة أخرى حتى أعطوه قوسه ونشابه ، لعله أن يدفع بهما شرا ، ولكنه استطاع بهما أن يقارع السبعين ، وأن يهزمهم ويسترد منهم ما اغتصبوا منه (٤ /٢٦٤) .

وكما نجد حكايات الحيوان وغرائب الصراع معه عند الشاعر الوحيد ، فاننا نجد القصص التي تهتم بحيل اللصوص وقد آثرها عبيد الله بن محمد الصروي ، وان لم يقف جهده عليها ، لكن الميل الى المفاجأة والاغراب هو القاسم المشترك في كل ما حدَّث به تقريبا ، فهذا رجل يجد هميانه (حافظة نقوده) بعد أعوام من فقده ، وقد صار فقيرا ، وتعلق حبل نجاته بجوهرة ثمينة أخفاها في مكان سرّى من هذا الهميان المفقود ، ويزداد أمر المصادفة غرابة أن يجد بعض أصدقائه هذا الهميان ، وينتفع بما فيه من مال ، ولا يفطن الى الجوهرة (٢ /٣٦٨) وتتكرر القصة على نحو آخر لا يقل غرابة (٢ /٣٧٣) وهذا رجل يهرب من قتل محقق عشوائي ، ليقع في مثله ، فينجو مرة ثانية ، وثالثة ، وكأن حياته سلسلة مواقف يتعرض في كل منها للقتل ، ولكن الحقيقة تنتصر (٣ /٦١) وهذا رجل يهرب من الفقر ، في حين تعاني امرأته المخاض ، ثم يعود بعد زمن طويل ، ليجد ابنه شخصية ثرية مشهورة ، وزوجته قابلة قصر الخلافة (٣ /٣١٤) وهذا كاهن في دير معزول ، يتصدى لمعاونة المسافرين العابرين ثم يقتلهم داخل الدير ويستولي على ممتلكاتهم (٣ /٣٨٩) وهذا عبد آبق ، يسامحه سيده حين يعثر عليه في بلاد بعيدة ، ولكنه لا يسامح سيده ، بل يسعى في هلاكه واغتصاب ماله (٣ /٣٩٣) وهذا قاطع طريق لا يكتفي بسرقة العابرين ، وانما يصر على قتل رجل وحيد ، وحين يضع السيف على عنقه يظهر أسد يأخذ قاطع الطريق بين فكيه ويمضي (٤ /٢٤٨) وهذا لص يتمكن من سرقة بضاعة وكان علانية ، ولكن صاحب الدكان الذي كان لصا في حداثته يتمكن من استرداد بضاعته (٤ /٢٥٦) . ان ما يخرج عن هذا الطابع

العام : طابع الفتك والمغامرة والمصادفة لا يمثل نسبة عالية فيما نقل التنوخي عن الصروي . ويحق لنا أن نلتفت الى ما يمكن أن يعتبر « ظاهرة » اختص بها هذا القاص ، فانه غالبا ما يروي عن نفسه دون ذكر سلسلة الرواة ، فكأنه يحكي مشاهداته ، غير أن الشخص الذي يمثل بطل القصة ، يغلب أن يكون منكرا ، غير محدد الاسم ، فنجد مثل هذه المداخل في قصصه : « حدثني عبيد الله بن محمد الصروي ، قال : حدثني أبي : أن رجلا حج . . . » أو « . . . . كان يجاورنا ببغداد فتى من أولاد الكتاب » أو : أن رجلا من أولاد التجار زالت نعمته » أو : « حدثني شيخ كان يخدمني » أو : حدثني رجل من أهل الجند » أو : « حدثني أكار (فلاح أو زارع) بنهرسابس يقال له سارخ » أو : « حدثني بعض اخواني أنه كان ببغداد رجل يطلب التلصص في حداثته » . في كل هذه القصص وغيرها يختفي التوثيق الدقيق الذي يحيط برواية الخبر التاريخي ، حتى وان تشكل بالصياغة القصصية ، ونجد الحكاية الغريبة ، ملازمة للبطل المجهول ، أو المصنوع .

هؤلاء أهم القصاص والرواة الذين أخذ عنهم القاضي التنوخي مباشرة ، بطريق السماع والمشافهة ولا شك أن هناك غيرهم ، مثل محمد بن عبد الواحد المعروف بغلام ثعلب ، فينص على لقائه ، والحمل عنه ، « وأجاز لي جميع ما يصح عندي من رواياته » (١ /٩٠) وعلي بن هشام الكاتب ، المعروف بابن أبي قيراط ، وقد اهتما بالأخبار التاريخية غالبا .

أما المصادر المكتوبة التي نص القاضي التنوخي على أنه نقل عنها فانها كثيرة ، بعضها محدد بالكتاب والمؤلف ، ويذكر أحيانا اسم الكاتب دون الكتاب ، أو العكس ، كما أنه قد يشير الى النقل عن صحائف مكتوبة دون تحديد . لقد اهتم محقق الكتاب ـ عبود الشالجي بأمر المصادر المكتوبة ، وقمنا من جانبنا بحصر أهم المصادر التي تكرر النقل عنها ، وعدد مرات هذا النقل . أما الطابع العام لهذه الكتب فانه معروف ولا يحتاج الى جهد اضافي .

مع توافر الحافز الذاتي فيما واجه القاضي التنوخي من محنة العزل عن القضاء ، وتحديد اقامته بمنزله ، ومطالبته بسداد أموال جزيلة ، فان حافزا آخر قد توافر له في شكل تجارب سابقة ألفت تحت العنوان ذاته ، أو ما يقاربه . يقول في مقدمة كتابه : « وكنت وقفت في بعض محني على خمس أو ست أوراق ، جمعها أبو الحسن علي بن محمد المدائني ، وسماها « كتاب الفرج بعد الشدة والضيقة » ويصف القاضي التنوخي ما في هذه الأوراق بأنه حسن ، ولكنه قليل (١ /٥٢) والمدائني ـ وقد توفى سنة ٢٢٥ هـ ، أي قبل مولد المحسِّن بقرن من الزمان ـ أديب راوية مؤرخ ، بصري ، سكن المدائن ، وعاش في بغداد ، والأوراق المشار اليها لا تذكر بين مؤلفاته ، وقد نقل القاضي التنوخي أربعة عشر خبرا منسوبا الى المدائني ثمانية منها في الجزء الأول الذي يغلب عليه الطابع الديني ، والتاريخي ، وهو يذكر اسم كتابه ، أو أوراقه ، غالبا ، ويحدث أن يأخذ عن المدائني من أكثر من طريق ، فيقول مثلا : « قال المدائني في كتابه ، وجاء به القاضي أبو الحسين في كتابه عن المدائني بغير اسناد » (١ /٣٠٤) ومرة أخرى أخذ عن شخص آخر ، أسند ما أخذه الى المدائني (٤ /٧١) ومرة واحدة يقول : « ووجدت في كتاب المتيمين للمدائني » (٤ /٤٢٢) وهذا يعني أن ما نقله القاضي التنوخي عن المدائني قد تضمن كل ما اشتمل عليه كتاب « الفرج بعد الشدة والضيقة » وتجاوزه أيضا .

أما كتاب عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا « كتاب الفرج بعد الشدة » فقد وصفه القاضي التنوخي بأنه في نحو عشرين

ورقة ، وأن طابعه العام رواية الأحاديث النبوية ، وأخبار الصحابة والتابعين وما يقارب ذلك من الأدعية والأذكار ، ويشعر المؤلف أن أخبارا من هذا اللون لا تتطابق مع ما يهدف اليه من وضع كتاب بنفس العنوان ، لكنه يتجاوز الغاية التي توخاها ابن أبي الدنيا . وابن أبي الدنيا ـ على أية حال ـ قد أفاد بدوره من المدائني ، وهو أقرب عهدا الى عصر المؤلف ، لأنه توفي سنة ٢٨١هـ ، وقد ذكر اسم ابن أبي الدنيا في كتاب التنوخي خمسا وخمسين مرة ، دون أن يقرن الى كتابه المشار اليه ، لقد كان في جميع هذه المرات واحدا في سلسلة الرواة لخبر أو قصة أو أبيات من الشعر ، ولاندري لماذا ترك القاضي التنوخي ذكر كتاب ابن أبي الدنيا في تضاعيف كتابه برغم الاشارة اليه في مقدمته .

أما الكتاب الثالث الذي سبق هذا الكتاب الذي نحن بصدده ، الى اسم « الفرج بعد الشدة » فقد ألفه القاضي أبو الحسين عمر بن القاضي محمد بن يوسف القاضي ، رحمهم الله ، في مقدار خمسين ورقة ، أودعه أكثر ما رواه المدائني ، وأضاف اليه أخبارا أخر « أكثرها حسن وفيها غير ما هو مماثل عندي لما عزاه » والطريف أن القاضي التنوخي يأخذ على ابن أبي الدنيا والقاضي حسين ، أنهما لم يشيرا الى أن المدائني قد سبقهما الى التأليف في موضوع كتابيهما ويرى أن عدم معرفتهما بكتاب المدائني تعد أمرا طريفا ، وأن معرفتهما به وتجاهلهما لذكره ترويجا لما كتبا تعد أطرف . . وقد نقل القاضي التنوخي عن كتاب القاضي أبي الحسين ستا وثلاثين مرة ، انتشرت على مساحة فصول كتابه كلها تقريبا ، وهذا يعني أن القاضي أبا الحسين في كتابه هذا كان الأكثر قربا من تصور القاضي التنوخي لموضوع الفرج بعد الشدة ، سنجد أخبارا وقصصا تعود الى العصر الجاهلي (٢ /٢٠٦) بل نجد حالة فريدة روى فيها خبرا مصدره وهب بن منبه ، ولكنه ليس راوية لاساطير القدماء ، وانما هو صاحب الحادثة التي لا تزيد عن رؤ يا رآها في أيام عسر (٢ /٣٣١) أما أكثر ما في الكتاب فيرجع الى عصر الراشدين ، وبني أمية ، ودولة بني العباس ، التي يفوز رجالاتها بأكبر نصيب ، وبخاصة المأمون والبرامكة ، ثم يأتي دور القصص التي نجد في بعضها طابع الحكاية الشعبية . ويهتم القاضي أبو الحسين اهتماما واضحا بأخبار الولاة وتقلب الزمن بهم من الفقر والضياع الى الثروة والجاه ، أو العكس ، وهو موضوع قد أخذ نصيبا موفورا من كتاب التنوخي كما سنرى .

وهناك كتب أخرى ، أفاد منها القاضي التنوخي ، ونقل عنها أكثر مما فعل مع الكتب السابقة في مقدمتها « الأغاني » للأصفهاني ، الذي تلقى عنه مشافهة أيضا ، وكان يحدث أن يوثق ما سمع بعرضه على ما قرأ ، أو العكس ، فحين يروي خبر ما كان بين عبد الله بن طاهر والحصني ، وكيف أساء الحصني الى القائد العباسي بمعارضة قصيدته ، ومناقضة مفاخرها الفارسية ، يسند الرواية الى أبي الفرج المخزومي ، الشاعر المعروف بالببغاء ، وهو من أصدقاء القاضي التنوخي (١ /٣٣٩) ثم يورد رواية ثانية للخبر نفسه ، فيقول : « ووقع إليّ هذا الخبر بخلاف هذا ، فأخبرني أبو الفرج الأصبهاني ، قال » (١ /٣٥٠) وبعد أن ينتهي من هذه الرواية يتبعها برواية ثالثة للأصبهاني أيضا ، فيقول (٣٥٣/١) : « وحدثني أبو الفرج المعروف بالأصبهاني ، بهذا الخبر من لفظه وحفظه بخلاف هذا » فهل تختلف « أخبرني » عن « حدثني » ؟ اختلاف القراءة عن السماع ، وان انتهى كلاهما الى نقل المعرفة بالشيء ؟ هذا احتمال قد يقويه قوله في صدر خبر آخر : « وجدت في كتاب الأغاني الكبير ، لأبي الفرج المعروف بالأصبهاني ، الذي أجاز لي روايته في جملة ما أجازه لي . . » (٤ /٣٩٤) .

لقد نقل القاضى التنوخى من« الأغانى » وروى عن صاحبه تسعا وثلاثين مرة ، ومع التنوع الموضوعى ، والامتداد الزمنى الذى تمثله مادة هذا الكتاب الموسوعى الضخم ، نتوقع أن تمتد النقول الى أطراف الكتاب على ضخامته . يفوز الخلفاء العباسيون ورجال دولتهم بأكبر نصيب ، وكذلك المغنون(٣/ ٨٩ ، و٤/ ٣٩٤ وغيرهما) وتظهر ملامح العصر الأموى أحيانا ، كما نجد خبرا واحدا عن الاسكندر حين بلغ حدود الصين ، وقرر اخضاعها لسلطانه(٢/ ٢٤٠) ولنا هنا ملاحظة أساسية نثبتها ، فعلى الغم من أن القاضى التنوخى كان يعرف الفارسية ، وعمل طويلا فى أوساط فارسية ، ونادم عضد الدولة الفارسى ، وكان الكثير من أخبار الأكاسرة وغيرهم من عظماء الفرس ، بل وأخبار اليونان والهند ، معروفا لدى المثقف العربى فى القرن الرابع الهجرى ، فان النسبة العظمى من مادة كتاب القاضى التنوخى تعتمد على المجتمع العربى ، وأخبار رجاله ، بدرجة لا تجعلنا نعطى أية أهمية لما يتجاوز هذا الحد ، ومنه هذا القليل الذى ظهر فيه الاسكندر (ثلاثة أخبار ، أحدها عن الاصبهانى) كما ظهر كسرى أحيانا .

ويأتى « كتاب الوزراء » لمحمد بن عبدوس الجهشيارى فى مرتبة متقدمة بين المصادر المكتوبة التى اعتمد عليها ، يكاد ينافس« الأغانى » فى الأهمية ، وان كان عدد مرات النقل أقل (نقل عنه خمسا وثلاثين مرة) ولم يسمع منه مشافهة بالطبع برغم صداقة الجهشيارى لأبيه ، لأن الجهشيارى توفى سنة٣٣١هـ ، وكان مؤلفنا لم يتجاوز الرابعة من عمره تقريبا ، وهو فى صدر كل خبر يكاد يكرر عبارة واحدة : » ذكر محمد بن عبدوس فى كتابه « كتاب الوزراء » أو « فى كتاب الوزراء » ماعدا مرة واحدة قال فيها قال محمد بن عبدوس فى كتاب أخبار الوزراء والكتاب [٣٦] (٤/ ٤١٨) والكتاب المذكور محدد العنوان محدد الموضوع . ومن الطبيعى أن يكون النقل عنه محكوما بموضوعه .

ويكاد يلحق بالكتابين السابقين ما كتبه الصولى فى كتاب الوزراء ، وقد نقل عنه سبع عشرة مرة ، وعن« الأوراق » مرة واحدة ، ولكن تأثير الصولى على مؤلفنا يتجاوز ما نقل عن كتابه ، الى ماحدَّث عنه ، فضلا عن التأثير الشخصى الذى يمكن توقعه . وهذا الكتاب مثل سابقه محكوم بموضوعه ، ومع هذا يمكن أن نلاحظ أنه أكثر توسعا ، بمعنى أنه لم يتوقف عند حدود ما كان يحدث للوزراء ، وانما تجاوزه الى ما يحدث منهم ، ولهذا نجد بعض أخبار الحسين بن الضحاك الشاعر(١/ ٣٣١ ، ٣/ ٤٨) وأخبار الغناء والمغنين(٤/ ٢٦٨) وقد يعارض رواية الصولى برواية الأغانى ، كما يذكر مرات أنه سمع الخبر يقرأ على الصولى نفسه فى مسجد البصرة .

هناك كتب أخرى أقل أهمية نقل عنها القاضى التنوخى ، أحصاها محقق الكتاب (١/ ١٠ ، ١١ - ١٢ ، ١٣) ونوع أخير من الكتب لم يفصح عن اسمه ، لأسباب غير محدودة فيقولا مثلا « وجدت فى بعض الكتب بغير اسناد » (١/ ١٩٤) أو يقول « قرأت فى كتب الأوائل » (١/ ١٩٨) أو«قرىء على أبى العباس الأثرم ، المقرىء البغدادى . . . فى منزله بالبصرة . . وأنا حاضر أسمع (١/ ٢٠٠) فمن أى كتاب كانت هذه القراءة ؟

ومهما يكن من أمر فان هذا النوع من الاخبار والقصص غير المحددة المصدر أو الرواية يبقى قليلا جدا اذا ما قيس الى النصوص الموثقة ، التى تكسب كتاب« الفرج بعد الشدة » ثقة هو جدير بها ، وتعطى الدارس اطمئنانا كبيرا فى الاقبال

---

(٣٦) وفي مرتين يسميه « أخبار الوزراء فقط » وقد آثر محققوه : مصطفى السقا وصاحباه تسميته كتاب الوزراء والكتاب ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي . طـ أولى القاهرة .

على نصوصه ودراستها دراسة فنية دون أن تؤدى به الى التناقض أو النتائج غير الدقيقة نتيجة للرواية بالمعنى العام دون التقيد بالألفاظ ، وهو ما رميت به النصوص النثرية بوجه عام .

ويمكن أن نقول مطمئنين ، فى ختام حديثنا عن المصادر : ان كتاب الفرج بعد الشدة للقاضى التنوخى ، مع أنه مسبوق فى موضوعه ، ناقل عن كثير من السابقين ، قد تجاوز كل أولئك شكلا ومضمونا . ونقصد بالشكل الجانب الكمى الذى تفوق به على كل سابقيه ، والجانب المنهجى المتمثل فى توزيع مادة الكتاب على فصول متنوعة المعنى ، وان اتفقت فى الشكل العام(أزمة يعقبها حل) ، والجانب التركيبي حيث يزاوج بين الروايات للقصة الواحدة ، ويدير بينها حوار مثمرا ، وينميها بطريقة فريدة ، ونقصد بالمضمون أنه تجاوز بالشدة ، أو الأزمة أن تحدث لكاتب أو وزير أو خليفة ، الى الناس عامة ، وشذاذهم فلم يتوقف عند الطبقة العليا من المجتمع ، بل غمر جميع الطبقات ، وربما جميع الأجناس التى كانت تعيش تحت لواء الخلافة العباسية من عرب وفرس وديلم وترك وأكراد وروم ، ولم يتوقف عند المعنى الاخلاقى للفرج ، وانما عنى به انفراج الأزمة ، أو لحظة التنوير فى مفهوم القصة القصيرة المعاصرة ، وهذه جميعا اضافات ايجابية ينتمى بها هذا الكتاب الى تراث أمته العربية ، ويضيف اليه .

(٦) المحاور

ان المحور الرئيسى الذى يدور حوله الكتاب هو الأخبار والقصص والحكايات التى تصور مواقف مختلفة فى حياة اشخاص تاريخيين ، أو مجهولين أو مخترعين . وهذا المحور الرئيسى يضم فى اطاره محاور جزئية ، يمكن أن نختزل مفهوم كل محور فى« الموضوع » و« الهدف » أى المضمون، الذى سيبدو بمثابة طريقة ميسرة للتعريف الموضوعى للكتاب ، على أن نعود اليه على المستوى الصياغى ، أو أسلوب بناء كل نوع . وقد عرضنا من قبل لطريقة المؤلف فى تقسيم أبواب كتابه ، ورأينا ما فيها من خلط فى أسس التقسيم ، وتداخل بين الأنواع وهذا يعنى أن المحاور التى نجمع مفرداتها الآن ، ونحاول أن نستخلص لها صورة وهدفا سنجدها متفرقة الاجزاء ـ أو المفردات ـ على مساحة الكتاب ، وليست مجموعة فى باب واحد .

ويمكن أن نحصر هذه المحاور فيما يأتى :

١ ـ الأخبار والشخصيات التاريخية
٢ ـ صورة الحياة الاجتماعية
٣ ـ الحكايات الشعبية
٤ ـ القصص الوعظية
٥ ـ قصص وأخبار آل البيت
٦ ـ القصص التعليمية

وهذا الترتيب يتدرج تنازليا مع الجانب الكمى لكل موضوع ، كما أن التوزيع قام على التغليب فقد يكون الخبر عن

رجل من آل البيت ، ولكنه يصور سلوكا اجتماعيا معينا ، وهنا سيحدس القارىء أين يقع مركز الاهتمام فى هذا الخبر .

أولا : ـ الاخبار والشخصيات التاريخية

من المتوقع أن يفوز الخلفاء ، ومن يدور فى فلكهم من الوزراء والكتاب والقادة بأكبر نصيب ، لأن التاريخ المدون يهتم بأخبارهم ، ومع هذا لا نجد ما كتب حول هؤلاء تكرارا لما نجده فى كتب التاريخ ، من جانبين : أن القاضى التنوخى فى اختيار مادة كتابه ، حين ينتقى من حياة شخصية شهيرة كالحجاج ، أو المأمون مثلا ، فانه يختار« المواقف » التى تدل على طبيعة الشخص ، وليس« الاعمال » التى يسارع المؤرخون الى تدوينها ، ومن هنا تكون اختياراته متوغلة فى التفاصيل التى قد لا يلتفت اليها المؤرخ عادة . وانه كثيرا ما يعنى بأشخاص لهم وجود تاريخى ، ولمواقف حياتهم دلالات تاريخية انسانية وحضارية ، ولكنهم لم يبلغوا من الشهرة بحيث يهتم بهم المؤرخون ، ومع هذا لا يمكننا ان نستوعب طبيعة المرحلة وظروفها دون أن نضع هذه المواقف العابرة تحت الضوء .

خلفاء بنى العباس ورجال دولتهم هم الأكثر ظهورا ، ولا يحتاج هذاالى تعليل ، فانهم الأقرب عهدا ، والأطول زمنا ، والأزمات فى عصرهم أكثر ، وسنجد القليل عن عصر بنى أمية ، وما دمنا بصدد شدة تنفرج ، ومحنة تنزل وتنقشع فان الحجاج بن يوسف الثقفى يحظى وحده بنصف ما كتب عن العصر الاموى والأخبار التى تدور حول الحجاج تصور قسوته ، وجو الارهاب الذى ساد فى عصره ، حتى صار الاقبال على العبادة مظنة الاتهام بقول الخوارج وسلوكهم ، يقول أحد المحبوسين شارحا تهمته : » جاء العريف ، فتبرأ منى ، وقال : ان هذا كثير الصوم والصلاة ، وأخاف أنه يرى رأي الخوارج » (١ /٢٦١) وسجن الحجاج كان يسمى الديماس ، ومعناه : الحفرة العميقة لا ينفذ اليها الضوء . هذا هو القول« الجاهز » عن الحجاج ، ولكن أخبارا أخرى تدخل بعض التفاصيل التى تتحفظ نسبيا على هذه الصورة القاسية الجافية . فهذا الشعبى يخرج مع ابن الأشعث على الحجاج وحين تنجلى الفتنة يقف أمام الحجاج مقرا بذنبه ، معتذرا ، وهنا يقول لجلسائه : هذا عامر ، ضرب وجوهنا بسيفه وأتانا يعتذر بالباطل ، ردوا عليه عطاءه (١/ ٣٣٤) . وحين يساق اليه أسرى فتنة ابن الأشعث يأمر بقتل طائفة منهم ، وتقدم رجل قبل أن يضرب عنقه فقال : ياحجاج ، والله لئن كنا أسأنا فى الفعل ، فما أحسنت فى العقوبة ، وان كنا لؤمنا فى الجناية ، فما كرمت فى العفو .

فقال : ردوه . فردّ . فقال : أخبرنى كيف قلت ؟ فأعاد الكلام . فقال الحجاج : صدقت والله ، أف لهذه الجيف ، أما كان فيها أحد ينبهنا كما نبهنا هذا ؟ أطلقوا عنه ، وعن باقى الاسرى(٤/ ١٢١) . ويأتي بعد الحجاج عبيد الله بن زياد ، وخالد القسرى ، وهما لا يقلان ضراوة عن الحجاج ، ومع هذا ، ومع ما سنجد للقاضى التنوخى من ميل الى آل أبى طالب لا مجال للشك فيه ، ومع ماهو معروف عن دور ابن زياد فى استشهاد الحسن رضى الله تعالى عنه ، ومع أن الكتاب قد سجل خبرا يؤكد هذه القسوة فى ابن زياد ، فانه يروى خبرا آخر يظهره فى صورة من يخشى الله ، ولا يجسر على الاستخفاف بكلامه الشريف ، فها هو رجل من القراء يساق اليه على أنه من الخوارج ، وفى حين

ينكر الرجل التهمة يتوعده عبيد الله بالانتقام ، ويأمر بسجنه ، فيتمتم الرجل بكلمات غير مبينة ، فاغتاظ ابن زياد ، وأمره بالجهر بما همس به ، فاذا هما بيتان من الشعر :

عسى فرج يأتى به الله انه	له كل يوم فى خليقته أمر
اذا اشتد عسر فارج يسرا فانه	قضى الله أن العسر يتبعه يسر

فسكت ابن زياد ساعة ، ثم قال : قد أتاك الفرج . خلوا سبيله(١/ ٢٩٧) يمكن أن نجد مثل هذه المواقف مذكورة لمعاوية ، وعبد الملك ، وهشام ، والوليد بن يزيد . لا نجد هذا الشر المطلق فى نفوسهم بغير عقال ، انهم بشر ، يهتزون للكلمة الطيبة ، ويأسرهم المعروف ويقدسون الأعراف العربية ، حتى يعفو أحدهم عن ألد أعدائه حين يكتشف وجوده على مائدته وقد أكل من طعامه .

أما خلفاء بنى العباس فان الحديث حولهم أكثر تنوعا ، فأكثرهم قد اعتقل وزيره أو قتله ، وهذا وحده معين لا ينضب للشدائد ، كما انهم ـ هم أنفسهم ـ عانوا شدائد وأهوالا حين تسلط الأتراك ثم الديلم على الخلافة ، فهم بين مقتول ومخلوع ، ومسلول ومن ليس له من الأمر شيىء ، ومع ذلك فانهم اذا ما قدروا أنزلوا البلاء حتى بأولئك الذين أوصلوهم الى الخلافة ، وأيدوا ملكهم . ان هذه الأخبار والقصص المدونة أشهر من أن نتوقف عندنا ، وسنكتفى بالاشارة الى ما تدل عليه من قلق نظام الحكم والفساد الادارى والمالى ، أما الآن فنتوقف الى ما يمكن أن يعتبر« اضافة » لم يهتم بها المؤرخون .

من ذلك هذه القصة ، التى جرت فى عهد المعتضد لأحد رجاله ومنها أن الخليفة كان له جهاز استخبارات خاص ، يرفع تقاريره اليه هو شخصيا وأن هذا الجهاز كان يراقب كبار رجال الدولة ـ وليس أعداءها ـ وأن العاملين فيه كانوا ينتقون ممن لا يتوقع أحد منهم هذه المهمة وأنهم كانوا يحتالون بكل وسيلة ممكنة للحصول على الأسرار . وربما دل الخبر ـ القصة ـ على أن الوزير كان له جهازه المضاد . فقد كان للقاسم بن عبيد الله ـ وزير المعتضد ـ سنة ٢٨٨ هـ ـ حياة خاصة عابثة ، يشرب فيها ويلعب مع جواريه بغير تحرج ، غير أنه كان يخفى ذلك كله عن الخليفة حتى لا يستنقصه ، ويتهمه بالتشاغل عن الأعمال . لكن الخليفة ألقى فى طريقه جملة تدل على معرفته بما يجرى فى الخفاء . فخرج الوزير وقد كاد أن يتلف غما . اذ كيف بلغه السر ، وهل يدل هذا على معرفته بباقى الأسرار كالهبات والرشاوى ؟ « وكان له فى داره صاحب خبر جلد يرفع اليه الأمور ، فأحضره وعرفه ما جرى بينه وبين المعتضد ، وقال له : ابحث لى عمن أخرج هذا الخبر ، فان فعلت ، زدت فى رزقك وأجزتك بكذا وكذا ، وان لم تخرجه نفيتك الى عمان . وحلف له على الأمرين » وهكذا وقف رجل الاستخبارات فى مواجهة رجل الاستخبارات الآخر ، واستطاع أن يكشفه فى ثياب المكدين (الشحاذين) يتظاهر بأنه عجوز ، ويحمله بشياب تخفيه الى دار القاسم الذى يستجوبه سرا ، ويأبى الا أن يعرف حقيقته « أو لا ترى ضوء الدنيا » فيضطر الى الاعتراف بأنه فلان الهاشمى ، وأنه يتجسس للمعتضد . فيحبسه ، ويتغافل عنه ، الى أن يطلب الخليفة منه بنفسه اطلاق مخبره الخاص ، الذى كشف أمره (٢/ ٨٥) . ونعرف من قصة أخرى أن الادارة السياسية فى العهد العباسى عرفت منصب من يسمى فى زماننا « وزيرا بلا وزارة » أو « وزير المتابعة » وكان فى

عمله يتبع الوزير ـ فهو بمثابة مساعد له ـ وليس الخليفة ، فقد كان أبو جعفر بن أحمد حاجبا لابى محمد المهلبى قبل تولي الوزارة ، فلما صار المهلبى وزيرا « كان يصرفه فى الاستحثاث على العمال ، وفى الأعمال التى يتصرف فيها العمال الصغار » ونفهم من سياق القصة أن وزير المتابعة ينتدب لأداء مهمة عاجلة وأنه « قائم بحضرة الوزير » لمثل هذا الشأن .(٤/ ١٣٩)

ونعرف أيضا أن المأمون بعد أن تغلب على أخيه بسيوف الخرسانية ، أراد أن يكافئهم بتوليتهم المناصب ، والأعمال الادارية والمالية التى يمكن أن تعتبر بمثابة تعويض ، ولأنهم أهل ثقته وقد أدى هذا الى تعطيل الموظفين القدامى واضطراب معيشتهم ، ومن هذه القصة (٢/ ٣٥٥) نجد شيخا خرسانيا مغفلا ، أميا ، يقبل على أكبر الكتاب سنا ، ويطلب منه أن يختار له عملا مناسبا ليتولاه كما أمر أمير المؤمنين . . ويسخر الكاتب المتمرس من هذا الطلب الساذج من رجل لا يعرف ماذا ينبغى عليه أن يعمل ، فيقترح عليه تولى وظيفة لا وجود لها . فقال : لا أعرف لك عملا أولى بك من بزبندات البحر ، وصدقات الوحش أى الجسور التى تصد ماء البحر عن الشاطىء وأوقاف الوحوش ، فقال له : اكتبه لى ، فكتبه ، ورفع طلب الوظيفة الى الخليفة الذى غضب للسخرية من زعماء أنصاره وشيعته ، وأحضر الكاتب ، وقال له : ياجاهل . تفرغت لأصحابى ؟ ولكن الكاتب يرد بأمانة على المأمون ، مفندا خطر الاعتماد على« أهل الثقة » ـ واهمال« أهل الخبرة » ومقترحا الحل الذى يرضى سياسة الدولة ، ويحفظ مصالحها فى نفس الوقت ، فقال له : يا أمير المؤمنين ، أصحابنا هؤلاء ثقات يصلحون لحفظ ما يصل الى أيديهم من الخزائن والأموال ، وأما شروط الخراج ، وحكمه وما يجب تعجيل استخراجه وما يجب تأخيره ، وما يجب اطلاقه ، وما يجب منعه ، وما يجب انفاقه ، وما يجب الاحتساب به ، فلا يعرفونه ، وتقليدهم يعود بذهاب الارتفاع ، (أى تضطرب به ميزانية الدولة ولا تصل الى مانحصله الآن) فان كنت ياأمير المؤمنين لا تثق بنا ، فضم الى كل واحد منهم رجلا منا ، فيكون الشيعى يحفظ المال ، ونحن نجمعه .

فاستطاب المأمون رأيه وكلامه ، وأمر بتقليد عمال السواد وكتابه ، وأن يضم الى كل واحد منهم ، واحدا من الشيعة .

اننا لم نرد ـ فى مستوى الخلفاء ـ أن نقف عند صور ترفهم ، وصراع أولياء عهودهم ، وخفايا ما يجرى ليلة موت أحدهم ، (أنظر مثلا ما يروى عن كيفية موت الهادى ١٩/٣) وليلة أغمى على الرشيد بسبب التخمة حتى ظن أنه مات ٢١٩/٤ ، وليلة مات فعلا ٣٦٠/٣) فهذا مما يمكن تحصيله من كتب التاريخ : أما التفاصيل الصغيرة فهى ما نعنى به هنا . نذكر مثلا أن الرشيد عرف أن العتابى الشاعر يقول بالاعتزال ، فتهدده حتى حمله على الهرب ، ولكن بعض محبيه وضع شيئا من خطبه ورسائله فى طريق الرشيد ، فأعجب به ، وعفا عنه ، واستقدمه ليعلم الأمين والمأمون« ويضع لهما خطبا »(٤/ ٢٧٠) ونعرف من أخبار أخرى أن كبار أدباء العصر كانوا يضعون الخطب لولى العهد ، الذى يحفظها ثم يلقيها من الذاكرة يوم الجمعة ، حين تعلن بيعته لولاية العهد .

ومن الأمور الطريفة ما يطلعنا عليه أكثر من خبر ، أنه حين كان يتم القبض على احدى الشخصيات العظيمة ، ذات

الجرم العام ، كانت هذه الشخصيات تقدم للمساءلة فيها جنت فيها يشبه المؤتمر العام ، أو المحاكمة العلنية ، وكان هذا المجلس يعقد برئاسة شخصية بارزة ، الخليفة أو أحد قواده ، وكان الحاضرون يشاركون في توجيه الحكم على المتهم ، كما أن شخصا يختص بأمور الدعاية للخليفة كان يقف خطيبا عند افتتاح الجلسة ، يسهب في ابراز مآثر العهد وفضائل الخليفة ووجوب طاعته ، والخبران عن هذا التقليد يرجعان الى عصر المأمون ، ونرجح أنه لم يبتدعهما ، وفي أخبار الخلفاء ما يدل ـ ولو بصورة مصغرة ـ على وجود مثل هذه المحاكمات العلنية ، ذات الطابع السياسي ، يحضرها أعضاء الأسرة الحاكمة ، وكبراء الدولة ، لقد قيل أن ابراهيم ابن المهدي قبض عليه وهو يحاول الهرب في ثياب امرأة ، وأن المأمون طلب مثوله على الحال التى أخذ عليها « ثم جلس مجلسا عاما ، وقام خطيب بحضرة المأمون يخطب بفضله ، وما رزقه الله ، جلت عظمته ، من الظفر بابراهيم بزيه . . (٣ / ٣٣٤) وحين قتل الأمين واضطربت أوضاع الخلافة انتهز أبو السرايا الفرصة ، وخرج بالطالبيين في البصرة غير أن الحسن بن سهل ، قائد جيش المأمون ، تمكن من دخول البصرة ، وهرب الطالبيون وقبض على أحد زعمائهم : زيد بن موسى بن جعفر الصادق ، فما كان من الحسن بن سهل الا أن جلس مجلسا عاما من أجله ، ودعا به ، فأنبه ، ووبخه ، وقال : قتلت الناس وسفكت دماء المسلمين ، وفعلت ، وفعلت . ثم أقبل على من حضره من الناس والهاشميين وغيرهم ، وقال : ما ترون فيه ؟ فأمسكوا جميعا ، وانبرى له قثم بن جعفر بن سليمان ، فقال : أرى أيها الأمير أن تضرب عنقه ، ودمه في عنقي » (١١٣/٤) وهكذا قدم زيد للقتل ، ولكن رجلا من أصحاب المناصب في عهد الرشيد (قائد البحرية) يتدخل ، ويمنع القتل ، لأن المأمون لم يأمر به صراحةوهو هاشمي علوى من أبناء عمومته ! !

وهكذا نكتشف أن المحاكمات السياسية ، ونظام الادعاء ، ونظام الدفاع ، وربما الأخذ بنظام المحلفين ـ أو القضاة الشعبيين ـ كان معروفا ، ويلجأ اليه في توجيه التهمة للشخصيات ذات المنزلة الاجتماعية والسياسية .

وحين نغادر دائرة الخلفاء الى دائرة الوزراء سنجد صور الصراع بين العرب والفرس ، منذ تأسيس الخلافة العباسية ، وعبر كل العهود ، وسنجد وسائل تجنيد الانصار ، ودس العملاء وتجميع المعارضين ، والوشاية ، واصطناع التهم ، واثارة الظنون وتوجيهها ، وتوزيع مناصب الدولة ، وجزء من ثروتها على الممالئين والأقارب . . كل هذا مما استشرى وكأنه وباء في الجهاز الاداري منذ تأسيس الخلافة ، وأخذ مداه في عصور الضعف ، في أعقاب عصر المتوكل الى أن خرج الأمر برمته من أيدي الخلفاء .

ليس بمستغرب أن نجد ولي العهد يكون لنفسه بطانة تناصره حتى على أبيه الخليفة وتتعجل انتقال السلطة اليه ، ويحدث أن يقف وزير الدولة في صف الخليفة ، ومن ثم ينتظره سوء المصير حين تنتقل السلطة الى ولى العهد ، فهذا الخليفة المهدي يختار ابراهيم الحراني كاتبا لابنه موسى الهادي في منطلقه الى جرجان ، ثم يبلغه عن هذا الكاتب ما لا يطمئنه فيأمر ابنه بارجاعه اليه ، ولكن موسى يتهرب من انفاذ الأمر حتى « كتب اليه المهدي : ان لم تحمله خلعتك من العهد ، واسقطت منزلتك » ، (٣ / ٣٢٦) فيذعن مضطرا ويرسل الحراني ، ولكن المهدي يموت يوم وصوله في ظروف غامضة ، (قيل بطعام مسموم ، وقيل سقط من فوق فرسه)ليصبح الحراني وزيرا للخليفة الجديد ، وينحى

الربيع عن الوزارة ، وفي مرة أخرى لاينحى بل يقتل ، فقد كان المعتضد يعتقد أن الوزير اسماعيل بن جبل هو السبب في سوء رأي أبيه الخليفة الموفق فيه ، وأنه الذي أغراه بحبسه حتى صار يخشى أن يقتل ، ومع أن الوزير أقسم وترضى وتنصل ، وهو لا يزال وزيرا ، فان ولي العهد لم يمهله حين أفضت اليه الخلافة ، (١ / ١٨٢) وهذا المتوكل يستدعي اسحاق المصعبي ـ صاحب الشرطة في بغداد ابان عهود المأمون والمعتصم والواثق والمتوكل ـ ويسلمه عبيد الله بن سليمان بن وهب ، ويقول له : هذا عدوي فافصل لحمه عن عظمه ، هـذا كان يلقاني أيام المعتصم فلا يبدأني بالسلام ، فأبدأه به لحاجتي اليه ،فيرد على كما يرد المولى على عبده ، وكل مادبر ايتاخ (القائد التركي) فعن رأيه . (١ / ٢٠٦) .

لا يمكننا الاستطراد في مثل هذه الحوادث الدامية ، ويكفي أن نشير الى وزير مثل ابن الفرات ، الذي أخذ من الوزارة الى السجن والعذاب ، ومن السجن الى الوزارة ثم من الوزارة الى السجن والعذاب مرة أخرى ، وفيها قتل ، (٢ /٤٣) .

وقد كانت أقدار الكتاب والعمال من الولاة ، وأصحاب الخراج مرتبطة بمصائر الخلفاء والوزراء الذين يستخدمونهم ، فلا عجب أن تكثر نكباتهم ومصادراتهم وأن يتفننوا في اختراع وسائل الاختفاء ، وأن يتقنوا تهريب الثروات ، وأن يستنزفوا أموال الناس حين تكون في أيديهم السلطة تحسبا ليوم يعزلون فيه ، ويطالبون بمبالغ خيالية يعرفون أنه ما من الوفاء بها بدّ ، ولابد أن يبقى لهم شيء كثير بعدها . ولأن هذه الفترة من العصر العباسي ـ ونعني القرنين الثالث والرابع ـ فترة اضطراب سياسي وفساد اداري شنيع ، نجد الأخلاق العامة تتبعها : مضطربة فاسدة ، يصدر قرار الخليفة بسجن وزيره وتعذيبه فيسجن ويعذب باشراف كبار رجال الدولة ، لكنهم يتوددون الى الوزير السجين سرا ، ويعتذرون اليه تحسبا لاحتمال عودته الى الوزارة (١ /٢٣٣) ويقبض الوزير محمد بن عبدالملك الزيات على سلفه الوزير عبيدالله بن سليمان بن وهب ، ويهينه ويعذبه ، وفي خدمته أخوه الحسن بن وهب ، فلا يجسر على أن يتشفع لأخيه عند الوزير ، ولا أن يخفف عنه البلاء (٢ /٩٢) ويسلم أبودلف العجلي ـ القائد البطل العربي ـ للأفشين بأمر المعتصمَ يفعل به ما يشاء ، ويتصدى القاضي أحمد أبي داؤ ود ، ويحتال في ذلك بطرق غير مأمونة ، فينقذه ، ويستهدف لعداوة الأفشين (٢ /٦٦) لهذا الخطر الماحق صارت الثروة هدفا يسعى اليه العمال ، وأصبح بذل الرشوة أو قبولها أمرا عاديا للحصول على الحماية أو اسباغها على من يطلبها (٣ /٢٥) والمتاجرة بأموال الدولة عملا مباحا (٢ /٧٦) ، ومن أقوى الأخبار دلالة على الفساد الاداري والمالي ما ذكر من أن بعض العمال تقلد الأهواز وأراد أن يبدأ عهده بتطهير جهاز الحكومة ، ومنع الرشوة ، والزام كل موظف بموقعه لا يتخطاه فأحسَّ كبراء المدينة بالخطر الذي يتهدد مكاسبهم وتسلطهم بمنع الرشوة عن الموظفين فاختار الكبراء واحدا منهم يكلم الوالي الجديد . يقول : « فجئته ، وخلوت به ، وبذلت له مرفقا جليلا (رشوة ضخمة) فلم يقبله ، ودخلت عليه بالكلام من غير وجه ، فما لان ، ولا أجاب . فلما يئست منه ، وكدت أن أقوم عنه ، قلت له : ياهذا الرجل ، أنت مقيم من هذا الأمر على خطأ شديد ، لأنك تظلمنا وتزيل رسومنا ، من حيث لا يحمدك السلطان ، ولا تنتفع أنت أيضا بذلك ، ومع هذا فأخبرني : هل تأمن أن تكون قد صرفت (طردت من الوظيفة) وكتاب صرفك في الطريق ، يرد عليك بعد يومين أو ثلاثة ، ومادام هذا

الاحتمال واردا ، والوالي لا يطمئن في موقعه الا أياما ، فلماذا تُضيّع فرصة تعويض ما يحتمل حدوثه ؟ وبالفعل اهتز ثبات الوالي ، وقبل المرفق (الرشوة) ولم تمض أيام حتى جاء خطاب صرفه عن الوظيفة ، فراح يشكر الوسيط القديم على نصيحته ، وهو لا يشك في أن لهذا الوسيط عيونا في بغداد تكاتبه بما سيحدث ، وأنه كان عارفا بما سيكون من انهاء خدمته بهذه السرعة (٣٤/٣) .

ثانيا : صور الحياة الاجتماعية :

لم نرد في هذه الفقرة أن نقدم وصفا للحياة الاجتماعية ، أو بعض جوانبها ، كما أننا لم نحاول في الفقرة السابقة أن نحصي أو نعرض الأخبار والشخصيات التاريخية التي احتفل بها الكتاب . لقد أردنا أن نشير الى أهمية هذا المجال ، وأن نضع تحت نظر القارىء نماذج مما يمكن أن يعتبر اضافة في هذا الجانب ، لأن كتب التاريخ لم تحفل به ، لسبب أو لآخر ، وفي صور الحياة الاجتماعية « لن نتخلى عن هذا القصد ، ولن نتوسع فيه توسعنا هناك وبشكل عام فان القاضي التنوخي لم يعمد الى كتابة أو جمع قصص اجتماعية ، بالمعنى الذي يقصد الآن من استخدام هذا المصطلح أي تصوير العادات والتقاليد وأنماط السلوك ، وتسليط الضوء على بعض المشكلات ذات الطابع العام ، والتي تهم الطبقات الدنيا في المحل الأول ، فلسنا نظن أن هذا المعنى الاجتماعي ، أو ذاك المغزى الطبقي كان واضحا عند كاتب في القرن الرابع الهجري بمثل وضوحه الآن ، أو بما يقارب وضوحه الآن . ومع هذا فان القاضي التنوخي قد جمع قصصا عن اللصوص ، وعن العشاق ، يمكن أن تعتبر في صميم القصة الاجتماعية ، غير أن ما أردناه « بصور الحياة » يتجاوز الى ما يصح اقتناصه في سياق أية قصة ، أو أي خبر .

ان علاقة التفاعل الجدلي بين التركيب الاجتماعي في مفرداته الطبقية لن يسمح بعزل أوضاع أخرى ، انها لابد أن تكون سببا ونتيجة في الوقت نفسه ، وقد رأينا كم كانت أوضاع الخلافة متردية ، وكان المنصب ألعوبة ، وكانت النساء من أمهات الخلفاء وزوجاتهم وجواريهم متحكمات ، حتى كان بعضهن يقمن في بيوتهن - ولابد أنها قلاع أو تشبه القلاع - سجونا خاصة ، ويمكن لاحداهن أن تحكم على موظف عندها بالقتل ، دون أن يمرّ بأي مرحلة من مراحل التقاضي (١٠٨/٢) و (١١٢/٢) ومن الطبيعي أن يؤثر هذا الخلل الأمني الاجتماعي في الطبقة المتعاملة مع طبقة القمة ، فنجد الولاة والعمال يجدُّون في جمع الثروات ويتفننون في حماية أنفسهم . كان أبوجعفر بن شيرزاد الكاتب يسكن دارا هي قلعة بالفعل وكان لها أربعة عشر بابا ، يفضي بعضها الى جهات وأزقة لا يعرف عنها أحد شيئا . وكان يملك من الغلمان المسلحين المستعدين لافتدائه ما استطاع به أن يعطل قرار الوزير ، ويرفض مغادرة بيته ، ويتحدى السلطة الرسمية حتى تمكن من الاختفاء خارج بيته الى أن أتاه الفرج (٢٨/٤) ، كما أنهم كانوا اذا هُدِّدَ أحدهم في حياته وقدِّم للقتل ، هتف : وأين المصادرات ؟ أين أنتم عن أموالي أفتدي بها نفسي ؟ أما اذا أحيط به من أجل الاستيلاء على ثروته ، التي لابد أن تكون تضخمت بشكل لا يسهل احتماله راح ينكر ثروته ، التي تفنن في اخفاء معالمها . ويصمد لعمليات التعذيب على عنفها ، ويساوم ليصالح على بعض المطلوب منه ، ويدعي أنه تسلّفه من أصدقائه وكرماء عصره لينقذ نفسه ، وهذا رجل ذو خبرة ، يرشد أحدهم الى وسيلة يقنع بها الوزير أنه لا يملك المال الذي يطالب به . قال :

تكتب رقعة الى رجل من معامليك تعرف شحةً وضيق نفسه ، تلتمس منه لعيالك الف درهم يقرضك اياها وتلتمس منه أن يجيبك على ظهر رقعتك ، لترجع اليك فانه لشحه ، يردك بعذر ، وتحتفظ بالرقعة ، فاذا طالبك الوزير اخرجتها له على غير مواطأة ، وقلت له : قد أفضت حالي الى هذا (٢/ ١١٥) .

وجدير بالذكر هنا أن الخلفاء كانوا ـ عادة ـ على علم بالثروات المخبأة ، ولم يكونوا يعترضون عليها أو يمدون اليها أيديهم ، الا اذا رأوا أنها صارت من الضخامة بحيث تهدد جانبا من سلطانهم ، أو أن يواجه الخليفة أزمة سياسية يحتاج حلها الى المال بشكل غير عادي ، ولا تسعفه الخزانة العامة ، وتشح نفسه عن اخراج المطلوب من ماله الخاص ، فحينئذ يلجأ الى المصادرة والاستصفاء ، وهو سلاح مشرع في أي وقت ، وله مسوغاته الجاهزة . يدل خبر عن الرشيد أنه رضي عن فرج الرخجي ، وأعاده عاملا على الأهواز حين اعترف أمامه بمقدار ثروته الحقيقية ، ومصادر حصوله عليها في مرحلة عمله السابقة وعرض هذه الثروة الضخمة على الرشيد ليأخذها . ودلّ على مكانها ، فقال الرشيد ، بارك الله لك في مالك ، ارجع الى عملك (١/ ٣٦٨) وخبر آخر عن المأمون ، أنه دعا يوما بأبي عباد ، وأمره أن يأتي عمرو بن مسعدة ، ويدوّن معه ورقة بكل ما يملك بالتفصيل ، ويوقعان عليها معا ، ويحتفظ بها أبوعباد ، وتكون المفاجأة التي لم يفهم سرها أبوعباد أن عمرو بن مسعدة لديه أمر من المأمون أن يفعل الشيء نفسه مع أبي عباد . ويوضح ابن مسعدة اللغز ، فيقول : ان صاحبنا ـ يعني المأمون ـ ليس ببخيل ، ولكنه رجل يكره أن يطوي معروفه ، وانما أراد أن يعلمنا أنه قد علم بما صار الينا ، فأمسك عنه على علم (٣/ ٤٤) وقد أوضح المأمون ـ فيما بعد ـ قصده ، فهو لم يستكثر على رجال دولته ما جمعوا من ثروة ، ولكنه أراد أن يزيل عنهم غمّ المساترة ، وثقل المراقبة !! أما هذه الثروة التي سامح فيها المأمون رجليه فقد كانت أربعين ألف ألف درهم لابن مسعدة ، وسبعة وعشرين ألف ألف لأبي عباد !! هذه صورة الطبقة العليا في المجتمع ، تتحرك بين قطبين متباعدين ، يمثل الثراء والسلطة جانب ، والمصادرة والسجن جانب آخر ، وبين هذا وذاك حياة متوترة بالترف وانتهاب اللذات ، وانتهاز الفرص وتوقع المداهمة وزوال السلطان ، ولكنها تمارس جبروت التحكم والعسف ، لعل هذا يؤخر في نزول المحنة القادمة لا ريب . هذا الوضع العام ، بما يشيع من جوّ نفسي كان له أثره ـ لا ريب ـ على النظام الاجتماعي . لقد عرف هذا العصر انتفاضات كبرى ، كثورة الزنج في منطقة البصرة . وثورة القرامطة وقد بلغ بهم الحال أن نزعوا الحجر الأسود من الكعبة ، وطردوا الحجاج ، ووصلوا بجيوشهم الى بغداد العاصمة التاريخية ، وان مناقشة هذه الحركات الانفصالية بمعزل عن غياب العدل الاجتماعي ، واضطراب النظام المالي للدولة الاسلامية ، واعتماد الخلفاء على الجنود المرتزقة من ترك وديلم في حماية دولتهم ، يؤدي الى نتائج قاصرة ، وهذه القصص الكثيرة التي تنتشر في الكتاب . يمكن أن تجد فيها ملامح التداخل بين هذه الظاهرات جميعا ، وكيف كان كل منها يرتبط عضويا بالآخر .

لقد قدم القاضي التنوخي صورا نادرة لحيل اللصوص ، ونماذج لسلوكهم وتقاليد مهنتهم سنجد للصوص نقيبا ، يعرف شخصية السارق من أسلوب سرقته ، والمنطقة التي وقعت بها السرقة وهو يمارس مهام رئيس الطائفة حتى وهو في السجن ، فيتشفع في ردّ مال مسروق (٤/ ٢٥١) ونجد قاطع طريق يستبيح مال التجار وينهبه معتمدا على فتوى فقهية ، مؤداها أن المال الذي لا تخرج زكاته يفقد حرمته ، فيأتي بالتجار الذين أخذ تجارتهم ويسألهم كيف يؤدون

زكاتها ؟ بأية نسبة ؟ ومتى ؟ وهل تخرج زكاة الديون ، والمدخرات الذهبية ، الخ ، ويكشف أمامنا عجزهم وتخبطهم بما يدل على أن حق الله في هذا المال لم يصل الى مستحقيه ، ومن ثم لا حرمة له (٤/٢٣١) ونتعرف على « ابن حمدي » اللص البغدادي المشهور بالفتوة والظرف ، وكان لا ينهب أصحاب البضائع القليلة . وسنجد أبلغ بيان عن محركات اللصوصية يقولها ابن حمدي هذا ، الذي يجد في قطعه للطريق عملا أقل قسوة وضررا مما يفعل الوزراء والولاة في الناس ، يقول لواحد ممن سلبهم أموالهم « الله بيننا وبين هذا السلطان الذي أحوجنا الى هذا ، فانه قد أسقط أرزاقنا ، وأحوجنا الى هذا الفعل ، ولسنا فيما نفعله نرتكب أمرا أعظم مما يرتكبه السلطان . وانت تعلم أن ابن شيرزاد ببغداد يصادر الناس ويفقرهم ، حتى أنه يأخذ الموسر المكثر ، فلا يخرج من حبسه . الا وهو لا يهتدي الى شيء غير الصدقة ، وكذلك يفعل البريدّي بواسط والبصرة ، والديلم بالأهواز . وقد علمت أنهم يأخذون أصول الضياع ، والدور ، والعقار ، ويتجاوزون ذلك الى الحرم والأولاد ، فاحسب أننا مثل هؤلاء ، وأن واحدا منهم صادرك .

فقلت : أعزك الله . ظلم الظلمة لا يكون حجة ، والقبيح لا يكون سنة ، واذا وقفت أنا وانت بين يدي الله عز وجلّ ، أترضى أن يكون هذا جوابك له ؟

فأطرق مليا ، ولم أشك في أنه يقتلني ، ثم رفع رأسه ، فقال : كم أخذ منك ؟ فصدقته . فقال : أحضروه . فأحضر ، فكان كما ذكرت ، فأعطاني نصفه » (٤/٢٣٩) . هكذا يبدو قاطع الطريق صدى لأخلاقيات العصر وسياسته ، ويبدو ـ في نظر نفسه ـ أكثر رفقا وانسانية وأرفع خلقا من الوزراء والولاة فيما ينزلونه بشعوبهم ، فهو لا يستأصل رأس المال في الضياع والعقار ، ولا يتطلع الى الحرم والأولاد ، انه يكتفي بنهب المال المنقول ، وقد رضي هذه المرة بالقسمة مناصفة .

وبصفة عامة فان قطاع الطريق واللصوص كان لهم نفوذ شبه معترف به في المناطق التي يسيطرون عليها ، وكان منسر بعضهم يبلغ مائة نفس ، بأسلحتهم وعدتهم « كالعسكر العظيم » ، ويلفتنا أن القاضي التنوخي يصور الجوانب الانسانية والدوافع النفسية لدى هذه الطائفة الخارجة على النظام ـ ان كان ثمة نظام ، ولم يصورهم في حالة منفردة أو قاسية الا نادرا ـ وقد كان بعضهم لا يعبأ بسلطة الدولة ويقطع طريق النهر على قافلة بحرية تحمل رسالة من الخليفة ولكن الغالب أنهم كانوا يتجنبون الصدام مع السلطة ، التي كانت تتغافل عنهم في حدود ، وقد تقبل مصالحة بعضهم ومقاسمته مكاسبه ، بشرط أن يتوب ، كما قد تعجب بشهامة بعضهم وفروسيته فلا تسرع الى معاقبته . واذا جاوزنا القصص التي عقدت لقطاع الطريق والمتلصصة ، فاننا سنجد علامات غياب الأمن ، وتعرض القوافل والأفراد للسلب تكاد تكون جزءا من تركيب القصة ، وملامح المجتمع في تلك الفترة المضطربة .

وفي الجزء الرابع بصفة خاصة ، في باب : « من نالته شدة في هواه ، فكشفها الله عنه وملكه من يهواه » سنجد بعض قصص المحبين العذريين في نمطها التقليدي الذي نجده في كتاب « الأغاني » ولكن الأكثر أهمية أننا سنجد عددا من القصص المحبوكة فنيا ، يقوم بدور العاشق والمعشوق فيها السيد وجاريته غالبا ، أو شاب حر وجارية يملكها بعض

السادة من علية القوم أو الجيران ، في أحيان أخرى ، وهذا النوع من القصص يضع أمامنا نوعا من العلاقات الاجتماعية أهملته الدراسات التراثية على تنوعها . هناك بعض الكتب التي اهتمت بأخبار القيان (الجواري المغنيات) أو الجواري بصفة عامة ، ولكنها اهتمت غالبا بأخبارهن في مجال الغناء أو اللهو والعبث ، أو النفوذ السياسي على سادتهن ، ونادرا ما نجد اهتماما بالحياة العاطفية لأولئك الجواري ، وكأننا نفترض ـ أو افترض القدماء ـ أنها مادامت مملوكة فلابد أن تكون مذعنة لسيدها ، خاضعة لرغباته ، وهذا التصور سيبدأ من افتراض خاطىء ، فأول شرائط الحب أنه يقوم على اعتراف عميق بحرية الطرف الآخر وحقه في أن يمنع أو يمنح عن طواعية ورغبة حقيقية ، وهذا بدوره اعتراف بالمساواة بين العاشق والمعشوق ، وليس مصادفة أن أقوى قصص الحب العذري اتخذت من البادية مهادا لها وموطنا ، حيث تستقر أسس المساواة بين أفراد القبيلة ، وبين القبائل المتناظرة تتكرر في هذه القصص « لازمة » السيد الذي لا يبقى له من الدنيا غير جاريته المحبوبة قد تقترح عليه أن يبيعها ليعيش بثمنها ، وقد تعزيه بأنها ستصادف سادة أغنياء يتمكنون من اطعامها وكسوتها ، وقد يأتي الاقتراح من جانب السيد ، لنفس الدوافع ، ولكنه في كل مرة يضعف في اللحظة الحاسمة ، ويرفض البيع برغم الثمن الجزيل المعروض فيها ، ولا يكتفي بالاحتفاظ بها في ملكه ، بل يعلن أمام الشهود أنه أعتقها ، وجعل عتقها صداقها ، ويطلب منهم أن يزوجوها له .

هذا النوع من القصص يدل على المنزلة الاجتماعية التي حظيت بها الجواري في العصر العباسي وهو عصر عرف الخلفاء من أبناء الجواري ، لم يشغل مكان الخليفة في هذا العصر على طوله من أبناء الحرائر غير السفاح ـ مؤسس الدولة ، والأمين ابن زبيدة . وقد كانت الجارية فارسية أو رومية ، مثقفة بأرقى ما يحتاج التعامل الحضاري في ذلك الحين . وبذلك كانت صاحبة الحظوة الفعلية ، حتى على الجزيرة العربية ، التي تكتفي بمظهر السيادة ولم يكن السيد الرجل يتردد في أن يخضع لجاريته ، بل يتذلل ، ويسترضيها قائلا : ياستي ويسألها أن تصفح عنه ، ويرضى بأن تشاركه عيشه الفقير ، على أن يبيعها ويعيش ثريا محروما منها ، وسنجد عندها الوفاء لهذا السيد العاشق ، فلم يحدث أن جارية فضلت أن تباع للأثرياء ، على أن تبقى زوجة لسيدها الفقير ، بل انها تعاونه على اجتياز محنته ، بما تجيد من فن .

لا نريد أن نتوسع أكثر من ذلك ، حتى لا يخرج هذا الفصل عن الحجم الذي ارتضيناه ونكتفي بمجرد الاشارة الى أوجه أخرى تظهر فيها صور المجتمع العربي في القرن الرابع بتفاصيل أدق وأصدق مما صور المؤرخون في غيبة الرصد الاجتماعي للسلوك العام ، وأنماط المعيشة ، وألوان التغيُّر .

أ : العادات والتقاليد مثل كتابة الأحجبة بقصد التأثير لاستجلاب الرضا أو تجنب السخط (١ / ٢٢٤) وتحصين الأطفال بوضع رغيف تحت وسادة الطفل والتصدق به صباح كل يوم (٢٩٢/٢) وتعليق رقع فيها شكاوي ومظالم في محراب المسجد ، أو في قبور أئمة أهل البيت (١ / ٢٣٩) .

ب : نظام الشرطة ، وسنجد للنظام الأمني مصطلحات وتحركات طريفة : فهناك الشرطة والعسس ، والطواف أو الطائف (١٠٧/٤) وقد كانت بغداد مقسمة الى أربعة أقسام أمنية ، ولكل قسم مسئول ، يعاونه جهاز ينتشر على مساحة الربع ، ويرفع اليه تقارير ، تتجمع في تقرير واحد ، يقدم يوميا الى صاحب الشرطة .

جـ : وهناك السجون وأنواع العقوبات وكانت درجات ، تتدرج شدة واذلالا ، فالمطبق كان كالحفرة ، وكانت كل زنزانة تتسع لسجين واحد وهو جالس ، وفي ديماس الحجاج كان المسجونون جميعا في سلسلة واحدة ، والى جانب السجن الحفرة ، وجد السجن المكشوف للسماء ، يحده سور عال ، ولا يقي المساجين أي شيء في الصيف أو في الشتاء ، وكان يحدث أن يسلم الكبراء الى نظائر لهم يسجنونهم في بيوتهم ، فهذا نوع من تحديد الاقامة ، أو السجن السياسي ولكنه لم يكن يخلو من عذاب .

وتتدرج العقوبات من الصفع ، الى التجريد والجلد ، وقد قتل الخليفة ابن المعتز باعتصار خصيتيه حتى الموت .

د : الرسوم : وتراعى فيها منزلة صاحب السلطان ، فالخليفة تقبل رجله ، ويده ، ويقبل العمال البساط بين يديه ، وقد يحظى الوزير أو الكاتب بشيء يشبه هذا ، وكان للخليفة كما للوزير يوم عام يجلس فيه لاستقبال العامة من أصحاب الحاجات ، ويجلس من حوله أركان دولته : الوزير والكاتب وقاضي القضاة ، كل على درجته . وفي الايام الأخرى لا يدخل عليه الا باذن سابق .

هـ : أسلوب الحفاوة : وتتكرر في القصص والأخبار طريقة الاحتفاء بعزيز قادم بعد غياب ، أو اكرام غريب وافد . كان الأمر عادة يبدأ بادخاله الحمام ، وتقديم الطعام ، ومؤانسته ، ثم سؤاله عن حاجته وكانت المدن محاطة باسوار ذات أبواب تغلق عقب الغروب ، فاذا وفد الى المدينة أحد بعد اغلاق الأبواب لم يسمح له بالدخول ، ونجد دائما قريبا من باب المدينة - خارج السور - مسجداً يقضي به الغرباء ليلتهم حتى يفتح الباب مع الصباح ، ومثل هذا المسجد كان يبنيه الكبراء قرب بيوتهم ويؤمون أتباعهم في صلاة الجماعة كل يوم . وكان من عادة رجل العلية أن ينهي صلاته بوقار ، ويتمهل قليلا ليتم دعاءه وتسبيحه ، ثم ينظر خلفه يستعرض وجوه المصلين ، ومن ثم يكتشف الوجوه الغريبة ، ويعرف أنهم وفدوا لحاجة فيصحبهم - بين رجاله - الى جناحه الخاص ، ليسأل كلا منهم عن مطلبه ، ويحسن الى من جاء منهم يطلب الاحسان .

ثالثا : المحاور الأخرى :

وقد تضمن الكتاب عددا كبيرا من الحكايات الشعبية ، لا تستند الى خبر تاريخي ، ولا تحرص على الاقتراب من الواقع الاجتماعي ، ان هدف الحكاية الشعبية هو الترفيه ، تسلية المستمع أو القارىء باثارة دهشته ومخاوفه وايمانه القدري بان ما يريده الله يكون مهما كانت رغبة الانسان . في هذه الحكايات تلعب المفاجآت دورا مهما ولكنه يصنع العبرة في النهاية ، وهنا تلتقي الحكاية الشعبية مع القصة الوعظية التي تهدف الى غاية أخلاقية ، وان لم تحرص على التسلية فانها لاتعبأ كثيرا بالواقع والمنطق ، لانها تساق أصلا في نطاق المعجزة . ولأن القصّ من أجل الوعظ كان بداية طريق القصة الاسلامية التراثية ، فان أخبار بني اسرائيل والعرب البائدة ، وجوانب من عصر صدر الاسلام ، تظهر في هذا المجال تأتي مطلقة أحيانا ، وأحيانا منسوبة الى نبي ، فهذا نبي أو صدِّيق ذبح عجلا بين يدي أمه فخبل ، ومسح

عن فرخ أمام أمه فثاب عقله . (١٤٩/١) أما النبي دانيال فقد ألقى الى أسود جائعة فذلت له حتى وضع رجليه على رؤوسها (٧٩/١) وحكاية جحا المشهورة الساخرة ، عن حماره الذي قطع ذيله ، وامرأته التي اسقط حملها ، تروي عن سدوم ، وأن الله أهلكهم بها (٩٦/٣) أما قصص الوعظ القريبة الى عصر المؤلف فانها لا تختلف عن الحكاية الشعبية الا في غايتها الأخلاقية القدرية . وأكثرها يقوم على مصادفة ، فهذا رجل يقسم ألا يأكل لحم فيل ، فيكون ذلك سبب نجاته وثروته (١٩١/٢) وآخر يحمله الأسد الى عرينه ليأكله ، فيجد هناك الثروة وفرصة النجاة (١٣٩/٤) وهذا أسد يقطع الطريق على دائن ومدين ، وكان الدائن قاسيا متشددا ، فأكل الدائن وسلم المدين (١٥٤/٤) الخ .

وتشغل قصص وأخبار آل البيت حيزا مهما ، وتتسلل في طوايا قصص أخرى كثيرة وقد ترجم صاحب « أعيان الشيعة » لابن القاضي التنوخي ولأبيه على أنهما من الشيعة . أما القاضي أبو علي المحسِّن ، كاتبنا ، فقد ذكرت مصادر أخرى أنه معتزلي ، حنفي المذهب ، وليس ما يمنع من تعاطفه وتعلقه بآل البيت مع اعتزاله وحنفيته . فالأسد لا يأكل أبناء علي وسلالتهم (١٧٠/٤) وشخصية الامام علي تتراءى في المنام للظالمين والذين يوشكون على الوقوع في الخطأ ، فتظهر لهم وجه الصواب أو تردعهم ، ولا يقوم معها بهذا العمل غير الرسول عليه السلام ، وقد يظهر النبي في المنام ليوصي بأحد العلويين (٢٨٠/٢) بل أن المعتضد لم يعرض في خلافته للعلويين ، وتفسير ذلك أنه حين كان سجينا رأى عليا في المنام ، فبشره بالخلافة ، وهو الذي لقبه المعتضد (٢٠٩/٢) ولا يظهر بعد الرسول وعلي في المنام غير الحسين وفاطمة (٢٩١/٢) وتتراءى عبر قصص كثيرة المنزلة السامية التي يشغلها آل علي في قلوب جمهور المسلمين ، فزيارة الحائر (قبر الحسين في كربلاء) لها موسم ينطلق الناس فيه أفواجا ، وجرايتهم في أموال أتباعهم ثابتة كالفرض ، أو هي فرض ، على أن أخلاقهم ونبلهم وترفعهم عن شهوة الانتقام من خصومهم وتنزيه ألسنتهم عن هجر القول ، وحرص عامة المسلمين وخاصتهم على سماعهم ، والتقاط أدعيتهم ونصائحهم ، مما نجد عليه أدلة كثيرة لانتشارة في أثناء القصص .

أما القصص التعليمية ، فانها تكون عادة واضحة التلفيق ، وهي لا تعبأ بغير ما وضعت له ، وهو تفسير مناسبة أبيات ، أو شرح حكمة ، أو خطبة . . . الخ . وتضحي القصة التعليمية بالجوانب الفنية الا نادرا ، وسنجد قصصا لشرح مسائل فقهية ، عن زكاة المال ، وحرمة عروض التجارة ، وحق ابن الرقيق في وراثة أمه الحرة (٧٤/٣) وقصصا لشرح أبيات (١٠٢/١) و (٢٨١/١) و (٣٩٦/٢) وغيرها . ومن هذا النوع نجد قصة واحدة طريفة ، سنتوقف عندها في الفقرة التالية وهي قصة « حائك الكلام » .

هذه ـ باختصار ـ مجالات الاهتمام الأساسية التي تحرك بين أقطارها القاضي التنوخي ، وهناك محاور غيرها ، كالقصص التي هدفت الى تصوير أساليب علاج الأمراض المختلفة ، والقصص التي صورت الأثر السيء لحياة الجنود المرتزقة ـ الترك بخاصة ـ في بغداد وما أنزلوه بأهلها من مظالم واعتداء على الحرمات ، ولن يكون هذا التعريف مغنيا عن قراءة مفصلة تكون أكثر وفاء للدلالة على آفاق المعرفة ، وأنواع الخبرات ، التي استمد منها القاضي التنوخي ، مادة كتابه « الفرج بعد الشدة » .

٧ ـ البناء الفني للقصة :

باستثناء الأدعية ، وبعض أمثلة الوعظ ، والاقتباسات الشعرية ، تشغل حوادث التاريخ وشخصياته ـ على اختلاف في أهمية الخبر أو منزلة الشخصية التاريخية ـ الحّيز الأكبر من الكتاب ، بل تكاد تكون طابعه العام ، وهذا واضح في ترتيب المصادر التي اعتمد عليها الكاتب ، ونقل عنها ، وتليها حوادث وشخصيات ليست من التاريخ ، أو لا تحتسب عادة على التاريخ ، لأنها معاصرة لحياة المؤلف ، أو قريبة جدا من عصره ، أو لأنها لم تشغل في حياتها مكانا مهما يرقى بها الى مستوى الحدث التاريخي أو الشخصية التاريخية ، ثم تليها أخيرا حوادث وشخصيات مخترعة ، واضحة الوضع ، وهذا التقسيم « الموضوعي » ليس هو التقسيم الفني ، الذي يحتكم عادة الى الصياغة ، ولهذا فاننا استخدمنا من قبل مصطلحات : الخبر ، والقصة والحكاية . وهذا التقسيم الفني لا يتوكأ على الصلة بالتاريخ ، أو الواقع ، وانما يعتمد على التشكيل الفني للمادة .

نذكر هنا أن القصة تروي خبرا ، ولكن ـ كما يقول رشاد رشدي ـ لا يمكن أن نعتبر كل خبر أو مجموعة من الأخبار قصة . فلأجل أن يصبح الخبر قصة يجب أن تتوفر فيه خصائص معينة أولها أن يكون له أثر كلي ، وأن يكون للخبر بداية ووسط ونهاية ، أي أنه يصور ما يسمى بالحدث ، ينتهي الى لحظة كشف ، أو ختام يمنح الحادثة مغزاها ، يسمى : لحظة التنوير [٣٧] كما نذكر النموذج المبسط الذي أوضح به القاص الناقد فورستر أهم خصائص البناء الفني ، وهو « الحبكة » فيرى أن « الحكاية » مجموعة من الحوادث مرتبة ترتيبا زمنيا ، أما الحبكة « فهي سلسلة من الحوادث يقع التأكيد فيها على الأسباب والنتائج ، فاذا قلنا : « مات الملك ثم ماتت الملكة بعد ذلك » فهذه حكاية ، أما : « مات الملك ، بعدئذ ماتت الملكة حزنا » فهذه حبكة وقد احتفظنا بالترتيب الزمني ، ولكن الاحساس بالأسباب والنتائج يفوقه . أما « ماتت الملكة ولم يعرف أحد سببا لموتها حتى اكتشف أنها ماتت حزنا على وفاة الملك » فهذه حبكة بها سر غامض [٣٨].

وينبغي أن ننبه هنا الى الفرق بين استعمالين للحكاية ، فهي في البناء القصصي تعني التتابع الزمني للحـوادث الجزئية ، وكأنها جواب عن سؤ ال يتكرر : فما الذي حدث بعد ذلك ؟ ولكن حين توصف بها حادثة بكاملها ، فيقال انها تنتمي الى جنس الحكاية ، أو الحكاية الشعبية . ولا شك أن الوصف بالشعبية أضيف لنفي وقوع الالتباس ، فانها تعني الأشكال القصصية حين تبتعد عن الطابع الانساني ، والسلوكيات الاجتمـاعية ، وتتعلق بـالجوانب الخـرافية لأهداف وعظية وتعليمية تهذيبية ، ولترضى نزوع الخيال الى المغامرة والبطولة ، وغالبا ما يكون التماسك بين أجواء الحكاية غير متقن ، لاعتماده على المصادفة ، كما أن « الحكاية » لا تحرص على العنصر الانساني انها تتحرك في عوالم الحيوان ، والجان ، وتصور فعل الخوارق والسحر ، وما يقترب من هذه الاجواء ، بعكس القصة .

(٣٧) فن القصة القصيرة ص ١٥ ـ ٢٠ .

(٣٨) أركان القصة ص ١٠٥ .

لعله قد وضح الآن كيف يمكن أن يظل الخبر التاريخي مجرد خبر ، وكيف يمكن أن يغادر التاريخ الى الفن اذا ما تشكل وفق أصول الفن القصصي ، بل كيف يمكن أن يبارح الخبر التاريخي دائرة القصة ، الى دائرة الحكاية الشعبية ، اذا ما أسرف الخيال في تصويره ، وأضفى عليه من المبالغة وخاض به من العوالم ، وعلق عليه من الأعمال البطولية ، ما يخرج به عن السوية الانسانية .

وهذا هو المقياس الذي احتكمنا اليه .

لن نعرض للخبر التاريخي ، فهو خارج دائرة الصناعة الفنية ، ولكننا سنتوقف طويلا عند القصة والحكاية الشعبية ففيهما تظهر موهبة الكاتب .

وقبل أن نحاول اكتشاف مجموعة الأسس الفنية التي آثرها الكاتب فيما أورد من قصص ، سنسلم مبدئيا بأنه ليس مؤلف هذه القصص . كيف وهو يذكر مصدرها وسلسلة رواتها قبل نصها ؟ لنقل اذا : انه اختار قصصه وفق هذه الأسس الفنية ، أو لنقل : ان هذه الأسس تنتمي الى القصة التراثية في الأدب العربي بعامة . ومن جانبنا ـ فإننا وان كنا لا نستطيع أن نطرح من معارفنا المصطلحات النقدية الخاصة بفن القصة القصيرة ، وهي شكل معاصر ـ ينبغي أن نضع في الاعتبار استقلال القصة القديمة بأصولها الخاصة . ان « الحبكة » هي أهم عناصر البناء القصصي ، ونحن ـ على أية حال ـ نتجاوز بها ما حددها به فورستر ، وهو التركيز على الأسباب والنتائج ، الى قضية أدق ، وهي : كيف تعاونت جزئيات العمل ، أو مراحله ، لتصنع في النهاية شيئا واحدا لا يسهل تحويله الى أشلاء ؟ وهنا تختلف مستويات القصص التراثية ، كما تختلف مستويات الكتاب في خبرتهم ، وقدرتهم على اثارة التشويق دون مغادرة الخط الأساسي في القصة .

ويمكن أن نرصد ثلاثة أنواع من الحبكة : التقليدية ، والقصة داخل القصة ، والقصص المتحاورة + الحبكة التقليدية وضح معناها في التعريف ، وهي الأكثر انتشارا ، واتقانها يحتاج الى قوة الملاحظة ، والتركيز ،ونجد عليها أمثلة كثيرة نكتفي باشارة الى واحد منها ، وهي من قصص اللصوص (٢٥٦/٤) فقد نفذ أحد اللصوص عملية سرقة لمحل بزاز (تاجر أقمشة حريرية) معتمدا على ذكائه وثبات أعصابه ، فقد جاء الى الدكان وقد تزيا بزي صاحبه ، ومعه شمعة ومفتاح ، وصاح بالشرطي الذي يحرس الدكاكين أن يشعل الشمعة ويحملها حتى يتمكن من فتح الدكان ، لأن له فيه شغل ، وهكذا تحت سمع الحارس وبصره جلس اللص وسط البضائع يكتب ويحسب ، ثم نادى الحارس من جديد أن يطلب له حمالا ، فذهب فأحضر الحمال . الذي حمل أربع رزم ثمينة ومضى مع اللص الذي لم ينس أن ينفح الحارس بدرهمين . واستيقظ سوق بغداد ، وجاء التاجر صاحب الدكان ليفتح الأبواب ، فأقبل عليه الحارس يشكره على ما أكرمه به ليلة أمس ، فاستراب الرجل ، ثم تأكد حين فتح الباب ، ووجد أثر الشمعة ، ومكان الرزم المسروقة ، وهنا ـ دون ضجيج ـ استدعى الحارس وسأله : من الذي حمل معي الرزم البارحة ؟ فلما عرف أنه حمال ، طلب منه احضاره هو بنفسه ، فأحضره الحارس ، فاعتذر التاجر للحمال بأنه كان البارحة متنبذا (شارب نبيذ) ولم يدرك أين ذهب بالرزم . فأخبره الحمال أنه ذهب معه الى شاطىء النهر ، وأنزل بالرزم معه في زورق ملاح معيّن . فذهب التاجر الى

الملاح وسأله : أين حملتني أمس مع أقمشتي ؟ فحدد له المكان ، كما حدد له الحمال الذي ساعده في مغادرة الزورق ومضى معه . فدعا بالحمال ولاطفه ، وأعطاه شيئا ، وسأله عن الموضع الذي انتهى اليه ، فدله على غرفة خارج البلد ، مشرفة على الصحراء ، على بابها قفل ، ما لبث أن كسره التاجر ، فوجد رزمه الأربع كما هي ، ووجد قريبا منها مئزرا ، لفها فيه ، وحملها الحمال ، وانصرفا ، حين خرج من الغرفة استقبله اللص ، وفهم الأمر ، فاتبعه الى الشط ، ونزل التاجر والحمال الى السفينة ، فدعا الحمال من يحط عنه ، فتقدم اللص يساعده كأنه متطوع ، وأنزل الرزم الى السفينة ثم وضع المئزر على كتفه ، وقال للتاجر : يا أخي ، أستودعك الله ، فقد استرجعت رزمك ، فدع كسائي .

هذه قصة تبدو عادية ، من السهل تأليف مثلها ، ومع هذا فقد روعيت فيها أصول صناعة القصة ، وركبت تركيبا جيدا . فقد كان التاجر « يطلب التلصص في حداثته ثم تاب وصار بزازا » وهذا يفسر سيطرته على أعصابه حين فوجىء بالسرقة ، ويفسر قدرته على تصور ماحدث ، والطريقة المثلى لتتبع الخيط ، حتى يقوده الى مكان المسروقات ، وهذا يفسر نداء اللص له في آخر القصة « يا أخي » فقد أدرك هو أيضا أن هذا الدهاء ليس دهاء التجار ، الذين تتجلى مواهبهم في اقناع المشترين ، وانما هو دهاء مجرب يعتمد على الحيلة ، وشخصية اللص مبنية بناء سليما من الناحية السيكولوجية ، فهو يعرف أن من دأب الحارس في الاسواق أن يسأل المتردد المتلفت ، وينصرف عن الواثق التلقائي ، وقد سأل الحارس ، قبل أن يسأله ليشغله بالجواب ، ولم يكتف بسؤاله ، بل صاح به ، وطلب معونته في فتح الدكان ، وهكذا نفى عن خاطره تماما أنه ليس صاحب الدكان . ويمثل هذه الثقة عمل الآخر أيضا ، فلم يفجأ أي واحد ممن عاونوا اللص أن سرقة قد حدثت وأنه قد ساعد اللص في اتمامها ، ولعل هذا لو حدث لأنكر الجميع أنهم شاهدوا أحدا أو عرفوا شيئا ، بدءا من الحارس ، الذي لابد أن يدرأ تهمة المواطأة أو الاهمال عن نفسه ، وقد استعمل التاجر لغة الرفق والحيلة مع الحارس ، والحمال ، والملاح ولكنه مع الحمال الأخير جاوز الملاطفة الى الرشوة « أعطاه شيئا » فهذا الحمال الأخير هو عقدة الموقف . لقد انتهت كل الخيوط عنده ، وفي استطاعته أن يفسد كل المراحل السابقة لو أنكر أو ضلل ، وأيضا فانه اذا كان للسابقين عذر في عدم معرفتهم بأن الرجل لص ، فان هذا الأخير كان ينبغي أن يعرف ، ويغلب على الظن أنه يعرف ، فليس من اليسير ايجاد مبرر مقبول لوضع رزم الحرير في غرفة خارج المدينة ، قريبة من الصحراء . من هنا كان المال بمثابة اغراء و « تطمين » ومصالحة ، على افشاء سرّ الخطوة الأخيرة .

أما القصة داخل القصة فقد تكرر استخدامها ، وهي تحتاج الى مهارة في الربط بين القصتين بحيث لا يبدو الانتقال مفتعلا ، أو لا مسوغ له ، فضلا عن ضرورة توحيد المعنى العام ، والمغزى ، لأن القصة الثانية هي بمثابة جواب عن السؤال المطروح في القصة الأولى ، وقد وفقت بعض المحاولات ، كما أخفقت محاولات أخرى . من التجارب المفككة التي افتقدت الرابط العضوي بين القصتين قصة عمر بن أبي ربيعة والجعدي والفتاة الفارسية المتخفية في ملابس الرجال (٤٠٢/٤) وقصة زينب بنت سليمان الهاشمي ، مع شاب علق احدى جواريها ، وجاء يستوهبها فوصفته بالحمق وراحت تقص عليه قصة أخرى ، بطلتها مزنة أمرأة مروان بن محمد ، وقد ذهبت أيام عزها ، وجاءت تستجدي الخيزران فأهانتها ثم تراجعت فأكرمتها . القصة الأولى مجرد مدخل ، ولا رابط بين القصتين الاّ كرم زينب وحكمة تصرفها (٧٥/٤) .

يمكن أن نجد نموذجا مقبولا في قصة محمد بن زيد العلوي ، صاحب طبرستان ، وكان من عادته أن يفرق ما يبقى في بيت المال ، آخر كل عام ، بحيث يأتي خراج السنة الجديدة وليس في بيت المال شيء . وكان يوزع على قبائل قريش ، والأنصار ، والفقهاء ، ثم عامة الناس . وحدث أنه كان يفرق المال ، فلما انتهى من بني هاشم ، دعا بسائر بني عبد مناف فقام شاب وانتسب ، فاذا به من أحفاد يزيد بن معاوية وقد قتل الحسين رضى الله عنه في خلافته . « فنظر اليه العلويون نظرا شديدا ، فصاح بهم محمد وقال : كفوا عافاكم الله ، كأنكم تظنون أن في قتل هذا دركا أو ثأرا بالحسين . . . والله ، لا يعرض له أحد الا أقدته به ، واسمعوا حديثا أحدثكم به ، يكون قدوة لكم فيما تستأنفون من أموركم » .

وهكذا تبدأ القصة الثانية ، وتستمر في اطار الأولى ، ولتأكيد الغاية منها ، وقد جرت في زمان آخر ، لشخصيات أخرى ، لكنها لم تنفصل عن الجوّ الذي رسمته القصة الأولى : فقد كان المنصور في مكة ، وعرف أن محمد بن هشام بن عبدالملك فيها ، فدعا الى صلاة جامعة في الحرم ، ليتمكن الحراس من اكتشافه والقبض عليه ، وعرف الفتى الأموي انه مقتول لا محالة ، ولم ينقذه بتضليل الحراس الا محمد بن زيد بن علي بن الحسين ، رضي الله عنه ، اذ طرح رداءه على رأسه ووجهه ، وأخذ يجره على أنه جمال من الكوفة خدعه فيما حمل له ، حتى أخرجه من بين الحرس ، ولم يقبل منه هدية عرفان وقال : « يا ابن عم ، انا أهل بيت ، لا نقبل على المعروف مكافأة » (٢/ ٣٣٤) فهذا هو الوجه الآخر للقصة الأولى : ولا ننزل عقوبة بغير مستحقها ، وهو مغزى مستفاد من القصتين كل على حدة .

ان ضعف الرابطة هو الغالب على هذا النوع من القصص ، ونعني الذي يقوم على الاستطراد من قصة الى أخرى . وقد يعاب هذا من منظور عصري ، ولكنه كان طريقة عربية راسخة ، يمكن أن نزعم أن هذا الكتاب ـ وما يشبهه ـ كان بداية لها توسعت في الحكايات الشعبية ، التي بلغت قمتها في « ألف ليلة وليلة » وهذه الطريقة تقوم على التوازي بين الاستقلال والادماج ، فالقصتان يمكن أن تقرأ كل منهما على أنها مستقلة ، وتؤدي وظيفتها الخلقية أو التعليمية ، أو الترفيهية بنوع من الاكتفاء ، ولكنها لا تنبت تماما عن القصة التي استدرجتنا اليها ، فالربط بين القصتين ، واكتشاف تكاملهما ، وليس اندماجهما تماما ، أمر ممكن ، وهذه الطريقة وجدت أقصى امتداد لها في « ألف ليلة » التي يمكن اعتبارها حكاية واحدة ممتدة ، واعتبارها حكايات متعددة .

أما القصص المتجاورة فهو مصطلح وضعناه لندل به على القصة الواحدة حين تروى من طرق متعددة ، وهذا يحدث كثيرا في كتاب « الفرج بعد الشدة » وقد يحدث أحيانا ليست قليلة أن تكون الرواية الثانية أكثر توسعا في وصف الحدث من الرواية الأولى ، وتكون الثالثة أكثر توسعا من الثانية ، وكأن مؤلف الكتاب قد أراد شيئا من وضع الروايات الثلاث على هذا الترتيب ، فمن المسلم أن القصة وصلته بأكثر من رواية ، وكان يمكن أن يصفها بأي ترتيب أو بلا ترتيب ، ولكن يلاحظ أن خطأ ينمو ، وأن التفاصيل تزيد وان الغموض ينجلي ، مع التقدم الى الرواية الثانية ، فالثالثة ، وكأن القاضي التنوخي يضع الروايات المختلفة في علاقة جدلية ، نرى من خلالها « الحادثة » وهي تتكون ، بمشاركة الرواة وصناعتهم ، أو بالكشف عما كان خافيا من أسرارها ، أو بتحديد وجهات النظر المختلفة حول حقيقة موضوعية

واحدة ، على النحو الذي نجده في بعض المحاولات القصصية المعاصرة ومن أشهرها « ميرامار » لنجيب محفوظ ، وقد رويت حوادثها من خلال أبطالها جميعا ، يرويها كل شخص كما تراءت له ، من خلال مشاركته ، وفي حدود اطلاعه وتفسيره .

نشير الى محاولة ناضجة في هذا المجال ، تجري القصة بين كاتب ووزير ، الكاتب هو سليمان بن وهب ، والوزير هو محمد بن عبدالملك الزيات ، وتستمر ليكتمل معناها بين ولديهما عبيدالله بن سليمان ، الذي صار وزيرا ، وعمر بن محمد الذي صار من أتباع عبيدالله . تبدأ القصة من نهايتها أو قربه نهايتها ، وقد أقبل عمر يطلب أن يعينه عبيدالله بمنحه وظيفة أو معونة ، فيفعل ، ويصرفه ثم يبدأ في قصّ ما كان من صراع بين والديهما : سليمان ، ومحمد بن عبدالملك ، وقد صور هذا الصراع في ثلاث روايات متعاقبة .

حددت الرواية الأولى زمن الصراع ، في أيام الواثق ، وسببه بطريقة اجمالية ، فقد كان سليمان مغضوبا عليه ، فحمل الى ابن الزيات ليحاسبه ، ويشرف على حبسه ، ولم يترفق ابن الزيات بسليمان على الرغم من أنه كان يستخدم أخاه الحسن بن وهب كاتبا له ، وفي لحظة المواجهة يأتي أحد الخدم حاملا الطفل عمر ومظاهر الترف بادية عليه ، فلما رآه سليمان بكى ، فأبى ابن الزيات الا أن يعرف سبب بكائه ، ولكن سليمان لزم الصمت ، فلما ألح الوزير مصمما على معرفة سر البكاء ، تدخل أخو سليمان ، الحسن ، وراح يرقق قلب الوزير قائلا : ان سليمان له ولد في مثل سن عمر ، وقد تذكره حين رأى ولدك ، فبكى . وهنا سخر الوزير من أن يكون لسليمان ابن مثل ابنه ، أو أن يتطلع الى أن يكون ابنه وزيرا . لقد تألم سليمان بشدة من قسوة ابن الزيات ، وثقته المتطرفة التي تصادر القدر ، وتغفل عن ارادة الله . وهنا ضرع سليمان الى الله أن يصير ابنه عبيدالله وزيرا وأن يتقدم اليه عمر متظلما . وقد كان . وقد أكرمه عبيدالله وفاء لذكرى أبيه ، وأمنيته التي تحققت .

تبدأ الرواية الثانية من حيث بدأت الأولى أيضا ، أي من النهاية ، فعمر يتقدم الى عبيد الله وهو وزير ، يطلب عونه ، فأكرمه ، وصرفه ، ثم راح يقص ما كان بين والديهما من صراع . في هذه الرواية يصف سليمان أيام المواجهة بأنه كان « منكوبا » وأنه كان « في يد محمد بن عبد الملك الزيات » وأنه كان يحضره كل يوم » ، « بغير سبب » ولا مطالبة ، « الا ليكيدني » و « أنا في قيودي » و « وعلى جبة صوف » لا بد أن يلفتنا هذا التأكيد لغطرسة ابن الزيات ، وغرامه بالتشفي ، واذلال سليمان ، حتى أن الوزير كان يجعل الحسن بن وهب ، يحضر هذا الموقف الضنك الذي يلاقي فيه أخوه الهوان . وحدث في احدى المواجهات أن حمل الطفل عمر الى مجلس أبيه ، وأخذ الجلساء يدعون له ، ويثبون لتقبيله ، فيما عدا سليمان ، الذي كان في شغل بما ينزل به من عذاب ، وأراد ابن الزيات أن يزيد في عذابه النفسي ، فسأله لماذا لايدعو لولده ويقبله مثل سائر الجالسين ، فلما اعتذر بما يعاني ، قال ابن الزيات . « لا ، ولكنك لم تطق ذلك ، عداوة لأبيه وله ، وكأني بك ، وقد ذكرت عبيد الله ، وأملت فيه الآمال ، والله ، لا رأيت شيئا مما تؤمله فيه » وكأن هذا البغي المسرف كان بمثابة بشرى أن يخلف ظن الظالم . وبالفعل لم تمض مدة ، حتى غضب المتوكل على وزيره ابن الزيات ، وأسند محاسبته الى سليمان ، فدخل دار خصمه ليحصي متاعه ، وهنا رأى الطفل عمر في حال

أخرى وقد دالت دولة أبيه ، كان يبكي لأن أشياءه الخاصة قد صودرت أيضا ، فرق له سليمان ، وأعاد اليه ما يملك ، وأوصى ابنه به اذا ما أوقفه القدر بين يديه .

لقد أضافت الرواية الثانية هذه تفصيلا في وصف المشاعر ، ووسائل التعذيب النفسي كما أضافت مشهدا بكى فيه الطفل المدلل ، حين اختلف الحال ، كما أشارت باجمال الى ان عبيد الله قد استخدم عمر في بعض أعماله الخاصة .

ثم تأتي الرواية الثالثة والأخيرة ، فتبدأ من النهاية أيضا ، ولكنها لا تكتفي بأن تقول أن عمر أقبل متظلما يطلب العون من عبيد الله ، وانما تنكره وتصفه وصفا قاسيا ، ويقول الراوي : « كنا بحضرة عبيد الله بن سليمان ، أول وزارته للمعتضد ، وقد حضر رجل رث الهيئة بثياب غلاظ ، فعرض عليه رقعة ، وكان جالسا للمظالم ، فقرأها قراءة متأمل لها ، مفكرا ، متعجبا ، ثم قال : نعم وكرامة ثلاث مرات - أفعل ما قال أبي ، لا ما قال أبوك ، وكرر هذا القول ثلاث مرات » هذه البداية هي التي تناسب الصياغة القصصية . لاحظ حالة التضاد بين موقفين : وزير في أبهة السلطة يجلس للمظالم ، ويوصف مجلسه بأنه « حضرة » ، وانسان نكرة ، لم نعرف هويته أو طويته ، يتقدم شاكيا يلتمس الانصاف ، وحاله من البؤس والخشونه بمكان ، وهنا لايكتفي الوزير باصدار أوامره بانصافه ، بل يعلق على الظلامة ، ويظهر أن له موقفا من هذا المتظلم ، وهو موقف له جذور ضاربة في الزمن ترجع الى عصر أب كل منهما . . . وهذا الغموض يثير التشويق ويحركه ويجعل القارىء يتلهف الى اكتشاف الصفحة المطوية من الصراع بين الأبوين ، وعلاقة هذا الصراع بالموقف الحالي ، وقد تبادل الولدان موقعيهما .

وتضيف هذه الرواية الثالثة تفصيلا تحتاجه القصة أحيانا ، ولا نشعر بأهميته أحيانا أخرى لكنه يبقى في صالح أضفاء جو الواقعية ، وتوثيق القصة وكأنها تاريخ ، فنعرف أن سليمان كان كاتبا لايتاخ - القائد التركي - وأنه صودر على أربعمائة ألف دينار ، وأنه استطاع أن يؤدي أكثر من نصفها وعجز عن الباقي ، فحبس ، وأهين بفعل ابن الزيات . ثم تأتي لحظة المواجهة ، ويضطر ابن الزيات أن يغادر المجلس قليلا ، وهنا ينهي الحسن ابن وهب ، الى أخيه همسا ، أنه ولد له غلام ، ويطلب منه أن يسميه ويكنيه ، فترتفع معنويات هذا الأب السجين المرتهن بمال لا يستطيع أداءه ، وحين يعود ابن الزيات ، ويلاحظ وجه سليمان وقد ذهب عنه شعور الذل ، وارتفعت مقدرته الروحية لهذا الغلام الذي بشر به ، يلح عليه أن يعرف سر هذا التبدل ، فيصمت سليمان ويتكلم أخوه الحسن ، فيعلن ابن الزيات أنه حين قام من المجلس تلقى بشرى مولد غلام له أيضا . وهنا يقوم سليمان و ويقبل يدي ابن الزيات ورجليه ويتوسل بالغلام الوليد ، الذي رأى النور مع ابنه في نفس اليوم ، راجيا أن يرحمه الوزير ، معلنا عن أمله أن يكون ابنه كاتبا عند ابن الوزير في المستقبل . ولكن ابن الزيات الذي جبلت نفسه على الشك والقسوة ، يخمن أن هذه ليست أمنية حقيقية يضمرها سليمان للطفلين اللذين ولدا في يوم واحد ، وأنه - في رأي ابن الزيات - يضمر العكس ، أن يكون ابنه وزيرا ، وأن يقبل عليه الآخر متظلما ، ثم يبلغ به أقصى درجات العمي والاطمئنان الى الزمن ، فيقول : انني استحلفك بالله ، اذا صار ابنك وزيرا ، وجاءه ابني يطلب احسانه ، أن توصي ابنك الا يحسن اليه .

ولكن سليمان أوصى ابنه أن يحسن اليه ، وقد عمل الولد بوصية أبيه حين صار وزيرا ، وهذا سر عبارته : نعم

وكرامة ، أفعل ما قال أبي ، لا ما قال أبوك . وتضيف هذه الرواية الثالثة أن عبيد الله استخدم عمر كاتبا عنده ، وقلده ديوان البريد والخرائط ، وأن عمر كان اذا كتب لعبيد الله يصدر رسالته بعبارة : عبد الوزير وخادمه ، وأن عبيد الله أراد أن يتكرم عليه ، فمنعه ، من كتابة ذلك ، وعدل الصيغة الى : خادم الوزير (٢ / ٩٢) .

هذه القصة في رواياتها الثلاث نموذج للنوع الثالث من أنواع الحبكة ، نجد لها أشباها ، مع التفاوت في درجة التماسك ، أو تدرج الاسلوب نحو التفصيل وتصعيد الحوادث وتنمية الخط الاساسي (انظر مثلا : ٢/٧٢ - ٢/٢٢٣ - ٢/٢٨٢) .

وفي نهاية الحديث عن أنواع الحبكة ، نذكر بأن طريقة التقديم ظلت واحدة في مظهرها الخارجي فما دامت القصص جميعا تبدأ بسلسلة من الرواة ، في أولها من رأي موضوع القصة أو شارك فيه ، أو سمع به ، فان القصص ستظل بهذه البداية ، ومع هذا فانه لم يكن من الضروري أن يكون الراوية هو نفسه البطل ، انه مجرد مشارك ، أو مشاهد ، أو ناقل أحيانا ، ولهذا استعمل ضمير المتكلم ، كما استعمل ضمير الغائب ، بل قامت بعض القصص على ما يمكن أن يكون مشهدا حواريا ، لا يقوم فيه الوصف أو السرد بدور ذي بال .

وما دامت هذه القصص جميعا ـ الفنية منها والشعبية ـ قد انتخبت على أساس فني ، أجمله الكاتب في عنوان كتابه : شدة يعقبها فرج ، ويجملها النقد منذ العصر الكلاسيكي في أزمة يعقبها حل ، فان « التحول » يقوم بدور أساسي في كل هذه القصص ، لأن التحول يعني اختلاف مصير البطل ، الى الضد تماما ، فيصير سعيدا بعد شقاء أو شقيا بعد سعادة . . وهذا النوع الأخير تحدث عنه أرسطو بالنسبة للبطل التراجيدي ، وربط به نظريته في الفن الشعري من حيث الغاية والهدف ، وهو « التطهير » ، ولكن كاتبنا العربي اختار قصصه على أساس الانتقال من الشقاء الى السعادة ، لأنه لم يفكر بالطريقة التي فكر بها أرسطو ، وهي ممارسة الاحساس بالالم ، باستثارة مشاعر الخوف والرحمة ، بغية التخلص من القدر الزائد المفسد للنفس من هاتين العاطفتين أو تطهير هاتين العاطفتين مما علق بهما من خبث ، « فان هذا لايزال مثار جدل »[٣٩] وانما فكر القاضي التنوخي من زاوية أخرى هي أقرب الى الطبيعة الشرقية ، والاسلامية ، وهي زاوية الايمان القدري ، وعدالة السماء ، وفي هذا يختلف أبطاله عن طبائع البطل التراجيدي ـ بالمعنى الكلاسيكي لأنهم لم يشعروا بالتعارض مع ارادة الله ، ولم يسعوا الى مقاومتها ، وانما كانوا بعكس ذلك ، يقومون بأدوارهم الانسانية ، ويسعون في الدنيا بقوانين هذه الدنيا وأعرافها ، التي قد يكون فيها أحيانا ما يضاد الخير والعدل والبراءة ، ومع هذا فان هؤلاء الابطال يحتفظون بهذا الايمان القدري في مكان خفي لايؤثر في تصرفاتهم اليومية ، أولايكاد يؤثر ، لكنهم يستخرجونه بحركة بارعة ، ويحتمون به اذا ما نزلت بهم محنة ، ولأن الايمان القدري يعمر نفوس العامة ، كما يستقر في نفوس الخاصة ابان تعرضهم للمصائب ، بعكس التمرد على القدر ، الذي لا يجاهر به الا الأقوياء ، فان أبطال قصص القاضي التنوخي انتموا الى جميع الطبقات الاجتماعية ، وليسوا من علية القوم دائما ، وأن غلب على بعضهم ذلك ، وبهذا تحقق الشرط التراجيدي في مجابهة المحن ، وتخلف الشرط الآخر . وهو أن تكون الشخصية بطولية مرموقة ، تهوى من مقامها العالي .

---

(٣٩) الكوميديا والتراجيديا ص ٢١٣ .

لقد تحدث ارسطو أيضا عن « التعرف » وهو يعني اكتشاف السر المجهول الذي يتم به الفعل الدرامي ، ويتحول على أثره مصير البطل ، ولهذا اشاد بالاعمال الفنية التي اقترن فيها التحول بالتعرف ، أو يمكن أن نعدل هذه العبارة الى أن المعرفة هي التي أدت الى تغيير المصائر .

حين نقوم بمراجعة قصص التنوخي في ضوء هذه القاعدة (ولسنا نجد حرجا في ذلك فالقصة التراثية أقرب ما تكون الى القصة القصيرة المعاصرة ، التي أخذت من المسرحية الكلاسيكية وحدة الحدث ، وربما الوحدات الثلاث ، فضلا عن التركيز ، ولحظة التنوير التي تعتبر بديلا للتعرف والتحول) سنجد التحول جزءا من بناء القصة ـ للاسباب التي قدمنا ـ ولكنه أحيانا ، بل ربما غالبا لايقترن بتعرف ، أو لا يوجد في القصة تعرف بالمرة ، ولعل هذا أن يكون تأكيدا لعمق الايمان القدري ، وقديما عبر شاعر شعبي عن هذا المعنى الذي لا يجد أهمية للاسباب ، ما دامت الثمرة قد تحققت :

ملك الملوك اذا وهب   لا تسألن عن السبب

ولاشك أن القفز الى النتيجة ، وتجهيل الأسباب أو تجاهلها ، يقلل من منطقية العمل الفني ، ومن ثم مشابهته لواقع الحياة ، ودرجة اقناعه ، هناك قصص جيدة ، اقترن فيها التحول ، بالتعرف ، فوصلت الى ختامها بتدرج مريح ، مثل قصة صاحب الشرطة اسحاق المصعبي (٥/٤) وقد عزم على قتل بناته ، فأخذن في البكاء دون أن يملكن مراجعته ، ونعرف السبب حين يبعث الى أحد أصدقائه ـ هو أقرب الى التابع ـ ليفضي له برغبته في قتل نسائه ، وسبب هذه الرغبة ، أما السبب فقد كان ماثلا في التقارير الامنية التي رفعت اليه في هذا اليوم . لقد داهمت شرطة بغداد بعض البيوت المشبوهة ، ذات السمعة السيئة ، فوجدت بداخلها ، نساء كن بنات وزوجات لكبراء في الدولة ، مضى زمانهم ، ومن هنا فكر قائد الشرطة في أن مستقبل بناته وزوجته لن يكون خيرا من أولئك ، وبعد حين يزول سلطانه ، ويموت ، لتضبط بناته في بيوت مشبوهة ، لقد أصبح مقتنعا أن هذا الاحتمال واقع في المستقبل لا محالة ، فانه ـ المصعبي ـ ليس خيرا ولا أهم من آباء وأزواج أولئك النسوة لقد وصل الفرج عن طريق هذا الصديق الذي استدعى لمجرد الافضاء بالحزن اليه ، ومن حقنا أن نفسر هذا الاستدعاء ذاته بأن المصعبي لم يكن مقتنعا بأن ذبح نساء أسرته هو الحل الامثل لصيانتهن من معرة ستحدث في مستقبل مغيب ، ولهذا أراد أن ينفس عن كربه بالافضاء الى صديق مأمون أولا ، وأن يفكر معه بصوت عال ثانيا ، علّه يجد تفسيرا آخر لانحراف نسوة كبراء العصر السابق يبعد عن أسرته شبح الموت . وبالفعل ، يعلل هذا الصديق ما حدث من انحراف بأن آباء هاته الفتيات المنحرفات لم يحفظوهن بالازواج ، كانوا يتكبرون على الناس ابان سطوتهم ، فتركوا بناتهم دون زواج ، والرجل هو الذي يحفظ المرأة ، ومن ثم فان الخطوة المطلوبة ليست أن يذبح قائد الشرطة بناته ، بل أن يزوجهن . وقد كان .

هناك أشباه لهذه القصة المحبوكة ، التي لانتحفظ في ابداء الاعجاب بها ، هدفا وصياغة ، ولكن حين يتخلف التعرف ، وبخاصة في القصص الوعظية التي يأتي الفرج فيها ، أو التحول عقب دعاء أو دون أسباب معروفة ، فان جزءا من أسباب الاعجاب يظل يعاني من ثغرة ، وفي قصة سابقة قامت على تحول في مصائر الأبوين ، أنتج تحولا في

مصائر ومواقف الولدين : عبيد الله وعمر لم نعرف الى الآن ، لماذا خرج سليمان بن وهب من سجن الواثق ، وكيف صار ابنه وزيرا في عصر المعتضد ، ولماذا سيق ابن الزيات الى السجن وأسندت محاسبته - أو مناظرته حسب التعبير القديم - الى سليمان بالذات ؟ وكيف طاح حظ ولده بعد نكبته ، مع انتشار النكبات واسترداد المواقع مرة أخرى بل مرات ، في تلك العصور ، ان تلك التعليلات كلها لا بد أن تكون موجودة في الموسوعات التاريخية ، أو في قصص وأخبار أخرى ، لكن هذه القصة ، كبناء فني قائم بذاته تفتقد هذا المبرر الضروري . ولقد الهاها عن رعايته ، رغبتها في اقرار العظة ، وهي أن الله غالب على أمره ، وقد شق هذا الهدف طريقه بسرعة خاطفة ، مستبعدا أية تفصيلات ، ولم ير راوي القصة أنها ضرورية لاقرار هذه الغاية القدرية .

واذا كنا نلاحظ أن قصص « الفرج بعد الشدة » تميل الى وحدة الحدث دائما ، ولم تخرج عن ذلك الا في حالات نادرة (انظر مثلا قصة البرامكة مع ابن أبي خالد ، وقد استمرت زمنا وأحداثا من عهد الهادي الى عهد المأمون (٣/٢٤٣) فانها لم تهمل عناصر التشويق ، التي تحرض القارىء على طلب المزيد ، لمعرفة الى أية غاية انتهت الأمور ، يعتبر بدء القصة من نهايتها عاملا من عوامل التشويق وهو أرقى فنيا من صياغتها وفق التتابع الزمني ، وكذلك خلق أزمات أو صدمات سببها خطأ التوقع ، أو سوء التصرف ، وقد حدث أكثر من مرة أن يواجه شخص مشهور - كان له نفوذ وثروة - الافلاس والتعطل ، وقد يصل الى بيع منديله ليحصل على علف للدابة ، فيغالب كبرياءه ويذهب مستنجدا بصاحب ثروة وجاه ومنصب ، ويبسط حاله المتردية بين يديه ، ولكن الآخر لا يعقب بكلمة واحدة ، مما يدفع بالمستنجد الى الندم والألم ، فانه لم يفعل أكثر من أن كشف ستره ، وأشمت خصمه ، وتصاغر أمام من لا يقدر همه ، ويعود الى بيته حزينا أسفا ، وقد تلومه امرأته على ما فعل وتذكره بأنها توقعت هذه النهاية ، وأن الصبر كان بهم أجدر ، ويحتمل الرجل اللوم الذي يستحقه ، ولكن لا يمضي طويل وقت حتى يجد ثروة هائلة تطرق بابه ، في صورة مال نقدي ، أو جمال محملة بكل شيء ، يقودها عبيد هم جزء من المعونة أيضا ، ومع هذا كله كلمات اعتذار عن الصمت وتفسير له فقد كان الوضع لا يعالج بالكلام . ولا بد من العمل (انظر مثلا القصص في : ٣/٢٤٣ - ٤/١٤ - ٤/٢٣) .

واذا كان اخلاف التوقع ، بلجوء الانسان الى طلب المعونة من خصمه ، ثم نكول هذا الخصم عن المساعدة ، ثم اخلاف التوقع مرة أخرى بأن تكون المعونة سخية جدا ، يمثل عامل تشويق فان المصادفة تمثل عنصرا آخر من عناصر التشويق ، واذا كان الفن القصصي الحديث ينفر من المصادفة فانه يلغيها وان كان لا يمنحها الأهمية القصوى في تنمية الحبكة أو بلوغ الحل ، ويمكن أن نقول ان المصادفة من العناصر الأساسية في الحكايات الشعبية ، ووجودها فيما لدينا من قصص هو بمثابة تسلل لملامح الحكاية الشعبية في القصة الفنية ، ولا نتردد في أن نقرر ان الطابع العام للكتاب شعبي ، وان لم ينتم في جملته الى الحكايات الشعبية ، هناك مصادفات اختيرت بذكاء . وقام عليها البناء الفني بأكمله ، ولم نشعر بأنها مصنوعة أو زائفة ، مثل هذا القصة (١/٣٦٢) المحبوكة المثيرة ، ذات الألوان والاثارات . لقد كان لجعفر البرمكي فتوة وظرف وأدب ، وكان يحسن الغناء ويضرب بالطبل ، وهو يمارس حريته في خفية ، في يوم يغلق فيه بيته ، فلا يجالسه الا خاصة أصحابه ، في هذا اليوم بدأ برنامجه فلبس الحرير وتعطر وشرب وأكل ، وشاركه جميع أصحابه في كل ما فعل وكان قد أمر حاجبه وخدمه بألا يأذنوا لأحد بالدخول ، حتى وان كان رسول أمير المؤمنين « فأعلمه أني

مشغول » . غير أنه ترك الاذن مفتوحا لواحد من ندمائه تصادف أن تأخر ، وكان اسمه عبد الملك وبينما كان جعفر وندماؤه في لعبهم وصخبهم ، اذ رفع الستر ، فاذا عبد الملك بن صالح الهاشمي قد أقبل ، وغلط الحاجب . . . . . وكان عبد الملك هذا من جلالة القدر والتقشف ، على حالة معروفة حتى أنه كان يمتنع من منادمة الخليفة ، على اجتهاد من الخليفة أن يشرب معه قدحا واحدا ، فلم يفعل ، ترفعا .» .

كيف تطور المشهد المثير ؟

لقد تجمد القوم وسكنوا كأنما أصيبوا جميعا بسكتة قلبية مفاجئة ، ولم يدر جعفر ماذا يفعل ، وقد انكشف هذا القدر المهين من حياته الخاصة ، أمام رجل متزمت متحرج ، وهو من أقارب الخليفة أيضا وطال الصمت ، ولكن الحركة جاءت من حيث لا نتوقع ، لقد تقدم عبدالملك الهاشمي ، ونزع قلنسوته وجلس بين القوم ، وتصرف كصديق قائلا : أطعمونا شيئا ، وأمر جعفر بالطعام ولا يدري كيف تكون الخطوة التالية ، ولكن الرجل لم يتحرك حتى شارك في كل ما يفعل جعفر وندماؤه ، شرب رطلا ولبس ثوبا حريريا معدا لهذه المجالس ، وتعطر « ثم دعا برطل ورطل (من النبيذ بالطبع) حتى شرب ثلاثة أرطال ، ثم اندفع يغنينا ، فكان ـ والله ـ أحسننا غناء » .

لقد انبهر جعفر بحجم المجاملة التي لقيها من عبد الملك ، وجدير به أن ينبهر ، وكان رد الفعل عنده عجيبا ، فقد صمم على أن يعرف سبب قدوم الرجل الى بيته ، وحاول عبد الملك أن يتجنب ذلك ، ليبقى اللقاء خالصا لوجه المتعة والطرب ، ولكن جعفر ألح ، حتى ذكر الرجل أنه مدين بمبالغ هائلة ، وأنه يرغب في أن يرضى عنه أمير المؤمنين ، وأن يعلي من شأن ابنه وجعفر لا يعد بمخاطبة الرشيد فيما يشكو منه عبد الملك ، بل يقرر أن الدين قد قضي ، وأن أمير المؤمنين قد رضي عنه ، وأنه ـ أي الخليفة ـ قد ولي ابنه مصر ، وزوجه ابنته الغالية ، ومهرها عنه ألفي ألف درهم ، لقد ظن سائر الندماء أن جعفر قد سكر ، وأنه يهذي ، ولا شك أن هذه الوعود المبذولة في صورة قرارات أمضيت ، يثير الخوف على جعفر ، الذي ضمن الرضا ، وسداد الدين ، وتولية حاكم جديد ، ثم زوج ابنة الخليفة وحدد مهرها .

لقد واجه جعفر شدة ، جاء فرجها حين شارك عبد الملك في اللهو وطلب الشراب ، وكان عبد الملك في شدة ، صورتها مطالبة من الخليفة ، فجاء فرجها في وعود جعفر ، ولكن : كيف الخروج من هذه الشدة ، وحلها بيد الرشيد دون غيره ؟

لقد تولى أحد الندماء رواية الجزء الماضي من القصة ، أما الفرج الأخير فيتولى روايته جعفر بنفسه ، وهذه المغايرة ، وان تكن من وسائل التشويق ، والتفنن في تشكيل طريقة التقديم ، فانها ضرورية ، لأن حل المشكلة لن يكون الا في لقاء بين جعفر والرشيد ، على انفراد . وهذا ما حدث . فقد بكر جعفر الى قصر الخليفة فحكى له ما حدث لم ينقصه حرفا ، وقد أعجب الرشيد بسلوك عبدالملك حين تخلى عن تزمته ، ورأى أن يزيل الحرج والوحشة عن القوم ولا يفسد عليهم خلوتهم ، فرضي عنه ، ثم قضى دينه ، ثم زوج ابنه ، وولاه ، على نحو ما قرر جعفر .

مع أهمية المصادفة في القصة السابقة ، لأن كل ما جاء بعدها مترتب عليها ، فاننا لم نشعر بأنها ملفقة ، ولا أن المشهد مفتعل ، ولا أن الخاتمة مصنوعة ، انها قصة سلوكية محبوكة ، ومعبرة عن قوة اقتناع الرأي العام بحميمية العلاقة بين جعفر والرشيد ، وحجم دالته عليه .

أما النوع الآخر من المصادفات ، كأن يسقط طفل رضيع من أعلى الجبل الى الماء ، فينقض عقاب ويلتقطه من مجرى النهر قبل الغرق ويطير به ، ثم يهبط ، ويتمكن الناس من انقاذ الطفل ، وأن يخطف أسد رجلا ، ثم يحمله في فمه كما تحمل النسور أولادها في فمها ، ليأكله في عرينه ، ثم يموت الأسد في صراع لينجو الرجل ، ويجد بقايا هياكل ورمم في العرين ، يجد بينها حافظة نقود أبيه ، الذي كان الأسد قد افترسه في عام سابق ، وأن يحكم على بعض المذنبين بالموت ، ويقدمون للسيف واحدا وراء الآخر ، ثم يطلب أحدهم أن يأكل رأس خروف قبل قتله فيجاب طلبه ، وفي حين هو يأكل ، يحدث شغب عام واضطراب في المدينة ، ويفر الجنود الذين كانوا ينفذون أحكام القتل ، وينجو الفتى بسبب طلبه الغريب وحرصه على تناول الطعام .... الخ ، فهذا كله ينتمي الى الحكايات الشعبية التي تجعل الاغراب والاثارة ، والحرص على تصوير المفارقات وما ينتج عنها من عجائب ، هدفا في ذاته أحيانا ، ووسيلة الى تأكيد مبدأ « سيطرة القدر » في أحيان أخرى .

وأخيرا فانه لا بد أن تستوقفنا لغة هذه القصص ، ما دمنا بصدد الحديث عن البناء الفني ، فالقصة ، مثل أي عمل أدبي آخر ، هي في النهاية تركيب لغوي ، وقد كانت قضية اللغة من العوامل التي دفعت الدارسين والرواة قديما عن العناية بما أثر عن أجدادنا من قصص ، فقد لاحظوا ـ بشكل عام ـ أن لغة بعض القصص لا تصور العصر ـ في واقعه اللغوي كما ينعكس في لغة الشعر المعاصر لتلك القصص ، فالقصص المنسوبة الى العصر الجاهلي ، لا نجد فيها لغة العصر الجاهلي التي نجدها في شعر شعرائه من امرىء القيس الى الأعشى ، أعني : من أقدم شعرائه الكبار الى آخر الجاهليين ممن لامس الاسلام ، ويمكن أن يقال الشيء نفسه عن القصص العذرية التي حملت الينا من العصر الأموي ، وقد استنتج هؤلاء أن هذه القصص رويت بالمعنى الاجمالي ، وأن صياغتها اللغوية من صنع راويتها وليست من صنع الأشخاص الذين تزعم أنها تصور جانبا من حياتهم وتفكيرهم ، ولغتهم .

ان ملاحظة وجود فروق ـ وليس فرقا واحدا ـ بين لغة القصص ولغة الشعر المعاصر لتلك القصص ملاحظة صحيحة ، ولكن الحكم بوضع القصص انتحالا من الأساس ، أو أنها رويت بالمعنى ، فيه تعجل ومغالطة . لن نستند الى سلاسل الرواة ، ومقارنة أكثر من رواية للخبر أو القصة الواحدة ، وما يدل عليه من دقة وحرص على التوثيق ، فهذا قد ناقشناه من قبل ، ونحن نرى ـ على أية حال ـ أن تسجيل أسماء الرواة جيلا بعد جيل لا يعتبر دليلا قاطعا بنفي التحريف أو التزيد أو الاختلاق ، وقد لاحظ القدماء ذلك وقرروه : اننا سنحيل على واقع نعايشه ، وقد قرأنا قصص المنفلوطي أوائل هذا القرن ، وأشعار شوقي وحافظ ومطران ، فهل نجد تشابها بين لغة الفريقين ، برغم أنهما يعيشان في بلد واحد ، وثقافتهما متقاربة ، ويخاطبان نفس الجمهور ويلتقيان ويقرأ كل منهما ما كتب الآخر ؟ أو هل تتشابه لغة أي شاعر ممن ذكرنا مع لغة محمود تيمور أو العقاد ـ في كتاباته النثرية ؟ وهل نجد أي تشابه بين أشعار صلاح عبد الصبور وروايات نجيب محفوظ ، مع أن الشاعر والروائي تخرج كلاهما في كلية الآداب ، ولمع نجمه أوائل الخمسينات ، وتطلع الى التجديد ؟ ان الفرق هنا ، كما يرجع بين شخص وآخر ، لأسباب من الوراثة والقدوة الفنية ، والعقيدة الفكرية والدينية .... الخ ، يرجع الى فرق أساسي هو اختلاف لغة الشعر عن لغة القصة ، وليس لغة النثر بشكل عام ، وهذا الفرق موجود في كل العصور ، في كل الآداب ، لأن لغة الشعر لغة استثنائية ، تقوم على التكثيف والتركيب والاضمار والتخييل ، وتلجأ من أجل هذا الى الاستعارة وغيرها من وسائل التصوير المجازي وغير المجازي وتوظف

الايقاع وتقدم وتؤخر في نظام الجملة بحيث يتشكل المعنى في صورة مموسقة قادرة على النفاذ الى مكامن الشعور في النفس الانسانية ، وليست هذه وسائل الكاتب القصصي لأنه لا يتوجه الى هذه الغاية . انه يحاول الاقتراب من الواقع ، يحاكيه ، ويصور جوانبه ، ويلجأ الى التبسيط في جوانب ، والتركيب في أخرى ، ويهدف الى محاورة الخبرة الحياتية للقارىء ، ومن ثم يظل في حالة من الحضور الذهني ، عينه على القصة ، وعينه الثانية على الواقع ، وليس هكذا الشاعر في لحظة ابداعه .

وهناك مغالطة أخرى قائمة على تصور مبالغ فيه ، هو أن القدماء كانوا يتكلمون لغة الشعر أو في حدود معجمها ، فهذا غير ممكن ، لأن لغة الشعر لا تصلح أن تكون لغة حديث يومي ، ولأن معجمها يظل خاصا بالمستوى الشعري رؤ ية وفكرا وعاطفة ، وان الاعتزاز العربي بالشعر ، والقول بنقاء العرق ، واسباغ المواهب الفطرية على هذا النقاء وجعلها صادرة عنه بالطبيعة ، هو الذي سول للقدماء من الباحثين في اللغة أن يزعموا أن العربي لا يلحن ، وأنه يتكلم بالتراكيب الفصيحة وحدها ، ولا يترخص فيها ، وهذا منافر لطبيعة المجتمعات ، وطبيعة اللغات معا ، فهذه مبادىء مقررة ، حتى وان اختلفت درجة الافتراق أو ألوان الترخص ، تبعا لطبيعة المجتمع في موقعه ونشاطه العملي ، ونظام طبقاته ، ودرجة ثقافته .

ان لغة السرد في « الفرج بعد الشدة » تتفاوت أحيانا ، لكن الفرق الحاسم بين لغة قصة ولغة قصة أخرى يبدو اذا ما وزعنا القصص على أساس تاريخي ، سنجد أخبارا جاهلية وقصصا ، وكذلك أخبارا وقصصا تنتمي الى العصر الاسلامي ، أو العباسي ، على مراحله ، وسنجد التماسك والايجاز ، واستخدام بعض الكلمات أو التعابير الجزلة قليلة الانتشار لكنها لا تبلغ حد الندرة أو الاستغلاق ـ مما يميز القصص القديمة ـ ويصل الأمر الى العامية واستعارة الألفاظ من الفارسية في قصص العصر العباسي .

لقد قمنا بما يوشك أن يكون حصرا للمفردات العامية أو المستعارة من لغة غير عربية ، ودون أن نثقل كاهل هذه الصفحات بالقوائم والأرقام ، نشير الى بعضها ، مثل : وجاء بدانيال فألقاه عليها ـ فاذا الرسل يطلبوني ـ ايش تعمل ها هنا ـ عيلتي ـ ستي (وقد تكررت كثيرا ينادي بها الخادم سيدته ، وينادي بها السيد جاريته المدللة ، مع وجود لفظ : سيدتي ، التي تختص بها سيدات الطبقة العليا ، مثل أم الخليفة أو من تقارب منزلتها) ـ أتذكر أيامنا الأوله ؟ وتجيني برأسه ـ فوطة ـ يبوقون : بمعنى يضربون في البوق ـ زليه : بمعنى بساط ـ ها أنذا أجي : أي سأحضر ـ هاتم شخصا أوله مصر : أي أحضروا ـ فراشة : وهي التي تقوم بالخدمة ـ نيموه ـ ضرب درابزين السرير ـ أتصدق : وتعني هنا أطلب الصدقة وليس أبذل الصدقة ـ ساري : بمعنى نخب ، أو نشرب على شرف فلان ـ فش القفل ـ مزين : أي حلاق ـ بطلت من الكتاب : أي انقطعت عن الدراسة .

وهناك آثار لهجية محدودة ، نبه القاضي التنوخي الى بعضها ، مثل قول أحدهم : كن على الظلامة ، يكررها دفعات ، ويكسر الميم بلسان أهل الكوفة . (٢٣/١) كما يلجأ الى المصطلحات المهنية ، والكنايات الشائعة لتجنب ما يتحرج من ذكره ، فيعبر أحد المغنين عن ضياعه وفقره بأنه صار «أفلس من طنبور مقطع الأوتار» (٣٦٥/٢) أو يسأل أحدهم هل يوجد نبيذ ، فيقول لآخر : « عندك شيء من ذلك الفن ؟ » (٢٢٠/٣)

هذه التعبيرات وأمثالها أكدت المنزع الشعبي لقصص الكتاب بعامة ، فهي ليست وقفا على الحكايات الشعبية . ويعضها نطق به خلفاء على قدر عال من الثقافة وعبارة هاتم شخصا أوله مصر ، قالها المأمون في احدى القصص ، وليس ما يمنع أن يتكلم المأمون لغة عصره ، فيقول « هاتم » غير أن الوظيفة الفنية لهذا اللجوء الى العامية تتجاوز الواقع الحرفي ، الى الواقع الفني فلغة القصص في هذا الكتاب لغة مألوفة ، قريبة ، نادرا ما نجد فيها شيئا من الحزونة أو الصعوبة ، ونعود فنذكر أن المفردات العامية التي أحصينا ، ومثلنا لها ، تنتمي جميعا الى قصص تتعلق بالعصر العباسي ، وغالبا ما تكون شخصياتها من عامة الناس ، وان لم يكن دائما .

ويدخل في البناء اللغوي للقصة استخدام الحوار ، وما من قصة في الكتاب الا وقد أخذ الحوار فيها جانبا ، وقد وظف الحوار توظيفا فنيا راقيا ، لم يكن مجرد عبارات متبادلة تفضي الى الكشف عن معلومات كان السرد يستطيع الوفاء بها ، ان الحوار يكشف أصلا عن طوايا المتحاورين ، وخفايا نفوسهم ، ويعبر في لغته وتركيبه ، وعلاقة العبارات المتبادلة بين المتحاورين على المستوى العقلي وطاقة الذكاء التي يملكها كل منهما . اننا نجد قصصا أعظم ما فيها هو ما انطوت عليه من حوار حيث تتجلى الموهبة الحقيقية للعقل العربي ، في سرعة استجابته ، وتلقائيته ، وقدرته على اصابة المرمى في كلمات قليلة ، وإفحام المكابر أو المخالف ، من خلال الصدمة ، أو سقطة اللسان ، أو الاستدراج الى حديث بعيد عن الموضوع .

كان أحد الكبراء معجبا بقدرته الحكائية ، ويسرف في قوله لمحدثه « أفهمت ؟ » فكان هذا مفتاح الفرج حين طلب بعض عماله لمحاسبتهم ، فقد فطن أحدهم الى هذه « اللازمة » في كلام الوزير، فكان يقول : لا . لم أفهم : فيستطرد الوزير ويفيض ويزيد الى أن انتهى وقت المحاسبة ، وتم تأجيل القرار الى وقت آخر . ويقف عمر بن فرج الرخجي أمام المعتصم ، وقد اعتقله ودعا بالسيف ووجه اليه تهمة مهلكة ، وعمر يرد على الخليفة ويعبث بالبساط الذي كان تحت المعتصم . وكأنه يلمسه ليختبر مادته وصناعته ، ويستفز الأمر المعتصم فينهره .

« وقال : يا ابن الفاعلة ، ما شغلك ما أنت فيه عن لمس البساط ، كأنك غير مكترث بما أريده بك ؟ فقال : لا والله يا أمير المؤمنين ، ولكن العبد يعني من أمر سيده بكل شيء ، على جميع الأحوال ، فاني استخشنت هذا البساط ، وليس هو من بسط الخلافة ، فقال له : ويلك هذا البساط ذكر محمد بن عبد الملك أنه قام علينا بخمسين ألف درهم . فقال : يا سيدي عندي خير منه قيمته سبعمائة دينار » (١٧/٤) وينتهي الحوار لتظهر ثمرته ، قال أحمد بن أبي داود شاهد القصة وراويتها : « فذهب والله عن المعتصم ذلك الفور الذي كان به ، وسكن غضبه ، وقال : وجه الساعة من يحضره . فجاء ببساط قد قام عليه - فيما أظن - بأكثر من خمسة آلاف دينار ، واستحسنه المعتصم ، واستلانه ، وقال هذا - والله - أحسن من بساطنا . وأرخص وقد أخذناه منك بما قام عليك .

ووالله ما برح ذلك اليوم ، حتى نادمه ، وخلع عليه .

وهكذا افتدى الرخجي حياته بثمن بخس ، واستعاد نفوذه القديم وزاد عليه ، بلمسة الذكاء السيكولوجي التي

أجاب بها معللا ـ حركة يده العابثة ببساط الخليفة : وفي قصص كثيرة تتجلى قوة الشخصية ، وبراعة التخلص في الحوار بصفة خاصة ، حيث تتقادح الأفكار ، وتكون مباراة الذكاء معلنة أمام الأشهاد . من ذلك أن الفضل بن سهل وزير المأمون ، زعم أن عبد الله بن مالك الخزاعي أذاع أن الرشيد كان يدخل بيون القيان ، وكذب الفضل ذلك وألصق بالخزاعي ما ادعاه على الخليفة الاسبق . فهو الذي يتردد على بيوت القيان والمواخير أيضا . كان ذلك في مجلس عام . وبعد أن انتهى الفضل من حديثه أقبل على ثمامة بن أشرس ، وقال : « « وان أبا معن ـ أي ثمامة ـ ليعلم ذلك ، ويعرف صحة ما أقول » وتكررت مهاجمة الفضل وتوجيه التهم المخلة بالشرف الى عبدالله بن مالك الخزاعي ، وفي كل مرة يلتفت الى ثمامة ينتظر أن يؤيد كلامه ، لكنه في كل مرة يلتزم الصمت . انتهى المجلس العام ، وأرسل الفضل عقابا الى ثمامة عن هذا النكول عن تأييده أمام الناس ، واعراضه عن موافقته . فقال ثمامة لمعاتبه : « أنا والله بالموجدة عليه ـ أعزه الله ـ أحق ، لأنه قام في ذلك الجمع ، وقد حضر كل شريف ومشروف ، فلم يستشهد بي في خطبته ، وما أجراه في كلامه ، الا في موضع ريبة ، أو ذكر نبوة ، ودار مقين ومغنية وما أقدر أن أشهد الا أن أكون مع القوم ثالثا » فوافق الرسول المعاتب على هذا التفسير المنطقي ، بل وافق عليه الفضل بن سهل ، واعتذر لثمامة ، ولكن الطريف حقا ان دافع ثمامة حين لزم الصمت كان « عصبية لابن مالك » فلم يقبل الطعن فيه من فارسي ، وهذا سبب لا يمكن اعلانه ، فأسعفه ذكاؤه بهذا الاحتجاج المقبول . (٣٦٩/١) .

هناك مواقف أخرى قام الحوار فيها بوظيفته كأحسن ما يكون (أنظر مثلا ٣٦٤/٢) في تنمية الحدث ، والتعبير عن طبيعة الشخصية ، وتجسيد الصراع في اطار الموقف .

هناك قضايا أخرى يمكن طرحها في اطار البناء الفني ، مثل : الشخصية ، والصراع ، والامتداد الزماني والمكاني ، ولم نهمل هذه العناصر استهانة بقيمتها في الصناعة الفنية ، ولكن لأننا أشرنا ـ في فصول سابقة ـ الى ما يخصها ، وما يمكن على ضوئه تصور كيف تشكلت المادة الفنية بهذه العناصر المختلفة ، في بناء ، لا نزعم أنه حقق جمالية القصة القصيرة ، بمفهومها الحديث ، لكنه ينبع من ادراك بالتكامل ، ووعي بوظيفة اللغة الفنية ، والأسلوب التصويري ، وهذه اضافة تستحق ما نبذل من جهد في ابرازها .

٨ ـ رؤية ختامية

اذا لم يكن كتاب « الفرج بعد الشدة » رائدا في مجاله ، وهو تجميع الأخبار والقصص والحكايات الشعبية ، تحت عنوان واحد وتبويبها ، فانه رائد في الاحتكام الى الشكل الفني ، ومراحله التقليدية ، العرض ، الازمة ، الحل ، أو لحظة التنوير ، لقد سبق الجاحظ فجمع نوادر البخلاء وأقاصيصهم وطرائف سلوكهم ، ولكن الجاحظ جمع مادته في اطار المضمون أو المعنى المجرد ، وهو البخل ، ولم يلتفت الى الشكل ، كما أنه لم يقسم مادة كتابه وفق أي تصور ، بل قاده الاستطراد من البداية الى النهاية وهنا يتفوق القاضي التنوخي .

وإذا كان الكتاب قد وجد دافعه الأول في ظروف نفسية عاناها المؤلف ، فانه لم يكن صدى لهذا الظرف المؤقت ، لقد اتسعت المادة جدا ، فعبرت بحق عن حرية الثقافة العربية ، ومرونتها وقدرتها على الاتساع لكافة التجارب ، والكتاب صورة لثقافة القرن الرابع الهجري ، بما فيها من امتزاج بين المادي والروحي ، وعمق حضاري يدفع الى التسامح ، والبعد عن الجفاف والتزمت ، وتفضيل التلقائية على التصنع والتنطع . كما عبر الكتاب عن الايمان العميق بالقدر ، وهو ايمان ينبع من يقين بأن الحياة ليست عبثا ، وان للكون قوانين تنظمه ، وهي قوانين عادلة ، قد تهتز تحت ظرف طارىء ، ولكنها لا تميل ولا تحيف .

لقد جرى عرف الدارسين أن يخصصوا فقرة عن الأثر الذي تركه الكتاب المعنى في دراسات لاحقة . وهذا أمر مشروع بل مطلوب ، ولكنه في مجال الأخبار والقصص سيكون قليل الجدوى ، ذلك لأن القصص النثري لم يشكل قطاعا مهما في تكوين الثقافة العربية ، في نظر التقليديين . إن عملا مهما مثل « رسالة الغفران » لم يلفت أنظار القدماء وحظى سقط الزند واللزوميات بالشهرة والشروح ، وانتظرت رسالة الغفران الى عصرنا الحديث لكي يرد لها اعتبارها . وقد لقيت « المقامات » اهمالا أشد ، وكان وقوعها في المماحكات اللفظية ، وإغراقها في السجع ، نتيجة لاهمالها من النقاد ، وعدم تسليط الضوء على الجوانب الايجابية فيها .

ان قصص « الفرج بعد الشدة » أسبق زمنا ، وأكثر نضجا من المقامات . فقد توفي بديع الزمان الهمذاني سنة ٣٩٨ هـ ، أي بعد التنوخي بأربعة عشر عاما ، وقصص القاضي التنوخي وان لم تكن من تأليفه ، ولا تناظر بالمقامات التي ألفها الهمذاني ـ أكثر نضجا في مراميها الاجتماعية ووسائل صياغتها الفنية ، ولغتها . وإذا كانت المقامات قد اهتمت بانسان الطبقة الدنيا ، فان هذه الطبقة ـ بمراتبها ، وأنشطتها المشروعة وغير المشروعة ـ موجودة بوضوح في الكتاب .

نستطيع أن نجد آثارا لكتاب « الفرج بعد الشدة » في بعض الكتب القديمة اللاحقة التي تيسر لنا الاطلاع عليها ، ومع هذا فاننا لا نستطيع أن نجزم بأنه المصدر الأساسي لهذا التأثير ، حيث كانت هذه القصص ـ في مجموعها ـ مفرقة في مصادر أخرى .

وعلى سبيل المثال ، نجد قصصا في « الفرج بعد الشدة » تتعلق بمعاناة أمراض مزمنة ، أو غريبة الأعراض ، يفشل الأطباء في الاهتداء الى علاجها ، ثم يعالجها طبيب بشيء غير متوقع ، فأحدهم أطعم المريض لحم جرو صغير ، والآخر أوجع الميت ضربا حتى تحرك من جديد ، وظهرت عليه علامات الحياة ، وأسرف مريض مزمن في وجبة جراد ، فكانت سبب شفائه . هذه الأخبار القصصية نجدها كوقائع ، وليس في شكلها القصصي ، في كتاب « طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة ، المتوفى سنة ٦٦٨ هـ ، لكن : هل نستطيع أن نجزم أن كتاب القاضي التنوخي هو مصدر هذه الأقوال ، وليس كتابات أطباء العرب ؟

يمكن أن تكون المقارنة طريفة حقا ، وتؤدي الى نتائج ايجابية في اكتشاف جهد الصياغة الفنية ، فاقرأ مثلا ما نسب

الى القطيعي الطبيب ، الذي ضرب « الميت » بالمقارع (٤ / ٢٠٨) وهو ما يؤدى الى الصدمة العصبية التي تستخدم لها دفعة الكهرباء في زماننا ، وضعه بازاء ما نسب الى ثابت بن قره الحراني حين عالج بالضرب ، (طبقات الأطباء ص ٢٩٦) واقرأ ما ذكره التنوخي عن مريض بالاستسقاء شفته أكلة جراد (٤ / ٢١٠) وما ذكره صاحب (طبقات الأطباء ص ٢٤٥) ـ أما قصص العشاق فانها موجودة بكل تفاصيلها في كتاب « مصارع العشاق » للسراج المتوفي سنة ٥٠٠ هـ ، وكتاب « أخبار العشاق » لداود الأنطاكي المتوفي سنة ١٠٠٨ هـ ، ونعود فنذكر بأن هذه القصص موجودة أيضا قبل كتاب التنوخي ، وهذا ما يجعلنا ننظر الى مجمل التأليف في هذا الحقل من زاوية أنه مجموعة من النصوص ، تحيط بها مجموعة من التقاليد والأعراف ، تنتقل من كتاب الى آخر ، ولا يلغى هذا شخصية أي كاتب ، أو جهده الخاص ، وذوقه في الاختيار والتبويب ، والصياغة أحيانا . ولعل هذا قد وضح في مراحل هذه الدراسة .

***

المصادر والمراجع

(١) أحمد أمين : ظهر الاسلام : دار الكتاب العربي ـ لبنان ١٩٦٩ م

(٢) ابن الاثير « علي بن أبي الكرم الشيباني » : الكامل في التاريخ . دار صادر . بيروت ١٩٧٩ .

(٣) ابن أبي أصيبعة (أحمد بن القاسم السعدي) : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ـ تحقيق نزار رضا . مكتبة دار الحياة . بيروت ١٩٦٥ .

(٤) ابن تغري بردى (جمال الدين يوسف) : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ـ مصور عن طبعة دار الكتب المصرية .

(٥) التنوخي : (القاضي أبو علي المحسن بن علي) : كتاب الفرج بعد الشدة : مكتبة الخانجي بالقاهرة : كتاب الفرج بعد الشدة ـ تحقيق عبود الشالجي ـ دار صادر . بيروت ١٩٧٨ .

(٦) الثعالبي (عبد الملك بن محمد) : يتيمة الدهر ـ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مكتبة السعادة بمصر ١٣٧٧ هـ .

(٧) الجهشياري (محمد بن عبدوس) : كتاب الوزراء والكتاب ، تحقيق السقا وآخرين : مصطفى البابي الحلبي . القاهرة ١٩٣٨ .

(٨) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد : دار الكتاب العربي . بيروت .

(٩) ابن خلكان : وفيات الأعيان ـ تحقيق احسان عباس ـ دار صادر بيروت .

(١٠) داود الانطاكي : تزيين الأسواق في أخبار العشاق ـ دار حمد ومحيو . بيروت ١٩٧٢ .

(١١) رشاد رشدي : فن القصة القصيرة ـ دار العودة . بيروت ١٩٧٥ .

(١٢) الزركلي (خير الدين) دار العلم للملايين . بيروت ١٩٧٩ .

(١٣) السراج (جعفر بن أحمد القاريء) مصارع العشاق . دار صادر . بيروت .

(١٤) طاش كبرى زاده : مفتاح السعادة ـ دار الكتب الحديثة . القاهرة ١٩٦٨ .

(١٥) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في أخبار من ذهب .

(١٦) فاروق خورشيد : في الرواية العربية : الدار المصرية للطباعة والنشر .

(١٧) فورستر (أ . م) أركان القصة ـ ترجمة كمال عياد . دار الكرنك . القاهرة ١٩٦٠ .

(١٨) ليتس . ك : الكوميديا والتراجيديا . سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٧٩ .

(١٩) متز (آدم) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري ـ تعريب « أبو ريدة » دار الكتاب العربي . بيروت ١٩٦٧ .

(٢٠) محسن الأمين (السيد) : أعيان الشيعة . مطبعة الانصاف . بيروت ١٩٥٨ .

(٢١) محمد حسن عبد الله : الحب في التراث العربي ـ سلسلة عالم المعرفة . الكويت ١٩٨٠ .

(٢٢) ـ محمد الخضري بك (الشيخ) : محاضرات تاريخ الامم الأسلامية ـ المكتبة التجارية الكبرى . القاهرة ١٩٥٣ .

(٢٣) ياقوت (الحموي) : معجم الأدباء ـ دار المستشرق ـ بيروت ـ بدون تاريخ .

***

كتاب الالمام للنويري الاسكندراني

دراسة نقدية تحليلية*

عزيز سوريال عطيه
استاذ شرف بمركز الشرق الاوسط
جامعة يوتا ـ الولايات المتحدة الامريكية

هذه ترجمة المقال التالي :

هذا المقال الذي ننقله الى قراء العربية للمرة الأولى ، يشتمل على مقدمة بقلم الاستاذ خسرو مصطفى وفصول خمسة ، اولها تمهيدي وآخرها ختامي . وفيما بينهما ثلاثة فصول خصصها المؤلف للنويري وكتابه ، والنويري كمؤرخ ، وحملة القبارصة على الاسكندرية ، على التوالي .

وقد اشار الدكتور عطية في الفصل الأول التمهيدي الى اسباب اهتمامه بكتاب الالمام للنويري الذي تضمن ضمن ما تضمنه حملة القبارصة على الاسكندرية . كذلك اشار الى النسختين الخطيتين للالمام المعروفتين وقتها ، وهما نسخة كل من برلين والقاهرة ، ومراحل العمل فيهما الى ان تبين وجود نسخة ثالثة كاملة في بانكي بور بالهند ، وما استتبع ذلك من قيامه بنشر وتحقيق الموسوعة كاملة بلغتها الاصلية العربية ، في ضوء هذه النسخ الخطية الثلاث . وقد ظهرت في سبعة اجزاء في السلسلة الجديدة من مطبوعات دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد بالهند[1] .

وفي الفصل الثاني وعنوانه « المؤلف وكتابه » عرفنا الاستاذ عطية بالنويري الاسكندراني وسبب تسميته بالاسكندراني التي ترجع الى اقامته الطويلة بالاسكندرية التي عشقها . كما حلل شخصيته ، واشار الى من تسموا بنفس الاسم من معاصريه من المؤرخين ، كما حقق نسبة كتاب الالمام اليه واكدها ، واوضح الفترة الزمنية التي شغلها في جمع مادة الكتاب واعداده . كما اشار الى مهنة النويري كناسخ للمخطوطات ، واهميتها في اتساع دائرة معارفه ومعلوماته من ناحية ، وفي تلك المادة الغزيرة الاصيلة التي اختزنها وافاد منها في الوقت

---

* ترجمة الدكتور جوزيف نسيم يوسف ـ استاذ تاريخ العصور الوسطى كلية الآداب ـ جامعة الاسكندرية

(١) النويري الاسكندراني : كتاب الالمام بالاعلام فيما جرت به الاحكام والامور المقضية في وقعة الاسكندرية ـ نشر وتحقيق الدكتور عزيز سوريال عطية ـ ٧جـ ـ الهند (مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن) ١٩٦٨ ـ ١٩٧٦م / ١٣٨٨ ـ ١٣٩٦هـ .

المناسب من ناحية اخرى . وذكر كيف تبلور كل هذا في كتاب الالمام . فعلى الرغم من انه وضعه اساسا بهدف تسجيل كارثة هجوم القبارصة على الاسكندرية ، الا انه تضمن بين ثنايا سرده لأحداث الحملة الصليبية معلومات ومعارف متنوعة متعددة متشعبة تطرق فيها تقريبا الى كل المجالات والميادين . وقد اضفى هذا على الكتاب اهمية مضاعفة ، وان جعل التعامل معه في نفس الوقت امرا صعبا للغاية ، بسبب عدم ترتيب المؤلف لهذا القدر الهائل من المادة البالغة الاهمية . وقد عالج الدكتور عطية هذه الناحية في الجزء السابع الاخير من الكتاب والمعنون « فهارس كتاب الالمام » ، والذي تضمن اربعة عشر فهرسا مصنفة تصنيفا موضوعيا ، ومرتبة ترتيبا ابجديا . فهناك ، مثلا ، فهرس للاعلام ، وآخر خاص بالاماكن والبقاع ، وثالث للامم والقبائل والاجناس ، ورابع خاص بالاسكندرية ومبانيها وشوارعها ، وخامس يتعلق بالسفن ، وسادس بالمصطلحات الحربية . الى جانب فهارس تتعلق بالنواحي الادبية ، والجغرافية ، والفلكية ، وعلمي الحيوان والنبات . ولاشك ان هذه الفهارس سوف تتيح للباحثين المتخصصين الافادة الكاملة من كتاب الالمام ، واستخراج الدرر التي يشتمل عليها بسهولة ودون عناء .

لقد اضاف الاستاذ عطية الجديد الى ما كنا نعرفه من قبل عن النويري وكتابه ، عدّل وصحح بعض الآراء والافكار التي كانت سائدة من قبل ، والتي وردت في كتب المؤرخين الحديثين المعنيين مثل كارل بروكلمان C. Brockelmann والوارد Ahlwardt وشارل ريو Ch. Rieu . ونخص بالذكر جهوده في تحقيق اسم النويري ، وشخصيته ، وتاريخ وفاته ، وتقدير اهمية كتابه ، والمآخذ عليه ، واسلوبه ، وهذه وغيرها من القضايا اما تضيف جديدا او تغير رأيا كان سائدا .

وفي الفصل الثالث وعنوانه « النويري كمؤرخ » ، حدد الاستاذ عطية دور النويري الاسكندراني في الاسهام التاريخي ومكانته بين كل من معاصريه من ناحية والسابقين عليه واللاحقين له من ناحية اخرى . وطرح عدة تساؤلات هامة لها دلالتها هل يعتبر النويري مؤرخا بالمعنى الدقيق المفهوم من هذا الاصطلاح ؟ واذا كان الامر كذلك ، هل هو مؤرخ محترف ؟ واذا لم يكن ، هل يجوز ان نعتبره مؤرخا ؟ هل يمكن ان نضعه في مصاف معاصريه مثل العمري وسميه النويري الكندي ؟ او حتى المتأخرين عنه زمنيا امثال الذهبي ، والصفدي ، وابن الفرات ، وابن خلدون ، ومن جاء بعدهم ؟ ثم ما هي مصادر معلوماته الوفيرة التي ضمنها كتابه ؟ والى اي حد يمكن الوثوق بها ؟ وبكلمة مختصرة ، ما وزن النويري كمؤرخ ، وما هي مكانته بين غيره من مؤرخي العصر الاسلامي الوسيط ، في ضوء التراث الذي خلفه لنا ؟

تساؤلات عديدة طرحها الاستاذ عطية على بساط البحث ، واجاب عنها اجابات صريحة محددة واضحة ، وقد خلص من ذلك انه ثمة عدة ركائز اساسية تحدد مكانة النويري في مجال الدراسات التاريخية ، وتكشف عن قيمة كتاب الالمام . فهو ، اولا ، اديب وشاعر مرهف الحس . . يمتاز بروحه المرحة . ثم انه ، ثانيا ، عاش في الاسكندرية معظم سني عمره ، وعشقها ، واصبح حبه لها يجري في دمائه . وهو ثالثا ، بحكم مهنته كناسخ للمخطوطات التي تناولت شتى افرع العلم والمعرفة ،قد قام بنسخ الآلاف منها واستوعب مافيها من معلومات غزيرة في كمها فريدة في نوعيتها . واخيرا فان النويري كان شاهد عيان لفاجعة الهجوم القبرصي على الاسكندرية ، وشاهد بعينيه آثار الدمار الذي حل بالمدينة فور نزول الصليبيين الى الشاطيء . ثم تركها مذعورا الى قريته النويرة ، وعاد ثانية اليها بعد رحيل القبارصة عنها ليرى آثار المحن التي نزلت بها ، واعمال السلب والنهب التي اصابتها . وقد اثارت فيه الفاجعة كوامن النفس ،

وحركت بداخله حبه الطويل القديم للاسكندرية ، وامتزجت بهذا وذاك تلك المعلومات الغنية التي اختزنها كناسخ للمخطوطات ، والتي تتميز بالتنوع والتشعب والتداخل ، وتتناول العديد من الموضوعات . وقد تبلور كل هذا في كتاب الالمام ، تلك الموسوعة العالمية الهائلة الفريدة في نوعها وبابها . وكان خطها الاساسي هو حملة القبارصة الصليبية على الاسكندرية ، وقد نسج حوله كل ما اختزنه واكتسبه من معارف ومعلومات لا اول لها ولا آخر وعلى هذا فمحور الكتاب هو الحملة . وحول هذا الموضوع الرئيسي وبين ثناياه امدنا بمعلومات وتفاصيل هامة عن امبراطوريات الفرس واليونان والرومان والبيزنطيين والعرب قبل الاسلام . ووجه اهتماما خاصا الى الفتوحات الاسلامية ، والى الدول الاسلامية في العصر الوسيط . فتحدث عن الخلفاء الراشدين ، والامويين ، والعباسيين ، والطولونيين ، والاخشيديين ، والمغاربة ، والفاطميين . كما اشار بالتفصيل اى شخصيات عصره من المماليك في مصر . وزودنا ، احيانا ، بمعلومات جديدة غير معروفة في المصادر التاريخية التقليدية . وبحكم تنوع مادته وتداخلها في بعضها ، تطرق الى الحديث في العديد من الموضوعات مثل الحروب الاسلامية في العصر الوسيط ، وفن الحرب والقتال عند المسلمين ، وطبوغرافية الاسكندرية وجغرافيتها ومبانيها ومنشآتها وكل ما يتعلق بها ، الى جانب النواحي الادبية والجغرافية والاقتصادية والاجتماعية والدينية . ولذلك جاءت موسوعته حاوية لنقاط عديدة شتى تجعلها اشبه بدائرة معارف يمكن ان يفيد منها الباحثون المتخصصون في شتى افرع المعرفة الانسانية . ولكن يجب الا ننسى بعد هذا كله ان النويري السكندري يعتبر حجة فيما يتعلق بحملة القبارصة على الاسكندرية .

اما الفصل الرابع وعنوانه « الحملة الصليبية على الاسكندرية عام ١٣٦٥م/٧٦٧هـ » ، فقد خصصه الدكتور عطية لتاريخ تلك الحملة من واقع كتاب الالمام للنويري . وسيادته يعتبر حجة رائدة في هذا الميدان الذي كرس له وقته وجهده . وكانت الثمرة اثراء مكتبة تاريخ الحروب الصليبية بالعديد من بحوثه ومؤلفاته التي لها وزنها وشهرتها العالمية .

وقد سبق ان تناول تاريخ حملة القبارصة على الاسكندرية في كتابه الضخم « الحروب الصليبية في اخريات العصور الوسطى »(٢) ، والذي توصل فيه الى نظرية جديدة اصبح معترفا بها في مجال الدراسات التاريخية ومفادها ان الحروب الصليبية التي تعرض لها العالم الاسلامي ، في مشرقه ومغربه ، لم تنته حسبما هو معروف في اواخر القرن الثالث عشر الميلادي (اواخر القرن السابع الهجري) عندما تمكن السلطان المملوكي الاشرف خليل من اجلاء الصليبيين عن عكا آخر معاقلهم الحصينة بالساحل الشامي سنة ١٢٩١م/٦٩٠هـ ، وانما استمرت خلال القرن الرابع عشر الميلادي (القرن الثامن الهجري) فيما عرف باسم « الحروب الصليبية المتأخرة » ، حينما تعرض العالم الاسلامي لحملات صليبية كبيرة لا تقل ضراوة عن الحملات المبكرة ، وتتفق معها في مفهومها وخصائصها وطبيعتها وهدفها . نذكر منها ، على سبيل المثال ، حملة القبارصة على الاسكندرية موضوع هذا الفصل ، وحملة لويس الثاني دوق بوربون على المهدية سنة ١٣٩٠م/٧٩٢هـ ، وحملة نيقوبوليس الشهيرة سنة ١٣٩٦م/٧٩٨هـ التي قامت بها اوروبا بأسرها لا لاخراج العثمانيين من شبه جزيرة البلقان فحسب ، بل للوصول الى بيت المقدس في قلب امبراطورية المماليك ايضا(٣) .

(٢) Cf. Atiya, A.S., the Crusade in the Later Middle Ages, London (Methuen & Co.), 1938, pp. 345 — 378.

(٣) للدكتور عزيز سوريال عطية مؤلف عن تلك الحملة هو :

Atiya, A.S., The Crusade of Nicopolis, London, 1934.

وهنا لا يعيد الاستاذ عطية ما سبق ان ذكره عن الهجوم القبرصي على الاسكندرية ، في كتابه سالف الذكر ، وانما يحلل تحليلا دقيقا رائعا روايات النويري عن تلك الفاجعة ، وقيمتها التاريخية فيما يتعلق بالجديد الذي اضافته الى معلوماتنا عنها ، والتفاصيل التي زودنا بها ولم ترد في المصادر الغربية المعاصرة له مثل كتاب كل من جويوم دي ماشو Guillaume de Machaut وليونتيوس ماخايراس Leontions Makhairas[٤] .

والجديد في هذا الفصل ، ايضا ، ان الاستاذ عطية قام بتنسيق روايات النويري الخاصة بتلك الحملة والمبعثرة والمشتتة على امتداد الكتاب بين غيرها من المعلومات التي لا تربطها بها اي رابطة ، مع ترتيبها ترتيبا زمنيا مسلسلا ، بحيث تبدو وحدة واحدة متكاملة ، تسجل تاريخ الهجوم من بدايته الى نهايته لحظة بلحظة .

واذا استعرضنا مشاهد الحملة باختصار ، نجد انها تبدأ بتحذيرات وجهها بعض المسلمين الاتقياء في العالم الاسلامي الى اولى الامر في مصر من المماليك بما سوف يحل بمدينة الاسكندرية ، وكان ذلك قبل الحملة ببضع سنوات . وهنا تتداخل الحقائق والاساطير حينما يروي النويري بعض المنامات التي تراءت لعدد من الناس بهذا الخصوص . وبعد ذلك يحلل صاحب الالمام تحليلا دقيقا الاسباب التي ادت الى الكارثة ، ويحددها بسبعة ما بين مباشرة وغير مباشرة ، ورئيسية وثانوية ، وداخلية وخارجية ، مبينا كيف انها مجتمعة متكاتفة هيأت الجو لها . ثم يتحدث عن استعدادات الجانبين المصري والقبرصي ، ويشير الى نظام التجسس والاستطلاع لدى كل منهما وأثره . وهنا يحلل الموقف تحليلا دقيقا ، مع ذكر امكانيات النجاح او الفشل فيما يتعلق بقدرة المماليك في مصر على صد هذا الهجوم المرتقب .

وابتداء من هذه النقطة يزودنا النويري بصورة حية نابضة عن الهجوم كشاهد عيان له ، منذ نزول الفرنج الى الشاطىء ، وتسلقهم للاسوار ، وفرار الجماهير المذعورة ، وحالة اليأس التي استولت على الجميع . ثم فراره هو مع الفارين ، وعودته ثانية الى المدينة بعد انسحاب الفرنج منها ليسرد ، مرة اخرى ، ما رآه من الخراب والدمار اللذين حلا بها . اما فيما يتعلق بالفترة الواقعة بين تركه المدينة وعودته اليها ، فقد جمع معلوماته عنها من شهود عيان آخرين بقوا داخل اسوارها وقصوا عليه ما حدث بكل دقائقه وتفاصيله .

وكانت الحصيلة ان النويري ـ بعد جمع الدكتور عطية لهذا الشتات من المعلومات وتنسيقه وترتيبه ـ امدنا بصورة متكاملة نابضة بالحركة والحياة عن تاريخ هذه الحملة ، والكوارث التي حلت بالثغر السكندري على ايدي الغزاة ، وهي صورة تزود الباحث المتخصص بأتم واوفى وادق تسجيل لهذا الهجوم الوحشي المدمر الذي دام ثمانية ايام منذ لحظة نزول الفرنج الى الشاطىء وحتى مغادرتهم المدينة وهي في حالة يرثى لها . وهنا نجد انفسنا امام مشاهد وامثلة متباينة مثيرة للدهشة والعجب . امثلة نادرة للشجاعة الفردية اليائسة المستميتة لبعض اهالي المدينة ، الى جانب نماذج من الغدر والخيانة والجبن التي اتسم بها بعض المسئولين من المماليك ، الى جانب اعمال القسوة والوحشية التي تفوق حد الوصف والتي مارسها الغزاة ضد الاهالي ، دون شفقة او رحمة او هوادة ، ودون تفرقة او تمييز للسن او الجنس ، بل ودون تفرقة

(٤) Cf. Makhairas, L., Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled Chronicle, 2Vols., Greek text with English trans. and notes by R.M. Dawkins, Oxford, 1932.

او تمييز بين الاهالي من مسلمين ومسيحيين ويهود . هذا ، الى جانب اعمال السلب والنهب التي ارتكبها الفرنج ، والاسلاب التي وضعوا ايديهم عليها وحملوها معهم في سفنهم ، والحرائق التي اشعلوها في منشآت المدينة ومبانيها حتى اضحت خرابا . ويزودنا النويري ، ايضـا ، بصور عـديدة تكشف عن تـداخل المصـالح الاقتصـادية في المسـائل السياسية ، وذلك فيما يتعلق بموقف الجاليات الايطالية التجارية ، وبخاصة البنادقة ، الذين رأوا في هذا الهجوم اضرارا بهم وبمصالحهم ، فوقفوا منه موقف المعارضة والعداء ارضاء للسلطات المملوكية من ناحية ، وحفاظا على امتيازاتهم ومكاسبهم في مصر من ناحية اخرى .

صور ومشاهد عديدة تترى وتتتابع ، سجلها النويـري باسهـاب وتفصيل كبيـرين . ومنها نعـرف ان مدينـة الاسكندرية اضحت بعد مغادرة الفرنج لها قبرا مفتوحا ، بينما جثث الضحايا تملأ شوارعها وازقتها ولا تجد من يقوم بدفنها . وقد ترك هذا جراحا عميقة في مصر لم تندمل ، رغم محاولات السلطات القبرصية اعادة السلام بين البلدين وتناسي الماضي المزعج . وكان طبيعيا ان تتدهور العلاقات بين مصر وقبرص بقية حكم بطرس الأول لوزجنان قائد الحملة المشئومة ، وفي عهد خلفيه بطرس الثاني وجانوس الثاني . واثناء حكم الاخير ، انتقمت مصر تماما لما حل بعاصمتها الثانية ، عندما وجهت ثلاث حملات كبيرة ضد قبرص خلال اعوام ١٤٢٤ و١٤٢٥ و١٤٢٦ على التوالي . وفي الحملة الثالثة الحقت بتلك الجزيرة ضربة قاضية ، وانزلت بها هزيمة ساحقة ، واخذت معها الى القاهرة ملكها جانوس وكبار رجال حاشيته اسرى مكبلين بالاغلال .

وهكذا كان الثمن الذي دفعته قبرص غاليا ، وكانت الضربة التي الحقتها سلطنة المماليك في مصر بالجـزيرة قاضية ، تكشف بما لا يدع مجالا للشك ان كفة الميزان في الصراع الطويل المرير بين الصليبيين والمسلمين كانت قد رجحت وبشكل نهائي وحاسم لمصلحتها ، واصبح مركز الثقل يميل بقوة الى جانبها . وكل هذا يتصل بموازين القوى ومراكز الثقل في الصراع بين شقي العالم وقتها ، ويرتبط ايضا بالافعال وردود الافعال ، وبالاسباب والمسببات التي ادت الى ذلك الصراع والنتائج والخواتيم التي ترتبت عليه(*) .

وخلاصة ماسبق انه اذا اردنا ان نؤرخ لحملة القبارصة على الاسكندرية ، لا يمكن بحال ان نتجاهل او ان نتغاضى عما سجله النويري السكندري عنها في كتابه الالمام . وان هذا التجاهل او التغاضي يجعل دراستنا عن تلك الحملة ناقصة مبتورة غير مستوفاة .

وفي الفصل الخامس الختامي والأخير ، قدم الدكتور عطية تقييما دقيقا لهذا التراث الهائل المتنوع الذي خلفه لنا النويري ، والذي اثرى به الدراسات الانسانية في مختلف الميادين والمجالات ، وفي شتى نواحي العلم والمعرفة . ولا ريب ان فهارس الدكتور عطية الموضوعية المصنفة التي يشتمل عليها الجزء السابع والاخير من كتاب الالمام ، سوف تلقى الضوء على هذا التراث وتعين الباحث المتخصص على الاغتراف منه .

(*) اشرت الى ذلك بالتفصيل في مقالي بالانجليزية :

Youssef, J.N., "Arab Awakening during the Crusades," Bulletin of the Alexandria Faculty of Arts, Vol.XXIII, 1969, Alexandria, 1971, pp. 11 — 26.

وبعد ، فقد اقتضى نقل مقال الدكتور عزيز سوريال عطية الى اللغة العربية ، الرجوع الى كتاب الالمام بأجزائه السبعة لتحقيق اسماء الاعلام والاماكن والمصطلحات كما ذكرها النويري . كذلك اقتضى ترجمة النص ترجمة دقيقة تتمشى مع روح اللغة العربية ، اضافة القليل جدا من العبارات الموجزة الى المتن بقصد الايضاح او التعريف بالنسبة للقاريء العربي . وتمييزا لها عن الاصل الانجليزي ، فقد وضعنا كل اضافة منها بين حاصرتين . كذلك زودنا الترجمة العربية ببعض التعليقات في الهوامش السفلية رأينا ان طبيعة الموضوع تستلزم تزويده بها . وقد اضفنا كلمة « المترجم » بعد كل حاشية منها تمييزا لها عن حواشي المؤلف ، وتحقيقا للفائدة المرجوة من تعريب هذا البحث القيم العظيم .

مقدمة الاصل الانجليزى
للسيد
خسرو مصطفى
مدير مركز الشرق الأوسط بجامعة يوتا

تولى عزيز سوريال عطية ، مؤسس الشرق الاوسط ومكتبته الرائعة بجامعة يوتا ، نشر مخطوطة « كتاب الالمام » في سبعة اجزاء ، والتي وضعها احد مصنفي الموسوعات المصريين من الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] ، وهو محمد بن قاسم بن محمد النويري المالكي الاسكندراني . ويتضمن هذا العمل قدرا غير عادي من المعلومات في موضوعات شتى متنوعة . وقد خصص جانبا كبيرا منه لروايات اصيلة ، تتعلق بنهب القبارصة لمدينة الاسكندرية عام ١٣٦٥م [٧٦٧هـ] .

ووفقا لقول الناشر فان النويرى « قد اتخم النص بالمعلومات والتفاصيل ، متنقلا من موضـوع الى آخر دون تمييز » . ورغما عن افتقار النص الى التنسيق ، فانه يصعب تقدير قيمة المخطوط كمصدر للمعلومـات (التى تلقى ضوءا) على فصل من فصول التاريخ الطويل للحركة الصليبية . ويعتبر الدكتور عطية عالميا حجة فى هذا الميدان ، اذ كتب فيه بغزارة . وأصبح النص الكامل لكاتب النويرى ، بفضل الجهود التى كرسها فى هذا السبيل ، فى متناول طلاب العلم بعد طبعه ونشره فى ستة مجلدات . اما المجلد السابع الذى اعده الدكتور عطية فسوف يسهل الى اقصى حد عملية البحث بالنسبة لأى دارس . اذ يزوده بعدد كبير من الفهارس التى تتضمن مختلف الموضوعات ، كأسماء الاماكن ، والاعلام ، والقبائل ، وادوات الحرب ، والحيوانات ، والسفن ، والفلك ، والقوافى ، وما الى ذلك . وسوف تنير هذه الفهارس الطريق امام الباحث فى خضم « المعلومات المشوشة التى يعوزها التنسيق والترتيب » والتى زودنا بها النويرى حسب قول (عزيز سوريال عطية) . وربما كان هذا هو اعظم ما قدمه فيها يتعلق بعملية نشر الكتاب .

ويرجع اهتمام الدكتور عطية بـ « كتاب الالمام » للنويرى الى ما يزيد عن اربعين عاما مضت ، عندما عمل مع المغفور له الاستاذ اتين كومب Etienne Combe ، الذى كان فى ذلك الوقت ينشر نصا يعتمد على مخطوطتى برلين والقاهرة . وبعد وفاة كومب عام ١٩٦٢ ، تابع الدكتور عطية المشروع بمفرده ، مضيفا الى مصادره مخطوطة بانكى بور ، وهى اوفى من المخطوطتين الاخريين . وكانت الخطة الاصلية تهدف الى نشر طبعة مختصرة (للكتاب) . ولحسن

الحظ ، قرر الدكتور عطية بعد تفكير طويل خلاف ذلك ، وكانت النتيجة صدور النص الكامل مطبوعا بلغته الاصلية وهى العربية . ولا شك انه ستظهر له ترجمة باللغة الانجليزية فى الوقت المناسب .

ولقد تحمل الدكتور عطية تضحية شخصية هائلة فى سبيل نشر الكتاب . واذا راعينا العناية الفائقة التى بذلها فى العمل فى المشروع قرابة نصف قرن ، الى جانب الوقت الذى اضطر لقضائه فى حيدر أباد (الدكن) للاشراف على نشر كل جزء من اجزائه ، لتذكرنا تعليق احد الباحثين كان يعمل مساعدا للمغفور له ادواردج . براون . edward G Browne بجامعة كامبريدج . لقد شكا من ان براون كان قد اوفده ذات مرة في اربع رحلات مختلفة الى باريس للتأكد من صحة تهجئة كلمة واحدة فى اربع نسخ خطية ، كانت قد استرعت انتباه براون الواحدة تلو الاخرى . ولسوء الحظ فان هذا النوع من العلم فى طريقه الى الزوال ، لاننا نعيش اليوم فى عصر السرعة والدراسة المتعجلة ، وفى عصر يهمل التفاصيل التى هى بمثابة العلامات الدامغة للصناعات الدقيقة .

وسوف يتيح هذا المقال للقارىء الذى يتكلم الانجليزية الفرصة للتعرف على مادة « كتاب الالمام » للنويرى ، وبخاصة وصفه الدقيق المفصل للاحداث المفجعة التى صاحبت حملة عام ١٣٦٥ م الصليبية . وان مركز الشرق الاوسط ليفخر بأن يضم الى سلسلة بحوثه ومقالاته ، ملخص الدكتور عطية الوافى لهذه الموسوعة .

الفصل الأول

تمهيد

ترجع معرفتي بـ « كتاب الألمام » للنويري الاسكندراني الى عام ١٩٣٦م ، وكان ذلك اثناء اعدادي لدراسة مستفيضة لتاريخ « الحروب الصليبية في اخريات العصور الوسطى »[٦] . وباستعراض الحملات الصليبية في شرق البحر المتوسط ، أصبح لزاما تخصيص مساحة كبيرة وتوجيه اهتمام بالغ الى كارثة نهب القبارصة وحلفائهم من غرب اوروبا لمدينة الاسكندرية عام ١٣٦٥م . فقد حظيت تلك المغامرة الصليبية بقدر كبير من الدراسة والتمحيص من جانب طلاب العلم الاوروبيين غير المستشرقين ، من واقع المصادر والاصول الغربية ، وبخاصة قصيدة جويوم دي ماشو **Guillaume de Machaut** الشهيرة تحت عنوان « غزو الاسكندرية » **La Prise d'Alexandrie** [٧] . وكان دي ماشو بالفعل احد المشتركين في هذا الحادث المؤسف . وعلى هذا فقد كتب كشاهد عيان ، ولو ان روايته كانت بطبيعة الحال من الزاوية المسيحية [الغربية] ولهذا السبب بدا لي [رأي دي ماشو] رأيا من وجهة نظر واحدة يشوبه بالضرورة الخطأ ، ما لم نعثر على الرأي الآخر من الجانب الاسلامي . ولما كان دي ماشو قد كتب من الخارج ،* فانه من المستحسن من الوجهة التاريخية البحث عن مواطن كتب من الداخل حتى يتسنى تقديم قصة حية نابضة للصدام

---

(٦) ظهرت الطبعة الاولى فى لندن ، طبع (**Methuen & Co**) عام ١٩٣٨ ، وصدرت الطبعة الثانية فى نيويورك وتولت نشرها) **Kraus Reprints** (عام ١٩٦٢ .

(٧) العنوان الكامل للكتاب هو :

La Prise d,Alexandrie ou chronique du roi pierre Ier de Lusignan,ed .Mas —Latrie) Geneva : Societe de I,Orient Latin, 1877.

*اى من خارج مصر (المترجم) .

بين الشرق والغرب [بعامة] وبين قبرص ومصر على وجه الخصوص . وقد عثرنا على بغيتنا في الكتاب الهائل الذي الفه النويري الاسكندراني ، وقد حفزه على تأليفه رد الفعل الذي تملكه من مسلك الغزاة في مدينته الزاهرة الاسكندرية .

وعندما رحلت من لندن الى جامعة بون بالمانيا خلال عام ١٩٣٦ ، تمكنت من الانتفاع بمخطوطة برلين لـ « كتاب الالمام » لتقييم احداث عام ١٣٦٥م تقييما متوازنا . وقد تبلورت حصيلة بحوثي المستفيضة في العديد من المصادر الشرقية والغربية على السواء ، في سردي لتاريخ الحروب الصليبية المتأخرة الذي رأى النور [في شكل كتاب مطبوع] عام ١٩٣٨ . وقادني هذا على الفور الى اتصال مباشر بباحث آخر كان يعمل في « كتاب الالمام » لهدف آخر الا وهو دراسة الآثار الاسلامية في الاسكندرية في العصور الوسطى . وكان هذا الباحث هو المغفور له اتين كومب Etienne Combe ، وهو مستشرق سويسري كان يقيم في الاسكندرية . وكان قد قدم اصلا الى مصر ليعمل مثقفا لفاروق الصغير الذي كان آنذاك اميرا متوجا على عرش مصر . وعندما اعتزل كومب تلك الوظيفة ، عين مديرا للمكتبة العامة لمدينة الاسكندرية* . وعندما التقيت به الفيته وقد ركز « جهوده » لبضع سنوات على الطابع الاسلامي لتاريخ وآثار تلك المدينة ذات العمر المديد . وقد دفعه هذا بالضرورة الى الخوض في المصادر الاسلامية التي ترجع الى تلك الفترة من الزمن ، ومن ابرزها كتاب النويري . ومن الواضح ان طابع ذلك النص الزاخر بالمعلومات المتشابكة المتشعبة في العديد من المجالات ، قد حصر جهود كومب في اعداد اقتباسات مناسبة [من الكتاب] فحسب مصحوبة بترجمة فرنسية لها في مجلد واحد .

ثم ما لبث ان توقف الامر عند هذا الحد عندما اصبح كومب بعد ذلك مديرا للمعهد السويسري للآثار بالقاهرة . فقررنا حينئذ تنسيق جهودنا على امل نشر تلك المادة في مشروع مشترك يحمل اسمينا . وبالفعل انهيت الجزء الخاص بي من هذا الكتاب ، وسلمت النص لشريكي لمراجعة الترجمة الفرنسية غير المصقولة قبل النشر . ثم استدعتني جامعة متشيجان بان آربور عام ١٩٥٥ لشغل وظيفة استاذ زائر للدراسات الاسلامية باكاديمية العصور الوسطى التي انشئت حديثا ، وذلك لمدة عام جامعي . وما لبث ان تبعت هذه الدعوة دعوات اخرى من جامعات كولومبيا وبرنستون وانديانا ومعهد الدراسات المتطورة وشغلني عملي هذا لبضع سنوات في مجال الدراسات العليا الامريكية . وفي تلك الاثناء توفي الاستاذ كومب في ٩ يوليو عام ١٩٦٢ عن ٨٢ عاما ، تاركا كل مادة مشروعنا المشترك في المعهد السويسري . فلجأت على الفور الى السفارة السويسرية في القاهرة لاستعادة تلك المادة من مخلفات كومب . وقد امكننا الحصول على كل المخطوطات والصور الفوتوغرافية والمتعلقات الاخرى الخاصة بالكتاب ، وذلك بفضل وحسن تدبير الادارات التابعة للملحق الثقافي السويسري وقتها ، المغفور له الدكتور روبرت ران Dr. Robert Rahn . كما وافقت السيدة زوجة كومب على الفور على انقاذ هذه المادة .

وتضمنت المادة ايضا ، بالاضافة الى النسخة المكتوبة على الآلة الكاتبة للمقتطفات المذيلة بالشروح والتعليقات

* كانت تعرف آنذاك باسم مكتبة بلدية الاسكندرية (المترجم) .

ومسودة الترجمة الفرنسية التي اعدها كومب بقلمه البارع ، صورا فوتوغرافية لنص برلين[٨] ، والنسخة الناقصة لمخطوطة القاهرة[٩] وتعتبر المخطوطتان مكملتين لبعضهما . ويبدو انهما فعلا عن نفس النسخة الاصلية المصورة المفقودة . ثم نما الى علمنا في تاريخ لاحق وجود النسخة الوحيدة الكاملة للنص في الهند[١٠] . وقد نسبت هذه المخطوطة عن طريق الخطأ الى ابي عبدالله محمد بن عمر زين الدين الواقدي . كما توجد مخطوطة رابعة في المتحف البريطاني[١١] ، ولكنها ليست سوى نبذة مقتضبة مبتورة مبنية بكل تأكيد على الاصل الهندي وتحمل اسم النويري . اما فيما يتعلق بعملية النشر والتحرير والمقابلة [بين مختلف النسخ]، فان تلك التي يمكن الافادة منها هي مخطوطات برلين والقاهرة وبانكي بور ومع ذلك فان كل هذه المخطوطات توجد بها فجوات واجزاء مختصرة ، امكن ملؤها وتقويمها عن طريق المقارنة بين مختلف النصوص . وفي رأينا انه من المناسب اتخاذ مخطوطتي القاهرة وبرلين اساسا لنصها النهائي ، طالما انهما نسختان عن النسخة الاصلية للمؤلف . كما ساعدت النسخة الهندية غير المنشورة على ايضاح بعض الاجزاء الغامضة وسد العديد من الثغرات الموجودة في المخطوطات الأخرى .

واثناء انغماسي في مراجعة مشروع كومب ـ عطية توطئة لنشره ، تلقيت دعوة رسمية من المغفور له الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد ، للقيام بنشر النص بأكمله لحساب مؤسسته . كجزء من سلسلتها الشهيرة عن التراث العربي . وفي الحقيقة نظرا لأهمية الكتاب ووجود نسخته الوحيدة الكاملة في بانكي بور ، فقد نجح المسئولون في الدائرة في اقناع الحكومة الهندية لتمويل المشروع والتكفل بنشره في [السلسلة الجديدة من مطبوعات] دائرة المعارف العثمانية . وكان اعداد النص قائما على قدم وساق في الدائرة عام ١٩٣٨[١٢] ، ومبنيا على المخطوطة الهندية التي اتضح انها ناقصة وغير وافية بالغرض[١٣] .

وبدا واضحا ان المقصود من دعوة الدكتور عبد المعيد خان هو نشر النص كاملا دون حذف او الاكتفاء بانتقاء اجزاء منه . ولذلك بدأ مشروع كومب ـ عطية الاصلي يأخذا اتجاها مغايرا . ولأسباب عديدة رحبنا في نفس الوقت

---

(٨) تتألف مخطوطة برلين من قسمين فى مجلد واحد تحت رقم ٣٥٩ Wetzstein (ص ١ ـ ١٣٩) ورقم ٣٦٠ (ص ١٤٠ ـ ٢٧٠) . انظر :
Ahlwardt, Vergeichniss der Arabischen Hand — schriften der Koniqlichen Bibliothek zu Berlin, 10 vols .) Berlin, 1887 — 99 (, IX , 304 — 6 .

هذا ، ولا تتضمن صفحة العنوان الاولى للمخطوطة اسم المؤلف . ولذلك ينسبها الوارد الى مجهول . ويأخذ بهذا الرأى بروكلمان فى مؤلفه :
C . Brockelmann , Geschichte der Arabischen Literatur ,
2 Vols .) Berlin , 1898 — 1902 (, II, 35 — 36 .

ولو انه صحح ذلك فيما بعد فى الملحق الثاني ، ص ٣٤ .

(٩) دار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم ١٤ ـ ٤٩ تاريخ .

(١٠) بانكى بور ، الجزء ١٥ ، ١٠٦٦

(١١) Ch . Rieu , Supplement to the Cataloque of the Arabic Manuscripts in the british Museum London , 1894 (,No . 606 , Fol . 50/70 .

(١٢) كانت مسألة اعداد نص بانكى بور ، فى والواقع ، موضع اعتبار فى حيدر آباد فى عام ١٣٥٤ هـ/ ١٩٣٥ م ، كما ذكر بروكلمان فى الملحق الثانى ، ص ٣٤ .

(١٣) يتضح هذا من النسخة طبق الاصل التى بعثت بها الى الدائرة عن طريق الدكتور عبد المعيد خان .

باقتراح نشر الكتاب كله دون اختصار . اولا لأن مبدأ نشر التراث القديم غير منقوص قد اصبح لفترة طويلة مقبولا كنموذج مثالي لما يجب ان تكون عليه عملية النشر ، وبصفة خاصة عندما يطبع المخطوط لأول مرة . وثانيا ، ان وضع الترجمة الفرنسية على الرف والتركيز على النص العربي ، اطلق يدي المحرر تلقائيا من القيد الذي كان يحصر جهوده في جزء خاص او اكثر من الكتاب . لذلك فان مشروع كومب ـ عطية القديم الخاص باستبعاد جميع الاجزاء التي لا علاقة لها بالاسكندرية وتاريخها وآثارها ، كان لا بد من مراجعته مراجعة تامة مع اثبات جميع الاجزاء المحذوفة . ولم يكن هذا عملا سهلا ، وان كان باعثا على الرضاء التام . وهكذا ظهر النص بأكمله في الأجزاء الستة الأولى . ونظرا للطابع الذي يتميز به هذا الكتاب المتنوع المعلومات ، والذي يعوزه التخطيط الواضح المفصل ، فقد اصبح لزاما تخصيص مجلد سابع وأخير للفهارس العديدة التي قد تساعد القارىء على تحديد مكان معلومة ما ورد ذكرها وسط خضم النقاط المختلفة او بين ثنايا حشو النص المسهب .

وربما كان الجزء الوحيد الذي اغرانا بالحذف [من الكتاب] هو البذاءات التي تمس الانبياء[14] في مواضع منه ، او تلك التي تدخل في مناقشة صريحة حول الجنس في مواضع اخرى ، ومع ذلك ، فقد تقرر في النهاية ، بعد تقديم الاعتذار ، تضمين الكتاب حتى هذه الاجزاء دون المساس بها وذلك لأسباب عدة . اولا ، لأنها تمثل مظهرا من مظاهر ادب العصر الذي لم يرفضه او يتعفف عنه العقل العربي في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] باعتباره امرا مشينا . وبعبارة اخرى ، يجب ان ينظر الى كل ما اورده النويري في هذا المجال كتعبير عادي لاخلاقيات العصر . ثم ان التفاصيل التي كشف النقاب عنها صراحة في هذا الخصوص ، انما تصلح اساسا من اسس دراسة فسيولوجية الجنس . وفي الحقيقة ، تأرجحت شخصية النويري التي تميزت بروحه المرحة بين الزهد الزائد عن الحد وبين الفجور المبتذل . وفيما بين هذين الطرفين [المتناقضين] كتب تقريبا بحرية في كل موضوع يمكن تصوره ومألوف لمعاصريه ، مما جعل كتابه موسوعة عالمية للعصر [الذي عاش فيه] . وبالرغم من الخلط والارتباك الناتجين عن خروجه عن جوهر الموضوع ، الا ان المادة التي جمعها تضم كثيرا من الدرر الغالية الكامنة في ثنايا نصه المسهب ورواياته غير المترابطة . ونأمل ان تقدم الصفحات التالية للقراء تحليلا منسقا لهذا النص العظيم ، وتهيء السبل اللازمة لتحديد مكان اي موضوع هام ومحدد عن طريق الفهارس [التي اعددناها لهذا الغرض] .

الفصل الثاني

المؤلف وكتابه

الاسم الكامل لمؤلف « كتاب الالمام » هو محمد بن قاسم بن محمد النويري[15] المالكي الاسكندراني . والاسم غير مدون على صفحة العنوان في كل من مخطوطة برلين ومخطوطة القاهرة ، الامر الذي ضلل الوارد Ahlwardt حتى

(١٤) محمد بن قاسم النويرى الاسكندراني : كتاب الالمام ـ نشر عزيز سوريال عطية فى سبعة اجزاء (حيدر آباد : دائرة المعارف العثمانية ١٩٦٨ ـ ١٩٧٦) . وسوف يرد ذكره فيما بعد تحت اسم « المام » . انظر بصفة خاصة جـ ٦ ص ٢٧٩ وما يليها وص ٢٩٠ وما يليها .

(١٥) التهجئة الواردة هنا هي التي حددتها دائرة المعارف العثمانية .

انه نسب مخطوطة برلين لشخص مجهول . وتبعه في ذلك بروكلمان Brockelmann في النسخة الاصلية لكتابه المعنون " تاريخ الادب العربي » ، ولو انه صحح الخطأ بعد ذلك في ملاحقه[١٦] . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى نجد ان مخطوطة بانكي بور تذكر المؤلف تحت اسم ابو عبد الله محمد بن عمر زين الدين بن الواقدي . وهذا بالطبع غير صحيح ، وغير معروف مصدر هذا الخطأ الذي يظهر مرة اخرى في مخطوطة المتحف البريطاني الموجزة . ومع ذلك ، يظهر اسم المؤلف ونسبة الكتاب اليه في شعره في عدة مناسبات بين ثنايا النص ذاته[١٧] ، وبذا لا يترك لنا مجالا للشك في شخصيته . وعلينا ، في ذات الوقت ، ان نتذكر ان « كتاب الالمام »لم يكن مجهولا لدى عدد كبير من المؤرخين القدامى ، ومن بينهم ابن حجر العسقلاني[١٨] (ت ٨٥٢ هـ /١٤٤٩ م) والسخاوي[١٩] (ت ٩٠٢ /١٤٩٦ م) . وللاخير بعض الكلمات التي ينتقد فيها عملية تأليف الكتاب واسلوبه . وتتضمن مصنفات السير والتراجم المتأخرة [زمنيا عن عصر النويري] مثل [معجم] حاجي خليفة[٢٠]وكتاب عمر رضا كحالة[٢١] ، اسم « كتاب الألمام » بين قوائمها كاملا مع اسم مؤلفه .

وان وصف النويري لنفسه كسكندري (الاسكندراني) يعزي الى اقامته الطويلة في تلك المدينة . وهذا يساعد على تمييزه عن الآخرين الذين يحملون نفس اللقب . ومن اشهرهم احمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢ هـ /١٣٣٢ م) وهو المؤلف الذائع الصيت لكتاب " نهاية االارب » ،[٢٢] ووجيه الدين عبد الرحمن[٢٣] الذي توفى عام ٧١٦ هـ /١٣١٩ م* وهو يقاتل في صفوف الجيوش الايوبية ضد الفرنجة ، وربما كان ذلك في دمياط . ومن الواضح ان الثلاثة قدموا اصلا من قرية النويرة من اعمال مديرية البوصيرية ـ محافظة بني سويف الآن ـ في مصر الوسطى .

ووفقا لروايات محمد بن قاسم نعرف انه قدم الى الاسكندرية في شهر ذي الحجة ٧٣٧ هـ /يوليو ١٣٣٧ م[٢٤] بهدف زيارة المزارات الاسلامية المقدسة واضرحة مشايخها الابرار . وعندما احس بما تتمتع به المدينة من جمال ، ووجد ان المعيشة فيها مستساغة الى حد بعيد ، قرر الاقامة فيها . ثم تزوج فيها بعد من اهلها الذين اعجب بهم ، وبذلك كون عائلة داخل اسوارها الى ان تركها مع سيل المهاجرين عن طريق البوابة البرية هربا من الغزاة الفرنجة اثناء الايام العشرة ·

---

(١٦) انظر الفصل الاول ، حاشية رقم ٣ .

(١٧) الالمام جـ ٢ ، ص ٢١٩ ، جـ٣ ص ٨٠ ، جـ ٤ ص ٤٤ و ٤٥ ، جـ ٥ ص ٢٩٧ . ويشير النويري في الجزء الثاني ص ٥٢ الى قريته الاصلية النويرة التي عاد اليها بعد هروبه من الاسكندرية سنة ١٣٦٥ .

(١٨) الدور الكامنة في اعيان المائة الثامنة (القاهرة ١٩٦٦) ، جـ ١٤ ، ص ١٤٢ .

(١٩) الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ (القاهرة ١٣٤٩ هـ) ، ص ١٢٢ .

(٢٠) كشف الظنون (اسطنبول ١٩٤١ ـ ١٩٤٥) ، جـ ١ ، ص ٢٨٢ .

(٢١) معجم المؤلفين (دمشق ١٩٥٩ ـ ١٩٦١) ، جـ ١١ ، ص ١٤٧ .

(٢٢) نهاية الارب في فنون الادب ، وهو موسوعة ادبية ضخمة صنفها شهاب الدين بن عبد الوهاب البكري الكندي الشافعي المعروف بالنويري . والموسوعة تقع في عشرين مجلدا (طبع القاهرة ١٩٢٩ ـ ١٩٧٥) .

(٢٣) الالمام ، جـ ٥ ، ص ٩٠ ـ ٩٢ . هذا ، وقد اورد المؤلف اسطورة مفادها انه بعد وفاة وجيه الدين استجاب لنداء مهين من قبل احد الفرنجة في ساحة القتال ، ومن ثم فان الفرنجي الذي اعترته الدهشة صبر جثمان الشيخ وحمله معه الى عكا حيث يرقد الفرنجي في مدفن الشيخ بعد اعتناقه للاسلام .

* التاريخ في الاصل الانجليزي ١٢١٩ م ، ولعله خطأ مطبعي ، وصحته ١٣١٩ م (المترجم) .

(٢٤) نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ٢١٩ .

الاخيرة من شهر محرم ٧٦٧ هـ / اكتوبر ١٣٦٥ م ، وكان النويري قد اتم في هذا التاريخ قرابة ثلاثين عاما امضاها في هذه المدينة التي عاد اليها بعد ذلك .

وعند عودته الى الاسكندرية ، بعد انسحاب القبارصة المشين منها ، ومشاهدته الكوارث التي حلت بها اثناء احتلالهم القصير لها ، والتي اثارت الرعب والهلع في نفسه ، قرر ان يؤلف كتابا عن تلك الاحداث الحقيرة . وبدأ بالفعل في جمع نصه في جمادى الثاني ٧٦٧ هـ /١٣٦٦ م ، واتمه في ذي الحجة ٧٧٥ هـ / مايو ١٣٧٤ م(٢٥) . ويمكن القول ، بناء على ذلك ، انه امضى نحو ثماني سنوات للفراغ من اعداد كتابه .

ومن الصعب تحديد تاريخ وفاة النويري تحديدا دقيقا . ولكن طالما انه عاش حتى اتم كتابه في السنة سالفة الذكر ، فلا بد اذن انه توفى بعد عام ١٣٧٤ م . ويحتمل انه كان على قيد الحياة في عام ١٣٧٥ أو ١٣٧٦ م . فهو يروى في ثنايا كتابه حادثة ضياع صقلية من ايدي المسلمين ووقوعها في قبضة النورمان الذين وصفهم بالفرنجة عام ٧٧٧ هـ (يونيو ١٣٧٥ ـ مايو ١٣٧٦ م)(٢٦) .

ويتحدث النويري عن مهنته كناسخ للمخطوطات لتجار الاسكندرية المسلمين الاثرياء ، وذلك اثناء اقامته الطويلة في تلك المدينة التي ناهزت اربعة عقود . ومن المؤكد انه نسخ عددا هائلا من المخطوطات طوال تلك السنين . ويحصر الكتب التي كان على معرفة بها ، والتي جمعنا عناوينها في فهرس خاص(٢٧) ، يتضح ان مكتبته قد زخرت بمجموعة لا بأس بها من المؤلفات الهامة لقدامى الاساتذة في مجالات عديدة في الدراسات الاسلامية . وبذا يمكن ان نستنتج انه استطاع كناسخ ان ينقذ اويستظهر اجزاء عديدة هامة من المادة التي قام بنسخها ، واستخدمها في تأليف كتابه الخاص الذي قدر ان يكون « كتاب الالمام » . ويدل عنوان الكتاب على تلك الحقيقة ، فكلمة « إلمام » تعني نتفا وشذرات [من مختلف مصادر المعرفة] ، وهي واضحة من بناء الكتاب . ويفسر هذا ، ايضا ، احدى سمات الكتاب المثيرة للحيرة . اذ يبدو انه كان يهدف الى حشد تلك الشذرات المتراكمة فوق بعضها في النص دون خطة واضحة ، مما جعل اسلوبه غير مترابط الى حد ما في بعض الاحيان . وليس من المستغرب لناسخ امضى حياته في نسخ امهات الكتب المعنية بالدراسات الاسلامية ان يجمع قدرا هائلا من المادة التي تتميز بأهميتها البالغة من اصول معروفة او مفقودة ومجهولة بالنسبة لنا . فعلينا ، اذن ، ان نعتبر كتاب النويري بمثابة خزانة ، وربما كانت خزانة غير مرتبة لكنز ثمين متراكم حول واقعة رئيسية ، الا وهي واقعة نهب الاسكندرية سنة ١٣٦٥ م .

وفي الحقيقة ، لا يعتبر افتقاد النويري لمسألة تنسيق مادته هو العيب الوحيد في كتابه . فيكاد يكون من المستحيل بالنسبة لرجل حصل على مثل هذا العلم الغزير والاطلاع الواسع ، ان نجد تفسيرا لخواص ولمسات معينة في اسلوبه . اذ يخونه الجهل ببعض القواعد التي تعتبر من ابسط قواعد النحو العربي . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ليس من

(٢٥) على صفحة عنوان الجزء الاول تبدو السنة ١٣٧٢ ، وهو خطأ مطبعي وقع سهوا في الاجزاء الاخرى . وعلى اية حال ، فان هذا لا يغير من تاريخ وفاة النويري الذي وقع بعد كلا العامين .

(٢٦) الالمام ، جـ ٣ ، ص ١٠٢ .

(٢٧) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ١٢ .

الانصاف ان ننسب هنات الكتاب اليه كأمر محقق ، طالما انه لا توجد تحت ايدينا نسخة المؤلف الاصلية . وعلى هذا ، فمن المحتمل ان يكون الذين نقلوا عن نسخته الخطية الاصلية هم المخطئون . ولكن ، لماذا تظهر في جميع المخطوطات التي تحت ايدينا نفس التراكيب النحوية المخالفة لابسط القواعد ؟ واما بالنسبة للاخطاء النحوية واللغوية الفاضحة والتعبيرات العامية لاحداث الحياة اليومية في مصر [الواردة في كتابه] ، فاننا نرى من المناسب اجراء حد ادنى من التصحيح والتهذيب اللذين لا بد منهما في اسلوب الكاتب مما يجعل النص صالحا للنشر في سلسلة من سلاسل التراث العظيم . ومن الصعوبة بمكان ان يوفق الفرد بين مثل هذه المتناقضات في انجازات النويري الشعرية . فقد كان شاعرا قديرا . وان قصائده المتناثرة في الاجزاء الاخيرة [من الكتاب] لدليل كاف على سيطرته على علم العروض العربي ، وعلى مهارته الادبية في تناول موضوعاته . ويمكن اعتبار قصائده بمثابة وثائق تاريخية ، طالما انها تعالج الاحداث الخاصة بالقرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] والشخصيات المرموقة المعاصرة له .

وترجع قيمة « كتاب الالمام » كمصدر ثقة الى مصادره [التي اعتمد عليها] من جهة ، والى ملاحظات النويري نفسه كشاهد عيان [لأحداث ذلك الزمان] من جهة اخرى . ففي المقام الاول ، جمع مادة وفيرة استقاها من مؤلفات اصلية واقدم زمنيا من كتابه . ومع ذلك ، بوسعنا ان نعتبر طريقة عرضه طريقة لا بأس بها . فهو بكل بساطة حشا مادته في صلب النص ، متنقلا من موضوع الى آخر دون تفرقة او تمييز . ومع ذلك فمن الخطأ الجسيم ان نلفظ كتابه على هذا الاساس ، لانه وسط متاهات رواياته غير المترابطة لحد ما والمكتوبة باسلوب سجعي متكلف ، يستطيع الفرد ان يعثر على تفاصيل غير عادية تتميز بأهميتها القصوى مبعثرة بطريقة عشوائية هنا وهناك [في ثنايا النص] . وقد حاولنا علاج فوضى المؤلف وشططه الذي لا مبرر له ، بجمع مادة هذا النص الضخم للموضوع في اربعة عشر فهرسا تضمنها الجزء السابع والاخير[من الكتاب] . وفي رأينا ان هذه الفهارس قد تعين القارىء على تحديد مكان المعلومة التي يبحث عنها دون الخوض في [متاهات] النص المربك بأكمله .

وفي المقام الثاني ، شب النويري ليكون مواطنا صميما من مواطني الاسكندرية . واصبح على دراية تامة بمنشآتها وأزقتها وحواريها وأسوارها وأبراجها وفنادقها (أي نزلها) وبواباتها وشواطئها والشخصيات المعروفة من أهلها . كما كان شاهد عيان للاحداث التي كانت المدينة مسرحا لها . امام مالم يشاهده ، فقد سجله عن روايات بلغته بطريق مباشر ، او عن مصادر اصلية . وانعكست هذه الامور في التفاصيل الدقيقة التي زودنا بها والتي تتميز بطابعها الفريد فيما يتعلق بطبوغرافية الاسكندرية وآثارها في العصور الوسطى . ورأينا انه من المناسب جمع كافة الاشارات الخاصة بالمدينة في فهرس خاص على شكل جدول[٢٨] يبين انه مصدر ثقتنا عن الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] .

ثالثا ، خصص المؤلف الجانب الاكبر من كتابه لأوفى معلومات معروفة [لدينا] باللغة العربية عن حملة القبارصة [على الاسكندرية] عام ١٣٦٥ م . وهو في ذلك يعتبر شاهد عيان من جهة ، ومن جهة أخرى مراسل أنباء خرج لجمع

(٢٨) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٦ .

كل المعلومات من شهود عيان آخرين ، وهي التي تتناول التفاصيل الخاصة بالأحداث التي لم يشترك فيها شخصيا . ثم هو يقدم لنا اسماء مسئولة لاشخاص جمع منهم قصصه ورواياته ليؤكد صدق اقواله .

رابعا ، لقد ظلّ النويري ، باعتباره مواطنا يعيش في ميناء من أهم موانىء حوض البحر المتوسط ، لعشرات السنين يشاهد باستمرار مختلف السفن التي ارتادت مياهه . وهنا نجد سجله المفصل عن السفن ، وأوصافها الخاصة ، واستخداماتها ، وبنائها ، وحمولتها ، ومسمياتها الفنية ، سجلا مذهلا حقا ليس له مثيل في مصادر العصور الوسطى العربية . وقد افردنا فهرسا خاصا[٢٩] لهذا الجانب من الكتاب الذي سيثبت عند القاء نظرة خاطفة عليه ضخامة الجهد الذي بذله [النويري] في مجال نادر يتعلق بعلم الملاحة العربي والسفن العابرة في كل من البحر المتوسط والبحر الاحمر والمحيط الهندي ، وأحواض أنهار العالم القديم العظيمة . ويعتبر كتابه مصدرا هاما للغاية في هذه الناحية ، حتى ان القاموس الوحيد للملاحة العربية الذي جمعه كندرمان Kindermann [٣٠] يكاد يرتكز كلية على المعلومات الواردة في « كتاب الالمام » .

خامسا ، يزخر الكتاب بمسائل محددة واضحة تتعلق بالعلوم الجغرافية . كما افرد المؤلف قسما شيقا يتعلق بالمعلومات الفلكية . هذا ، فضلا عن أن جانبا كبيرا من محتوياته خاص بالعديد من المدن والأنهار والجزر والبلدان في عالم العصور الوسطى . وتتميز بعض روايات المؤلف بقيمتها النادرة بالنسبة لكل من العالم الجغرافي والعالم الفلكي . فالنويري على سبيل المثال ، كان على دراية بكروية الارض قبل كوبر نيكوس Gopernicus وجاليليو Galileo بوقت طويل ، حينما كان العالم الغربي يعتقد من وجهة نظر الكنيسة [اللاتينية] أن الأرض مسطحة يحيط بها محيط من الظلمات عامر بالرعب والأخطار والتنانين الضخمة . ومما يثير الاهتمام أن نقرأ أحيانا بين ثنايا المعلومات التي يحتوى عليها النص ، اقتباسات تتناول خصائص بعض المدن والبلدان الكبيرة في أوروبا في العصور الوسطى ، مثل الكاتدرائيات والمنشآت الأسطورية في بعض العواصم والتي لا تزال بحاجة الى شرح الشراح وتفسير المفسرين الحديثين[٣١] . وان المرء لتعتريه الدهشة عند قراءة الفصول المتعلقة بمجموعات النباتات والحيوانات . ومع أنها قد تبدو مقتضبة ، الا أن رواياته في هذا الصدد يمكن أن تكون ذات فائدة لطلبة كل من علم النبات وعلم الحيوان . كما أنها تفيد مؤ رخي التجارة المتعلقة باحتياجات الشرق وحاصلاته . فبالاضافة الى تجارة الفلفل والتوابل الواردة من الهند ، يعدد النويري النباتات الجذرية والحاصلات وأشجار الفاكهة والأخشاب الثمينة وغيرها من المواد التي لها أهميتها في عمليات تبادل الصادرات والواردات وعقد الصفقات التجارية في العصور الوسطى[٣٢] .

سادسا ، يلاحظ اثناء سرد النويري للمعارك والعمليات الحربية التي تتعلق بالفتح العربي والواردة في الحوليات المبكرة ، وكذلك ما يرتبط بالحروب التالية المتقطعة التي نشبت بين المسلمين في الشرق الاوسط وبين المسيحيين في الغرب ـ أن المؤلف أمد القارىء بقدر هائل من الحقائق والمعلومات الخاصة بفن الحرب والقتال لدى المسلمين في تلك

---

(٢٩) نفس المرجع ، جـ٧ ، الفهرس السابع .

(٣٠) H.Kinder,annm Schiff in Arabischen Unter suchung uber Vorkommen und Bedeutang der Termini) Zivickau I Sa.1934 (.

(٣١) الالمام ، جـ٧ ، الفهرسان الثاني والحادي عشر .

(٣٢) نفس المرجع ، جـ٧ ، الفهرسان التاسع والعاشر .

العصور . ونجد بين محتويات الكتاب معلومات عن معدات الحرب العربية ، والخطط التكتيكية للقتال ، والاستراتيجية ، وعمليات الحصار وآلاتها ، والاساطيل ، والمعارك البحرية . وحاجة المؤرخين [المعنيين بفن الحرب والقتال] ماسة لهذه المعلومات النادرة الى حد ما ، للاسهام في توضيح الجوانب الغامضة التي اكتنفت فن الحرب عند العرب في العصور الوسطى . وهنا نجد أن لدينا فيضا من المعلومات الجديدة نسبيا التي تثري معرفتنا الضئيلة في هذا الموضوع بالذات . وقد قمنا بمحاولة لتحديد وتفسير المصطلحات التي استخدمها النويري في هذا المجال ، ولم يحالفنا التوفيق في عدد منها . وعلى ذلك فاننا نسجل المصطلحات كما وجدت في المخطوطات الاصلية ، تاركين عملية تفسير المسائل التي لا تزال بدون حل للمؤرخين العسكريين مستقبلا[٣٣] .

ثامنا ، علينا أن نتذكر أن النويري يعتبر انسانا بحكم مهنته اذ تبدو نواحي اهتماماته بجلاء في استخدامه المتواصل للشعر وفي دراساته الادبية [٣٤] . وكان النويري نفسه ، حسبما ذكرنا من قبل ، شاعرا من نوع معين . وان استخدامه للشعر الاصيل القديم الذي يرجع الى العصر الذهبي للأدب العربي ، قد وصل بينه وبين سرد شعر عصره المنثور الدنيوى . وبناء على ذلك ، يمكن القول أن هذا القدر الهائل من المقتطفات الشعرية المتنوعة في « كتاب الالمام » قد استمد ابتداء بالمعلقات ـ وهي ملاحم الشعر الجاهلي الخالدة ـ ، ومن مشاهير الفترة الاسلامية المبكرة امثال ابي نواس والفرزدق ، وحتى تلك الاسماء المجهولة نسبيا امثال التكريتي وابن ابي حجلة وابي الفضل قاسم القصار وابي العباس المرسى ، وحتى النويري نفسه الذي كان من بين شعراء أواخر العصور الوسطى . وكان المؤلف في بعض الحالات يقتبس دواوين بأكملها أو مجموعات من القصائد والأشعار . وآية ذلك ربما يكون شعر مجنون ليلى[٣٥] ، حيث جمع النويري قصائد كافية للاسهام في اعادة نظم ديوانه باضافة أشعار أخرى اليه لم يحالفنا التوفيق في تحديد مكانها في الطبعات الأقدم التي لا تزال موجودة للشاعر الغنائي الشهير . وتمشيا مع الروح الدينية التي يتميز بها النويري نجده يقتبس في نفس الوقت اقتباسا مكثفا من الشعر الديني ، مثل القصيدة العظيمة التائية « للشاعر ابن الفارض[٣٦] . فقد جمع فعلا كل المراثي التي نظمها شعراء عصره يتباكون فيها على سقوط ونهب مدينة الاسكندرية الغنية الباهرة ، وبخاصة القصيدة التي نظمها ابن أبي حجلة والتي سنوجه لها عناية خاصة في الفصل التالي . ومع أنه اقتبس بعض الرجز[٣٧] الى جانب الألغاز والأحاجي الشعرية لمجرد التسلية ، الا أنه أدى ذلك بطريقة سطحية عابرة دون امعان أو تدقيق ، وهي لا تتطلب معالجة فاحصة . أما شعره الشخصي فهو ، أساسا ، خاص بمدح الشخصيات التاريخية او التباكي على المصير الرهيب لمدينته العظيمة[٣٨] .

---

(٣٣) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٨ .

(٣٤) يصعب ان نجد فصلا في مختلف اجزاء الكتاب لا يتضمن اقتباسات شعرية ترجع الى الفترة المبكرة . انظر الفهرس رقم ١٤ في الجزء السابع عن الشعر والشعراء .

(٣٥) يدعى قيس بن معاذ . انظر الالمام ، جـ ٦ ، ص ٣٣٩ . ووردت أشعار له في جـ ١ ص ١٩٠ و ١٩٢ و ١٩٦ و ١٩٧ و ١٩٩ و ٢٠٠ ، جـ ٦ ص ٢٣٢ و ٣٣٩ وما يليها و ٣٦١ وما يليها .

(٣٦) نفس المرجع ، جـ ١ ، ٦٣ و ٨٢ و ٨٨ و ١٤٥ و ١٩٨ و ٢٢٣ و جـ ٢ صفحة ١٨٩ وما يليها و ١٩٥ وما يليها و جـ ٣ ، ص ١٤٠ ـ ١٤١ و ١٧٢ و ٢٣٢ و جـ ٤ ، ص ٢٢٩ و ٢٣٨ وما يليها و جـ ٥ ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠ و جـ ٦ ، ص ٣٦٦ وما يليها .

(٣٧) شعر شعبي مفعولي الوزن . نفس المرجع ، جـ ٢ ، ص ٣٢٨ و ٣٢٩ .

(٣٨) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ١٤ .

تاسعا ، يحتل النويري مكانته كروائي أو قصاص . ويمكن تصنيف قصصه الى نوعين : أحدهما يشتمل على قائمة طويلة من الحكايات القصيرة ، وهي عبارة عن أحداث كان يسردها أهالي الاسكندرية الذين بقوا داخل أسوارها* تتضمن ما قاسوه على أيدي الفرنجة الغزاة [٣٩] . هذا ، وتوجد في الحقيقة حكايات أو روايات تاريخية عن أحداث ووقائع معينة أثناء غزو الاسكندرية . ويعتبر الفصل التالي الخاص بتاريخ الحملة الصليبية هو المكان المناسب لتحليل تلك الوقائع والاحداث . (هذا عن النوع الأول من قصصه) ، أماالنوع الثاني فهويتضمن قصصا أطول هي من وحي خيال النويري . وهي تتناول قصصا خيالية تتعلق بملوك وممالك وجن وشياطين[٤٠] ومعارك باسلة مع الأسود المفترسة والأرواح الخفية والظواهر الخارقة للطبيعة ، وكل ما يتعلق بالسحر والمعجزات . ويمكن هنا أن نلمس مدى تأثير قصص « ألف ليلة وليلة » التي كان (النويري) على معرفة بأصولها ، ولو أن هذا لايظهر في قائمة كتبه لسبب جلي هو أن هذا العصر هو العصر الذي بدأ فيه فن القصص الخيالي الخالد يأخذ شكله النهائي . ومن الصعوبة بمكان حقا تتبع مصادره في هذا المجال بالذات ، تاركين الأمر لمجرد الحدس والتخمين . فمن أعجب قصصه قصة سردها باسهاب في مطلع « كتاب الالمام » ، وهي أفضل مما جاء في نهاية الكتاب الذي خصصه للقصص الخيالي البحت . وهذه القصة تدور حول فيلسو ف معين يدعى سكندس **Secundus**[٤١] هو ووالدته . وهي القصة الوحيدة التي ترجع الى أصل أغريقي ، وهي تتفق الى حد بعيد مع المأساة الاغريقية الشهيرة « الملك أوديب » **Oedipus Rex** . وعلى العموم ، يبدو أن النويري كقصصي هدفه الكتابة من أجل المتعة والتسلية ، قد قام بهذه المهمة بفصاحة وبلاغة[٤٢] .

وقد يكون من غير المناسب أن نختتم هذا العرض دون أن نسجل صفات النويري البارزة على امتداد كتابه بأكمله . فهو مسلم شديد التقوى والتدين ، ويجعله ايمانه الشديد اقرب الى التزمت . فاقتباساته من القرآن الكريم واستخدامه للاحاديث النبوية ظاهر في كل فصل من فصول كتابه . حقيقة أنه أخذ أيضا عن الكتب المقدسة الأخرى ، وتزخر كتاباته بأسماء الأنبياء خارج دولة الاسلام ، ولكنه كان يسترشد في كل أحكامه ورواياته بآيات من القرآن الكريم وما جاء في الحديث الشريف . ولو أنه من الصعب قبول صحة كل ما سجله من أقوال عن الرسول (ص) . ومع ذلك ، فانه من الأهمية بمكان ، في ذات الوقت ، دراسة كل ما نسب زورا وبهتانا الى الرسول ومعرفة مصدر نسبتها اليه . فقد أصبحت هذه مع اقتباساته القرآنية واحالاته الى الكتب الأخرى المنزلة ، جديرة بفهرس خاص[٤٣] .

ومع ذلك ، علينا أن نتذكر أن النويري بدأ كتابه كسجل للكوارث والبلايا التي دمرت تقريبا المدينة العظيمة التي كان قد ولع بها . ولذا لا نستطيع التغاضي ، بداءه ، عن علو قدره كمؤرخ لتلك الأحداث بالذات . وسنكرس الفصول التالية لدراسة تحليلية لـ « كتاب الالمام » كمصدر عام لموضوعاته المختارة في التاريخ الاسلامي ، ثم بعد ذلك

---

* اى لم يغادرها اثناء حملة القبارصة عليها (المترجم) .

(٣٩) نفس المرجع ، جـ ٤ ، ص ١٧٩ وما يليها .

(٤٠) نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ٣١٨ وما يليها .

(٤١) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٥٨ وما يلها .

(٤٢) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٣ (فهرس الموضوعات) .

(٤٣) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٥ .

كسجل لتلك الأحداث الخاصة بمدينة الاسكندرية مع التركيز على حملة عام ١٣٦٥ م المشئومة ، وذلك من وجهة النظر المصرية .

الفصل الثالث

النويري كمؤرخ

من الخطأ تعريف النويري بالمؤرخ المحترف أو باعتباره واحدا من كتاب الحوليات ، أو محللي الأحداث في عصره في القرن الرابع عشر الميلادي القرن الثامن الهجري . ومن الخطأ الجسيم ، في ذات الوقت تجاهله كلية في مجال التاريخ . فقد أسهم بالفعل اسهاما عظيما في تحليل عدد من أحداث عصره ، وبصفة خاصة موضوع سلب القبارصة للاسكندرية ، حيث أمدنا بتفاصيل فريدة في نوعها . وعلى أية حال ، اذا خرجنا عن هذه الدائرة ، يتضح أنه كتب في تمجيد الاسلام والامبراطورية الاسلامية عبر العصور . وجدير بالملاحظة أنه سمح لنفسه أثناء جولاته واستطراداته بالخوض في الحديث عن العديد من الامبراطوريات الأخرى التي ترجع الى العصرين القديم والوسيط . وعلى العموم ، فان اسلوبه في عرض الحقائق هو أسلوب من يكتب لتسلية قرائه . اذ تناول الأحداث بأسلوب اشبه بأسلوب الرواة الذي يركز على الناحية الدرامية والاسطورية أكثر من التركيز على الناحية الواقعية . ومن الصعب تتبع أصول المصادر التي استقى منها معلوماته بحرية مطلقة . ولكن من المؤكد أنه اعتمد الى حد بعيد على الكتابات الأدبية العربية المتقدمة ، والتي كانت لا تزال موجودة في عصره ، ثم أصبحت الآن في حكم المفقودة .

اما عن كتاب الموسوعات الآخرين في عصره ـ ويحتمل ان يكون (صاحب لالمام) على معرفة بمؤلفاتهم ـ فمن بينهم من يحمل نفس الاسم[٤٤] ، وهناك أيضا العمري[٤٥] العظيم الذي توفي عام ٧٤٨ هـ / ١٣٤٨ م . ومن الصعوبة بمكان أن نضع مؤرخنا النويري في نفس مرتبة أي منهما . وليس باستطاعتنا ، كذلك ، أن نضعه في مرتبة المؤرخين الآخرين المعاصرين له تقريبا ، أمثال الذهبي[٤٦] ، والصفدي[٤٧] ، وابن الفرات[٤٨] ، وابن خلدون[٤٩] ، وكثير غيرهم ممن خلفوا كتبا ومؤلفات تعتبر أفضل من كتابه ، كما أنها نشرت قبل « كتاب الالمام » بفترة

(٤٤) شهاب الدين احمد [بن عبد الوهاب بن محمد] صاحب كتاب « نهاية الارب » وقد توفى سنة ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م . انظر الفصل الثاني ، حاشية رقم ٨ .

(٤٥) اسمه بالكامل هو شهاب الدين ابو العباس احمد بن يحيى بن فضل الله العمرى القريشى الشافعي ، توفى سنة ظهور الوباء الاسود ، مخلفا العمل العظيم المتون « مسالك الابصار في ممالك الامصار » ، الجزء الاول ، نشر احمد زكي باشا (القاهرة ١٩٢٤) . وثمة اجزاء منه تتعلق باليمن تولى نشرها ايمن فؤاد سيد (القاهرة ١٩٧٤) . وبه قسم عن المغول مصحوب بترجمة باللغة الالمانية بقلم كلاوس لخ Klaws leck (طبع فيزبادن Wiesbaden سنة ١٩٦٨) .

(٤٦) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان قايماز بن عبد الله الذهبي التركماني الفارقي الشافعي ت ٧٤٨ هـ ١٣٤٨ م له عدة مؤلفات في التاريخ الاسلامي .

(٤٧) خليل بن أيبك بن عبد الله ابو الصفا (ت ٧٤٦ هـ / ١٣٦٣) .

(٤٨) ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن الفرات (ت ٨٠٧ هـ / ١٤٠٥ م) . وقد نشر قسطنطين زريق جانبا من تاريخه (طبع بيروت ، ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩) ، وحسن الشماع (طبع البصرة ، ١٩٦٧ ـ ١٩٧٠) .

(٤٩) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٦ م) .

طويلة . كذلك يجب أن نأخذ في الاعتبار أن النويري كان على معرفة بمؤلفات الكتاب السابقين . ثم أن معظم الذين جاءوا بعده أمثال ابن حجر[٥٠] ، والسخاوي[٥١] ، كانوا في نفس الوقت على علم بكتابه ، ولو أنّ الأخير انتقده نقدا لاذعا .

وعلى أية حال ، يقف النويري باعتباره حجة له ثقله في حقل التاريخ على أساسين على أقل تقدير . فان ما سجله عن أحداث حملة القبارصة المشئومة على الاسكندرية سنة ١٣٦٥ م [٧٦٧ هـ] واحتلالهم القصير لها ـ حسبما ذكرنا من قبل ـ هو في المقام الأول أوْ في الروايات الاسلامية الموجودة . وبسبب الأهمية البالغة التي تتمتع بها رواياته ، من ناحيتي الكم والكيف ، سوف نخصص الفصل التالي لدراسة تحليلية لمحتوياتها . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يعد كتاب النويري تكملة فريدة في نوعها للدراسات الطبوغرافية الهائلة (أي الخطط) التي دونها أقدر استاذين في أخريات العصور الوسطى وهما المقريزي[٥٢] والسيوطي[٥٣] . وقد ركزا اهتمامهما على مدينة القاهرة ، بينما اختص النويري بمدينة الاسكندرية . وفي هذا الخصوص ، سد الأخير فجوة في المعلومات التي أمكن الحصول عليها عن المدينة الثانية العظيمة في مصر في العصور الوسطى . ومع أنه لم يعد للكتابة المنسقة عن خطط الاسكندرية بالمعنى الدقيق المفهوم من هذا الاصطلاح ، الا أنه في الواقع أنجز مهمته تلك دون أو يوليها العناية الواجبة ، وذلك عند استعراضه للاحداث المرتبطة بتاريخ المدينة في القرن الرابع عشر . ولقد مكنته معرفته بجميع التفاصيل الطبوغرافية المتعلقة بالمدينة التي اتخذها موطنا له ، من أن يضمن دراسته معظم المعلومات والتفاصيل ، أيا كانت ، عن بناء وتكوين مدينة الاسكندرية ، بما يعود بالفائدة على علماء الآثار المسلمين وعلى المشتغلين في التاريخ الوسيط المتخصصين في دراسة هذه المنطقة . وفي حكم المستحيل ان نلم الماما تاما في مجرد مقال بكل العصور التاريخية والامبراطوريات التي تعرض لها النويرى. وكل ما نستطيع حقا أن نفعله ، في نطاق محاولتنا هذه ، هو تصنيف مادته وتقديمها للقارىء مزودة ببعض التوجيهات عن الخصائص الاساسية لنصوصه الضخمة والمتشابكة الى حد ما . وجدير بالملاحظة أنه كان يقطع تسلسل رواياته التاريخية ، بصفة عامة ، العديد من النكات والنوادر التي لها علاقة سطحية بالموضوع أو التي لا تمت للموضوع بصلة . وثمة اقتباسات شعرية على امتداد الموسوعة تكشف عن اهتمام المؤلف الخاص بهذه الناحية الجذابة المشوقة ، وان كانت في غير موضعها الطبيعي .

وفيما يتعلق بالتاريخ القديم ، ففضلا عن موضوع التراث الجاهلي في شبه جزيرة العرب قبل ظهور الاسلام وهو الشيء الذي يتكرر على امتداد كتاب النويري ، فانه يبدأ بالحديث عن الامبراطورية الفارسية[٥٤] . وهو يوجه عناية خاصة الى كسرى أنوشروان وابنه هرمز نظرا لتقارب عهديهما من تاريخ ميلاد النبي محمد (ص) . ويتحدث بفصاحة

---

(٥٠) شهاب الدين بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ / ١٤٤٩ م) . انظر كتابه « الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة » ، ٤ جـ ، (حيدر آباد ١٩٢٩) ، جـ٤ ، ص١٤٢ .

(٥١) شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢ هـ / ١٤٩٦ م) . انظر كتابه « الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ » (القاهرة ١٣٤٩) ، ص ١٢٢ .

(٥٢) تقي الدين احمد بن علي (ت ٨٥٤ هـ / ١٤٤٢ م) . وعنوان مؤلفه الذي يقع في اربعة اجزاء (طبع القاهرة ١٩٠٦ ـ ١٩٠٨) هو « كتاب المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار » .

(٥٣) ابو الفضل عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد جلال الدين السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) . وعنوان خططه هو « حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة » ، ٢ جـ . واحدث طبعاته تولاها محمد ابو الفضل ابراهيم (طبع القاهرة ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨) .

(٥٤) الالمام ، جـ ١ ، ص ٥١ و ٥٣ وما يليها .

عن الفتح العربي لامبراطورية الفرس الساسان . ولكنه يقلب في الجزء الأخير من كتابه[٥٥] التسلسل الزمني للوقائع والأحداث بالعودة الى قصة الصراع بين دارا والاسكندر الأكبر .

ويخصص النويري ، بعد حديثه عن الامبراطورية الفارسية ، بضع صفحات عن الرومان مبتدئا بالحديث عن أغسطس[٥٦] ، ويزودنا بسرد مشوش عن حروبه مع أنطونيوس وقلابطرة كليو بترا . وطبقا للمسميات العربية ينتقل الى طباريوس « طبيريوس » وقلودس « كلوديـوس » ثم بشبانس « فنسبسيـان وطيطيس « طيـطس » ثم طربـان « تراجان » ودقيانوس « دقلديانوس » . ثم يتعرض أثناء حديثه لمولد المسيح ومعجزاته ، كما يشير الى استشهاد القديس بطرس والقديس بولس وتشتت اليهود من أورشليم بين الأمم .

ويشير النويري باقتضاب الى الاباطرة البيزنطيين[٥٧] ابتداء بقسطنطين الكبير حتى ثيداسيس [ثيودوسيوس] وهرقل . وفي حديث موجز مشوش الى حد ما يستأنف كلامه عن الحروب البيزنطية مع الخلافة الاسلامية[٥٨] . وثمة اشارات عارضة عن احداث هامة في التاريخ البيزنطى مبعثرة في مواضع متفرقة في الاجزاء الاخرى [من الكتاب] ، وبصفة خاصة عندما خصص المؤلف حيزا ملحوظا للفتح العربي لبعض المقاطعات البيزنطية في غرب آسيا وشمال افريقية .

وفي موضع آخر من الكتاب ، يعود النويري للحديث مرة اخرى عن قصص وحكايات ترجع الى عهود قديمة عن ملوك في العصور السحيقة الغابرة . ويتحدث باسهاب عن الملوك الكفار الجبابرة من ذرية آدم[٥٩] ، ثم يخصص بعد ذلك فصلا مطولا عن تاريخ مصر القديم وآثارها[٦٠] . وهنا يتحدث النويري عن الاهرامـات والمعابـد والتوابيت الحجرية والمقابر وعلم التنجيم والسحر وبعض الحفريات . ونجد في النص اسماء ملوك مصر الذين يصعب التعرف على شخصياتهم[٦١] . ومن الواضح انه اعتمد على احد المصادر العربية المغمورة كتبه شخص يدعى الوصيفى[٦٢] . ثم يسرد محاولة الخليفة العباسي المأمون (٨١٣ ـ ٨٣٣ م) حفر مدخل للهرم الاكبر بالجيزة اثناء زيارته لمصر بهدف اخماد ثورات القبط في الدلتا . ولا تزال هذه الفتحة التي نحتها المأمون في جانب الهرم تستخدم فعلا كمدخله الوحيد حتى يومنا هذا .

وكان الهدف الاساسي لهذا الخليفة ومن تبعه من خلفاء هو البحث عن كنوز الذهب المخبأة بداخله . ونجد مثلا آخر بهذا الخصوص في عهد الخليفة جعفر المتوكل (٨٤٧ ـ ٨٦١ م) الذي تابع واليه في مصر المسمى ابن المدير هذه الحفائر في مكان آخر .

---

(٥٥) نفس المرجع جـ ٥ ص ٤٣ وما يليها .

(٥٦) نفس المرجع ، جـ ١ ، ص ٩٣ وما يليها .

(٥٧) نفس المرجع ، جـ ١ ، ص ٩٧ وما يليها .

(٥٨) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٣٥٧ وما يليها .

(٥٩) نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ٧٧ وما يليها .

(٦٠) نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ٨٤ وما يليها .

(٦١) انظر على سبيل المثال ، نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ٣٣٢ وما يليها .

(٦٢) نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٩٠ .

ثم تولت الدولة بعد ذلك ، في عهد كل من الطولونيين (٨٦٨ ـ ٩٠٥ م) والاخشيديين (٩٣٥ ـ ٩٦٩ م) ، اعمال الحفر المنظم ، وعثرت على كنوز طائلة وان كان معظمها عبارة عن تماثيل وتوابيت حجرية وموميات . وبالرغم مما اشتمل عليه هذا القسم من الكتاب من محتويات متنوعة غير مألوفة ، الا انه يقدم لعلماء الآثار المصرية معلومات قيمة لما وصلت اليه الدراسات الاثرية في العصور الوسطى .

ان الاحداث التاريخية المختلفة المتباينة التي حاول النويري تغطيتها دون خطة محددة ، لهى شديدة الوفرة والتنوع والتشعب والتداخل ، حتى اصبح من الصعوبة بمكان تقدير جهده فيها دون استخدام فهارسنا الشاملة . فهي ، اولا ، تدور حول الاحداث المشئومة لمدينة الاسكندرية في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] . اذ انبرى لجميع النواحي ، مع التركيز على مسألة واحدة الا وهي الانتصارات التي حققتها حركة الفتوحات المبكرة وانتشار الاسلام في عالم مرهق منقسم على نفسه ، وقد تمزق بين المسيحية الغربية وثيوقراطية دولة الساسان الشرقية . وكثيرا ما يروى القصص والنوادر التي يمكن ان تكون ذات فائدة في القاء الضوء على التاريخ الاجتماعي لتلك الفترات الغامضة . ومع انه كان يستهدف المتعة والتسلية ، الا انه حشد دون قصد قدرا هائلا من المعلومات عن الاسلام في تلك الفترة المبكرة .

ويستعرض « كتاب الالمام » ايضا ، اسماء العديد من الصحابة بما يطابق ما جاء في معظم الحوليات المعروفة الاخرى . وبالاضافة الى ذلك ، فان المؤلف يعيد صقل هذه المعلومات بعد تضمينها تفاصيل شخصية شيقة اغفلتها كتب الحوليات والسير والتراجم والوفيات الهامة . وينطبق هذا الحكم العام تماما على الخلفاء الراشدين[٦٣] ، والامويين[٦٤] ، والعباسيين[٦٥] . وكان النويري في بعض الاحيان يحيد عن طريقه ليعدد نقاطا معينة ذات طابع خاص ، والتي لا بد وأن يكون قد جمعها من مصادر متنوعة معروفة أو مجهولة أو مفقودة .

وثمة مثال آخر غير عادي هو حصره لألقاب الخلفاء ، الى جانب مظهرهم الشخصي والسمات التي تتميز بها شخصية كل واحد منهم[٦٦] .

ويتضح اهتمام النويري بتاريخ وطنه مصر بالذات فيما سجله عن كل دولها ومما لكها الاسلامية[٦٧] . فهو يحدثنا عن الحكم السني في عهد الأسرتين الطولونية والاخشيدية تحت السيادة الاسمية للخلافة العباسية في بغداد[٦٨] . قبل انتقال السلطة الى الخلافة الفاطمية الشيعية بعد غزو القائد جوهر الصقلي مصر (وهو المواطن الصقلي الذي يدعوه

(٦٣) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٣٣ وما يليها و جـ ٥ ، ص ٣٤٥ وما يليها .

(٦٤) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٥٦ وما يليها و ٢٩٦ وما يليها و جـ ٥ ص ٣٤٨ .

(٦٥) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٣١٣ وما يليها و ٣٤٩ وما يليها .

(٦٦) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٣٤٨ وما يليها .

(٦٧) يتضح اهتمام النويري بتاريخ مصر في اطار علم السياسة الاسلامية في الجزء الثالث من الكتاب ، حيث جمع ما ورد عن مصر في القرآن الكريم (ص ٢٧٤ ـ ٢٧٨) ، وحصر الرسل والأنبياء والصحابة ورجال العلم من المسلمين وكذلك الشيوخ والأبرار ومشاهير الأدباء الذين دخلوا مصر (ص ٢٨٠ وما يليها و ٢٨٨ وما يليها) .

(٦٨) نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ١٦ وما يليها . هذا ، وقد وردت الاشارة الى أحداث هامة معينة في مواضع أخرى من الكتاب ، مثل قصة أحمد بن طولون والقاضي بكار بن قتيبة (جـ ٣ ، ص ٢٨٨ وما يليها) .

النويري بالرومي) عام ٩٦٩م . وقد أعد ملخصا عن حياة الخلفاء في ظل النظام الجديد حتى نهاية حكمهم في عام ١١٦٩م عندما قبضت الدولة الأيوبية على زمام الحكم تحت زعامة السلطنة السنية لصلاح الدين[٦٩] .

وان اهتمام « كتاب الالمام » بموضوع الفتح العربي لمصر يفوق اهتمامه بكل تلك الاسر الحاكمة (المشار اليها) . ويفرد له المؤلف حيزا كبيرا . ومن الواضح أنه اعتمد الى حد بعيد على مؤلفات الواقدي[٧٠] الذي تخصص في سرد مغازي الرسول وفتوحات الخلفاء الراشدين . ومع ذلك ، فقد حصر النويري معظم رواياته في فتح دلتا النيل ، اكثر من اهتمامه بالتفاصيل المتعلقة باستيلاء عمرو (بن العاص) على حصن بابليون (٦٤٠م) الذي أشار اليه بايجاز في بداية الكتاب .[٧١] فقد استولى العرب المسلمون عنوة وهم في طريقهم الى الاسكندرية على مدينة ترنوط القبطية ، وذلك بمعاونة امرأة ما كانت تعمل في قصر الحاكم تدعي ريني . وهي أخت مارية القبطية التي كان المقوقس صاحب مصر (من قبل بيزنطة) قد أهداها للنبي محمد ، وأصبحت احدى زوجاته . وكانت ريني ترغب في عدم ترك اختها ، وكانت تلك هي فرصتها عندما وعدها بذلك القائد المسلم خالد بن الوليد مقابل خدماتها في سبيل الاستيلاء على المدينة . وهكذا فتح هذا النصر الطريق الى الاسكندرية امام العرب الذين واجهوا اول كتائب للعدو وأبادوها عند دير الزجاج (الهانطون اليونانية)[٧٢] الذي يقع على مسافة نحو تسعة أميال جنوبي العاصمة (الاسكندرية) . وكان برفقة الكتيبة البيزنطية مجموعة من الرهائن العرب الذين قبض عليهم البيزنطيون أثناء غارة على طبرية والساحل السوري . وما لبث ان تولى حكم الاسكندرية رسطوليس الذي ذبح أباه المقوقس بسبب استسلامه لعمرو ، واعتقد أن باستطاعته استخدام أولئك الأسرى كرهائن في المفاوضات الاخيرة مع العرب ولكن هؤلاء حصلوا على حريتهم في مدينة الهانطون ، ولم يكن أمام رسطوليس سوى خوض غمار الحرب لانقاذ المدينة وقد انعقدت آماله على وصول الامدادات من سيرنيكا . ولكن تبين ان هذه التعزيزات كانت بطيئة الحركة سريعة الارتباك لدرجة لم يكن بوسعها الانضمام الى البيزنطيين اخوتها في الدين دفاعا عن الاسكندرية . ويروي النويري قصة انفتاح ثغرة في تلك الاثناء في الاسوار الحصينة بمعجزة عند صلاة شرحبيل[٧٣] ، وهو كاتب رسول الله ومن صحابته وفي تلك اللحظة انسحب رسطوليس ورجاله الى اعالي البحار ، بينما لاذت الجيوش القادمة من سيرنيكا بالفرار عائدة الى ديارها عند سماعها خبر دخول العرب العاصمة تحت قيادة خالد (بن الوليد) .

وبعد الاستيلاء على المدينة ، فرض المسلمون ضريبة جماعية على المواطنين قدرها مائة الف دينار . وفي تلك الاثناء عرضوا على المواطنين اما اعتناق الاسلام اودفع الجزية بواقع اربعة دنانير للفرد الواحد . وكلف احد الاقباط ويدعي اشعيا بن شامس[٧٤] بجمع المبالغ تحت رقابة رفيق عربي يدعي قيس بن سعد . ويختتم النويري قصته بمأساة

(٦٩) وردت الاشارة باختصار الى الدولة الأيوبية في الجزء الرابع من الكتاب ، ص ٤٩ - ٥٠ ، ونجد معلومات أوفر في نفس الجزء عن صلاح الدين والدولة الأيوبية . أنظر ص ٦٢ - ٧٤ .

(٧٠) أبو عبدالله محمد بن عمر الواقدي ، المؤرخ المعروف للفتوحات العربية المبكرة . وقد عاش فيما بين القرنين الثامن والتاسع للميلاد [القرنان الثاني والثالث الهجريان] . نفس المرجع ، جـ٢ ، ص ٣٠ .

(٧١) الالمام ، جـ٢ ، ص ٣٠ وما يليها .

(٧٢) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص ٣٩ .

(٧٣) شرحبيل بن حسنة . نفس المرجع ، جـ٢ ، ص ٥٣ .

(٧٤) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص ٥٧ .

مواطن ثري يدعي تولين[٧٥] اشتهر بالبخل ، وأراد التهرب من دفع نصيبه بالتظاهر بالفقر . فلعنه قيس قائلا : « فوالله ! مامضى يومهم ذلك حتى جاء الخبر أن أغنامه هلكت جميعا ، وبساتينه قد يبست ودياره وأملاكه قد تهدمت ، وأمواله قد مضت »[٧٦]

ثم مالبث أن توافدت الوفود من المدن الاخرى في مصر السفلى لاعلان خضوعها للمنتصرين بمحض رغبتها ، ملتمسة الامان . وكانت رشيد وفوة والمحلة وكل مديرية البحيرة[٧٧] ممثلة في تلك الوفود . وانحسرت المقاومة المتبقية فقط في ميناء دمياط البحري الهام عند فم فرع النيل الشرقي . وكان يحكم هذه المنطقة الهاموك خال المقوقس المتوفي . فأرسل خالد فصيلة مكونة من اربعين فارسا بقيادة المقداد بن الاسود للتفاوض في امر استسلام المدينة . ولكن الهاموك رفض النصيحة بالاستسلام التي كان قد اسداها له وزيره الدارجان[٧٨] الذي أعدمه . وبذلك أثار حنق ابن الدارجان الذي تآمر عن طريق المخادعة بالسماح للعرب بدخول المدينة عبر فتحة في السور . ويمكن تلخيص مشاهد الأحداث التالية في تلك الأعمال الاستطلاعية البسيطة بين جماعة الهاموك والمسلمين ، والتي تتضمن اعتناق عائلة الدارجان القوية الاسلام . وفي المرحلة التالية من الصراع سقط أحب أبناء الهاموك اليه ويدعي شطا[٧٩] من فوق ظهر جواده وفقد الوعي . وعندما ثاب الى رشده روى رؤ يا تراءت له من السماء شاهد فيها جنود العرب في زي اخضر تحت قباب عجيبة ومعهم فتاة جميلة تدعوه الى الاسلام . وبذلك عبر الى الجانب الاسلامي ، ثم مالبث أن حذا الوالد المؤمن حذو ابنه المؤمن . وهكذا اعتنقت دمياط الاسلام .

ثم أعقب ذلك بقصة أخرى روائية تدور حول مدينة تنيس[٨٠] عاصمة مصر القديمة والتي كان يحكمها عربي نصراني يدعي أبا ثور من قبيلة بني غسان الذين تحصنوا في خنادق على جزر بحيرة المنزلة . فقرر المعتنقون للدين الجديد في دمياط ارسال وفد تبشيري لدعوة ابي ثور واتباعه للدخول في دين جيرانهم وهو الاسلام . وتطوع شطا بن الهاموك بالقيام بهذه المخاطرة ، ورافقه يزيد بن عامر ، ذلك العربي المقيم في دمياط وأحد رفاق الرسول . وانتهت هذه المهمة بالفشل بالرغم من المعجزات التي قام بها المبشرون المسلمون والتي عددها النويري (في كتابه) . وعندما فشلت الدعوة السلمية ، اصبح لزاما استخدام القوة لارغام ابي ثور على دخول الاسلام . وأثناء العمليات الحربية التي تلت ذلك ، ظهرت لشطا رؤ يا تتعلق بالفردوس الاسلامي الذي يصفه النويري وصفا حيا . ولكن في النهاية ، قام ابو ثور بذبح شطا وطارد الهاموك وحلفاءه حتى بوابات مدينة دمياط ، حيث بدأت تلوح في الافق التعزيزات العربية التي تستهدف ازعاج المنتصر واحباط جهوده . فأنزلت الهزيمة بأبي ثور واقتيد اسيرا ثم اطلق سراحه بعد اعتناقه الاسلام . وبذلك تم فتح الدلتا في العام السادس والعشرين بعد الهجرة ، اي في عام ٦٤٧ ميلادية . ومن الاهمية بمكان ان نعرف ان شطا

---

(٧٥) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص٥٨ .
(٧٦) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص٥٨ - ٥٩ .
(٧٧) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص٦٧ .
(٧٨) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص٦٨ .
(٧٩) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص٧٣ .
(٨٠) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص ٧٥ وما يليها .

دفن في نفس الموقع الذي سقط فيه ، واعتبرت مقبرته من اقدس الاضرحة في الاسلام . واستمر الحجاج الاتقياء من جميع الجهات يتوافدون عليه حتى وقت تأليف « كتاب الالمام »[٨١] .

وان الاهتمام بتلك القصص التاريخية يتعدى ما وراء المعارك والانتصارات . فيزودنا المؤلف في ثنايا اقواله بالكثير من التفاصيل الطبوغرافية لبلاده . فثمة وصف نادر لاسوار وحصون دمياط واستحكاماتها وبواباتها العديدة المنيعة ، الى جانب التفاصيل المتعلقة بعرش ابى ثور والايقونات المسيحية المحيطة به .

وجدير بالملاحظة ان النويرى كان يتنقل في سرده للاحداث برفق وهدوء ، باحثا عن الفرص التي يتحدث فيها عن انتصارات الاسلام . ولو انه ، كان من آن لآخر ، يشذ عن تلك القاعدة بذكر نكسات اليمة احاقت بالاسلام . وربما كان اشد الفصول ايلاما في هذا الصدد هو غارات القرامطة على الحجاز وسقوط مكة المدينة المقدسة في قبضة ابي طاهر صاحب البحرين[٨٢] عام ٣٠٧هـ/ ٩١٩م . وليس هناك مثيل للاهوال التي صاحبت تلك الغزوة في الحوليات الاسلامية . فقد ذبح الحجاج والمواطنون دون تمييز ، والقي بجثثهم في بئر زمزم المقدسة حتى امتلأت الى آخرها بالموتى وأجساد أولئك الذين كانوا يلفظون أنفاسهم الاخيرة . ويقدر عدد الشهداء بثلاثين الفا ، بخلاف النساء والاطفال الذين اقتيدوا كرقيق وقد أعمل السلب والنهب في الكعبة ، وقلع الحجر الاسود من مكانه ، ونقل بعيدا لفترة اثنتين وعشرين سنة . وبذلك ترك الخوارج أطهر منطقة في الاسلام في حالة فوضى دامية ، لمدة ستة ايام .

وكانت الحادثة الأخرى التي طاولت مابلغه خطر انتهاك القرامطة لحرمة المقدسات هي غزو التتر لبغداد عام ١٢٥٨م[٨٣] تحت قيادة هلاكو خان (هولاكو خان) . وقد وقع المستعصم بالله أخر خلفاء بني العباس تحت حوافر خيول التتار حتى تمزقت اربا ، ولم يكن من السهل تجميع اشلائها . كما صودرت كنوزه وقتل اولاده الثلاثة مع ثمانمائة من أقاربه . وحمل الف من العذاري بعيدا عن قصره . واستمر هولاكو في اعمال الذبح في الاهالي لمدة اربعة عشر يوما بمعدل ٥٠,٠٠٠ فرد في اليوم الواحد ، وبذلك اصبح مجموع القتلى في النهاية ٧٠٠,٠٠٠ ملأت جثثهم الشوارع برائحتها الكريهة ، وتفشي وباء الطاعون في المدينة بل تعدي انتشاره حدودها .

وفي مواجهة هذه المآسي الفظيعة التي كانت تقف على قدم المساواة مع سلب الاسكندرية عام ١٣٦٥م ، جد النويري في البحث عن انتصارات اسلامية تكون بمثابة رد فعل لتلك الهزائم المنكرة بهدف رفع الروح المعنوية لدى المسلمين . ويزخر كتابه باشارات الى الانتصارات الاولى في صدر الاسلام في منطقة الهلال الخصيب ضد الدولة البيزنطية وامبراطورية الفرس الساسان وهكذا تناول بالمديح والثناء فتح العرب لمصر والتقدم في شمال افريقية كما أسلفنا . فهو يمجد دفاع المسلمين البطولي ضد استعادة المسيحيين لأراضيهم في شبه الجزيرة الايبرية ، مع ان الحرب (بين الطرفين) بدأت بداية سيئة لحد ما بالنسبة للسلطان ابي الحسن المريني[٨٤] ، الذي هزم هزيمة منكرة خارج مدينة

---

(٨١) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص ٩١ .
(٨٢) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص١٢ وما يليها .
(٨٣) نفس المرجع ، جـ٢ ، ص٢٢٢ وما يليها .
(٨٤) اسمه بالكامل حسبما ورد في الوثائق هو « أبو الحسن بن علي يعقوب بن العباس المريني » . أنظر نفس المرجع ، جـ٣ ، ص١٩٥ . وفيما يتعلق بالحرب كلها ، أنظر جـ٣ ، ص١٨٣ وما يليها .

طريف (بالاندلس) ويحتمل أن تكون هذه هي معركة ريوسا لادو Rio Salado عام ١٣٤٠ م التي لم يرد ذكرها (في الكتاب) عن عمد ، وكان المنتصر في ذلك اليوم هو الفونس ملك النصارى(٨٥) المعروف باسم الفونسو الرابع (١٣٢٥ - ١٣٥٧م) بطل البرتغال الشجاع . وكان الملك البرتغالي متحالفا مع قشتالة التي حارب ملكها الفنسو الحادي عشر صراحة الى جانبه والذي يحمل نفس الاسم ومع ذلك سرعان ما انتقم السلطان ابن الاحمر(٨٦) لهذه الهزيمة ، فاخترق بلاد الاندلس واستولى على الجيسيراس Algeciras (٨٧)والجهات المحيطة بها عام ٧٦٨هـ/ ١٣٦٦م ، اي بعد مرور سنة واحدة على كارثة الاسكندرية . وبذلك عاد المسلمون الذين القي بهم خارج شبه الجزيرة للاستقرار مع ابي الحسن مرة اخرى في ملكهم القديم بعد ذبح المسيحيين . واذا اخذنا بما قاله ابن الاحمر وروايات النويري ، لوجدنا ان فتوحات السلطان امتدت ، فيما بعد ، الى مدن جيان(٨٨) Jaen (٨٨) (جنوب الاندلس) وابده(٨٩) (شمال شرقي جيان) واطريره(٩٠) Utrera (جنوب الاندلس) ، والى قرى وقلاع أخرى بلغ مجموعها ثمانية وأربعين(٩١) وبهذه المناسبة يقتبس النويري دليلا من الوثائق يتضمن خطابين(٩٢) متبادلين بين ابي الحسن المويني وعدوه الفونس (الفونسو) ، كما يتضمن رسالة(٩٣) تحوي المزيد من التفصيلات موجهة من ابن الأحمر الى سلطان فاس المريني في شمال افريقية ، يبلغه فيها بانتصاراته على القند(٩٤) ملك النصارى » .

وان ماسبق ذكره من روايات يمكن اعتباره بمثابة أمثلة توضيحية تتعلق باهتمام النويري بالحروب الاسلامية عبر العصور الوسطى . ويزخر « كتاب الالمام » باشارات الى معارك اخرى ، مابين صغيرة وكبيرة ، ومعروفة وغير معروفة ، والتي ربما يكون سردها أمرا مملا عديم الفائدة . ومع ذلك ثمة أمر واحد يبرر بوضوح في خضم التكرار في هذا الموضوع ، الا وهو المادة الوفيرة التي حشدها المؤلف اثناء حديثه عن أدوات الحرب والقتال عند المسلمين ، وقد رأينا أنه جدير بفهرس خاص به(٩٥) . هذا ، بالاضافة الى تكتيكات واستراتيجية المقاتلين المسلمين وأن هذا العرض الموجز للكتاب يتميز بقيمته التي يصعب تقديرها بالنسبة للطالب الذي يدرس الفنون الحربية الاسلامية في العصور الوسطى(٩٦) .

---

(٨٥) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٨٦ وحاشية رقم ٥ .

(٨٦) الاسم بالكامل هو : أبو عبدالله محمد بن يوسف الملقب ابن الأحمر . أنظر نفس المرجع ، جـ ٦ ، ص ٣١٨ . أنظر أيضا جـ ٥ ، ص٣١٧ح و ٥ حيث عرف باسم محمد الخامس الغني بالله سلطان غرناطة .

(٨٧) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص ١٩٨ وما يليها .

(٨٨) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٣١٩ وحاشية رقم ٥ .

(٨٩) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٣٢٥ وحاشية رقم ١ .

(٩٠) نفس المرجع، جـ ٥ ، ص٣٢٧ وحاشية رقم ١ .

(٩١) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص ٣٣١ . هذا ، وغير معروف معظم تلك القلاع .

(٩٢) نفس المرجع ، جـ ٣ ، ص١٩٣ - ١٩٧ . وليس بوسعنا تتبع أصول تلك الخطابات في المصادر المنشورة .

(٩٣) نفس المرجع ، جـ ٥ ، ص٣١٨ وما يليها . هذا ، والوثيقة مكتوبة بأسلوب غريب لم يتسن تتبعه في المصادر المنشورة . وليس معروفا من أين حصل النويري على تلك الخطابات .

(٩٤) أي « الكونت ملك المسيحيين » . ولقب « قند » مشتق من الكلمة الاسبانية Conde والفرنسية Comte . وربما يكون هذا الشخص هو أحد أشراف مملكة قشتالة في عصر بطرس الرهيب (١٣٥٠ - ١٣٦٩ م) . أنظر جـ ٥ ، ص ٣١٧ - ٣١٨ وحاشية رقم ٦ .

(٩٥) نفس المرجع ، جـ ٧ ، الفهرس رقم ٨ .

(٩٦) عند عقد المقارنة بين ما خلفه النويري وبين الدراسات المتعلقة بفن الحرب والقتال في الغرب ، ليس هناك ما هو أفضل من تأليف شارل اومان Charles Oman وج . كيهلر G.Khler و م . دلبريك M.Delpruce وف . لوت F.Lot .

وتبدو قدرة النويري الحقيقية « كمؤرخ »[٩٧] بوضوح أكثر في المواضيع التي يناقش فيها أحداث وشخصيات عصره كشاهد عيان أولا وقبل أي شي أخر . هذا ، وبدون التعمق والاسهاب في موضوع الاسكندرية الذي أرجأناه للفصل التالي ، فاننا يجب أن نعتبر تناوله (لدولة) المماليك البحرية[٩٨] اعتبارا من سلطنة الظاهر بيبرس (١٢٦٠ ـ ١٢٦٧م) تقريبا وحتى حكم السلطان المعاصر للنويري نفسه وهو الاشرف شعبان) ١٣٦٣ ـ ١٣٧٦م) ، بمثابة اضافة مفيدة الى مؤلفات المقريزي[٩٩] العظيمة والى مدرسته ، ولو أن ما أورده في هذا الخصوص مختصر نسبيا . ويزيد من قيمة تلك التفاصيل الدقيقة والفترات التاريخية المحددة التي يرويها النويري ، أنها لاتظهر في كتب الحوليات المعروفة . وهو فوق هذا وذاك ، يقدم لنا سجلا غنيا بكل الاعمال التي قام بها أمراء المماليك[١٠٠] في عصره ، ومكانتهم في الادارة سواء كانت اقليمية أو مركزية . وأن وصفه لموكب السلطان شعبان في الاسكندرية[١٠١] ، الذي رآه كشاهد عيان ، لهو قطعة فنية حية تذكرنا بالعظمة الاسطورية للمواكب والاحتمالات البطلمية في نفس المدينة قبل عصره بنحو سبعة عشر قرنا من الزمان .

ولم يدعم النويري أقواله ، في كثير من الأحيان ، بالوثائق الأصلية . وكانت المقتطفات الشعرية هي الأمر المفضل عنده ، متمشيا في ذلك مع ميوله الأدبية . ورغما عن ذلك ، نجده في احدى المناسبات يقتبس وثيقة أصلية بأكملها ، وهي تعتبر من اهم الفرمانات او المراسيم الرسمية[١٠٢] لمصر المملوكية . وقد اشار كبار كتاب الحوليات في اخريات العصور الوسطى الى هذا المرسوم بايجاز[١٠٣] . ولكننا لم نعثر عليه كاملا الا في « كتاب الالمام » . وكان النويري يستهدف من هذا المرسوم وتاريخه سنة ٧١٥هـ/١٣١٥م ، توضيح ولاية السلطان الناصر بن محمد الثالثة (١٣٠٩ ـ ١٣٤٠م) الجديرة بالاهتمام . وهو يتميز بطابع دستوري شامل له اهميته القصوى ، لانه يعالج تقريبا كل ناحية من نواحي الاقتصاد والمجتمع المصري . وقد صدر المرسوم بعد اجراء مسح عام للبلاد ، وبعد تقرير نظام جديد وعادل للضريبة على الارض في سجل يعرف باسم « الروك الناصري » .[١٠٤] ومع ان نص المرسوم كما هو موجود في النسخ الخطية توجد به فجوات مفقودة ، الا ان الوثيقة في معظمها على حالتها الاصلية ، وتقدم قائمة تحليلية مفصلة ونادرة للمشاكل الوطنية التي سعى السلطان الى حلها .

فبعد المقدمة او الافتتاحية التي يمجد فيها كتاب البراءة او المرسوم سلطنة الناصر ، يذكرون الدوافع الخيرة التي

---

(٩٧) تعني علامات التنصيص تحفظات حول وصف النويري كمؤرخ .

(٩٨) نفس المرجع ، جـ٣ ، ص ٨٦ وما يليها و ٢١٢ وما يليها و جـ ٤ ، ص ٧٥ وما يليها وجـ ٥ ص ٢٣٥ وما يليها و ٢٥٤ وما يليها و ٣٨٠ ـ ٣٨١ وجـ ٦ ص ١ وما يليها و ١٦ وما يليها .

(٩٩) أهم مؤلفاته هو كتاب السلوك في أربعة أجزاء تشتمل على عدة أقسام ، نشره محمد مصطفى زيادة واتمه سعيد عبد الفتاح عاشور (القاهرة ١٩٥٦ ـ ١٩٧٣) .

(١٠٠) الالمام ، جـ ٧ ، فهرس رقم ١ . أنظر أيضا الحاشية التالية .

(١٠١) نفس المرجع ، جـ٧ ، ص ٢٥٤ ـ ٢٥٥ ، جـ٦ ، ص ١ ـ ٤ .

(١٠٢) نفس المرجع ، جـ ٤ ، ص ١٤٦ ـ ١٥٤ .

(١٠٣) أنظر على سبيل المثال ، السلوك للمقريزي ، جـ٢ ، قسم ١ ، ص ١٥٠ ـ ١٥٢ ، أبو المحاسن بن تغري بردي ، النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٤٢) ، جـ ٩ ، ص ٤٩ ـ ٥٠ ، ابن ايبك الداواداري : كنز الدرر (القاهرة ١٩٦٠) ، ص ٢٨٦ .

(١٠٤) وكان هذا هو آخر مسح عام للأراضي بهدف ربط الضرائب على أساس عادل . وقد خصص المقريزي لهذه المسألة جانبا من خططه (طبعة القاهرة في أربعة أجزاء ، ١٣٢٤ هـ) ، جـ ١ ، ص ١٤١ ـ ١٤٧ . وجاء قبله روك صلاح الدين الذي جمعه ابن مماتي (كتاب قوانين الدواوين ، نشر عزيز سوريال عطية ، القاهرة ١٩٤٣) .

دفعت السلطان الى منحه لرعاياه ، بهدف ازالة مساوىء تشريع سابق ، ومؤكدا لهم أمنهم وأمانهم . وكل مانستطيع أن نفعله هنا لبيان قيمة تلك الوثيقة هو جدولة المواد التي اشتملت عليها جدولة تحليلية .

١ - اسقاط الرسوم المفروضة سابقا على الغلال الواردة الى سواحل القاهرة واعمالها ، ويمنع تكرار ازدواج ضريبة الدرهم الفرد عند تفريغ الغلة وبيعها .

٢ - ابطال نصف ضريبة السمسرة التي يؤديها جميع السماسرة والمنادين .

٣ - ابطال المقدمين ومقرراتهم ومايضم الى ذلك من الاعلاف التي يطالبون بتقديمها لبغالهم ودوابهم .

٤ - ابطال رسل الدولة والمترددين على البلاد ، مع ضمان الأمن للرعايا .

٥ - نواب الامراء الذين يقرونهم ببلادهم هم نواب عن مجلس الحرب ، ويجب على الوالى الذي يتمتع بكافة الصلاحيات التصدي لازالة التعدي على حقوق الافراد .

٦ - المفسدون الهاربون والقتلة ومرتكبوا الجرائم الذين يهربون الى بلد غير بلدهم يجب أن يلقى ولاة تلك الناحية ومشايخها وخفراؤها القبض عليهم ، واعادتهم الى بلادهم الاصلية او تسليمهم الى والى الحرب في تلك الناحية . ويجب الا يمكن هؤلاء المفسدون والمعتدون من اقامتهم يوما واحدا او ساعة واحدة . ولأرباب الدولة سلطة استخدام « سيوفنا » ضدهم بالتوسيط والشنق والتسمير على نخيل تلك البلدة .

٧ - الفلاحون المتجمعون من بلدة الى اخرى بسبب القحط ، والذين ياويهم الاهالي يستطيعون البقاء في تلك البلدة حتى موسم الحصاد ، ثم يرجعون الى بلادهم الأصلية .

٨ - لايمكن احد من الولادة ولانوابهم ولا المتحدثين عنهم ولا الكتبة ولا الجباة من جباية رسم استثنائى مياومة او مشاهرة ، ومحظور عليهم أيضا تناول جامكية اكثر من الدرهم الفرد .

٩ - ابطال حقوق السجون ومقرراتها وضمانها ، ومنع التعرض لأخذ الدرهم الفرد منها .

١٠ - لاتجبي أي مبالغ عن الجسور والترع والقنوات ، ولاتفرض اي رسوم على تسليف الادوات الزراعية ، او على القش والابقار والخولة والمهندسين . وعلى كل بلد ان يلتزم مقطعها بعمل مايجب عمله من غير رجوع الى العوائد القديمة .

١١ - ابطال طرح الفراريج على البلاد ، أو أي شيء آخر[١٠٥] .

١٢ - ابطال مقرر الفرسان ومقرر الخيل الذي كان يستأدي وقت حركات الجيوش .

---

(١٠٥) يبدو أن هذه الأشياء كانت تمنح عينا بدلا من الدفع النقدي للضرائب .

١٣ ـ لايؤخذ مقرر ملاهي لمن يعمل فرحا ومن أعرس او كتب كتابه او كان عنده ختان . . ولايطلب الا من كان عنده احد من الغواني والملاهي .

١٤ ـ المسامحة بثمن العبي التي كانت تقررت على عامة الناس .

١٥ ـ ابطال المقرر من التبن والقش لمعاصر الأقصاب لمدة عام ، ويسمح بشراء التبن بثمنه ورضى أصحابه .

١٦ ـ ابطال حماية المراكب النهرية ، وان لايعود أحد من الأمراء وأرباب الجهات يحمي مركبا ولايستأدي من الحماية حقا (وهذا يعني توفير الحماية بدون أجر) . ولايتعرض أحد الى المراكب بغير حق يشهد به الديوان .

١٧ ـ لايطالب الحي عن الميت ، ولا المقيم عن النازح ، ولا الحاضر عن الغائب ، مالم يكن ضامنا او كفيلا او ملتزما .

١٨ ـ المسامحة بما انساق للامراء والمقطعين من البواقي في بلادهم من الخراج والضمان والى آخر مغل سنة ٧١٤هـ .

١٩ ـ اعفاء جماعة الفلاحين من ضيافة القدوم عند انتقالات الاقطاعات في سنة الروك .

٢٠ ـ ابطال عداد النحل حسب مايشهد به الديوان .

٢١ ـ ابطال زكاة الرحالة المسلمين بالديار المصرية بالوجهين القبلي والبحري . كما ينسحب هذا الامر على اليهود والنصارى ، الا على حكم التصقيع .

٢٢ ـ ابطال جميع البدول من الولاة والنظار والمستوفين وارباب الوظائف جميعا اعتبارا من استقبال شهر صفر سنة ٧١٦هـ . :*.

وتنص الخاتمة على حتمية تنفيذ بنود هذا المرسوم في القاهرة وجميع الاقاليم بدون استثناء وبدون ارضاء مدينة على حساب الاخرى . وتنص ايضا على ان جميع الولاة والامراء والحكام ورؤساء العمال ونظار الخاصة ومحصلي الضرائب وجميع سلطات الدولة ملزمون بتنفيذ نصوص هذا الفرمان حرفيا دون تفسير او تبديل . ويحمل الفرمان في بدايته توقيع السلطان بما يتفق والتقاليد الدبلوماسية المتبعة في العصور الوسطى . وينتهي بتاريخ اصداره في ١٨ من ذي الحجة عام ٧١٦هـ/ ١٣١٦م .

ويحتمل ان يكون هذا المرسوم هو اكثر المراسيم المتعلقة بالحريات في مصر ابان العصور الوسطى اثارة للدهشة . وهو اشبه مايكون بوثيقة « العهد الاعظم » Magna Carta ، مع فارق وهو ان السلطان منحه عن طيب خاطر ولم ينتزع قسرا من الملك . وبذلك يبدو ان (الميثاق المذكور) كبح جماح الادارة المركزية والحكومة المحلية واستبدادهم بعامة الشعب . وقد شاهدت الولاية الثالثة للسلطان الناصر محمد تغييرات عظمى في اقتصاد مصر ، ولابد انها هيأت

* رأينا الالتزام ، قدر الاستطاعة ، بنص المرسوم وحرفيته كما ورد في الالمام (المترجم) .

(فرص) العدالة الاجتماعية للرجل العادي . ومع ذلك فمن المشكوك فيه ان كانت روح هذا الميثاق قد احتفظ بها خلفاء الناصر . ويمكن التثبت من ذلك مما كتبه مؤرخو مصر في اواخر العصور الوسطى ، ومن بينهم النويري الذي ندين له بمعرفتنا بكافة مواد هذه الوثيقة الدستورية العظيمة .

الفصل الرابع

الحملة الصليبية على الاسكندرية عام ١٣٦٥ م / ٧٦٧ هـ

ليس فى نيتنا هنا ان نسرد من جديد القصة الكاملة للحملة الصليبية على الاسكندرية فقد سبق ان تناولناها ، اعتمادا على مختلف المصادر من شرقية وغربية ، فى دراستنا المستفيضة بعنوان « الحروب الصليبية فى او اخر العصور الوسطى »(١٠٦) . وهدفنا هنا تحليل ذلك القدر الهائل من المعلومات الذى سجله النويرى كشاهد عيان ، او ذلك الذى جمعه بنفسه نقلا عن الروايات التى سمعها من شهود العيان الآخرين . ومعروف ان الحقائق التى قدمها المؤلف توجد مبعثرة متناثرة على امتداد كتابه ، وقد تقطعت اوصالها بسبب كتابته فى مجالات عديدة ليس هناك اى رابطة تجمع بينها . لذلك ، فان رواياته تحتاج الى جهد لتنسيقها ، وهو ما نأمل تحقيقه فى هذا الفصل .

ان هذا الكتاب المطول ، كما يدل عنوانه ، بدأ اساسا بهدف تدوين الاحداث المشئومة « التى قدر » ان تحل بمدنية الاسكندرية . ومع ان المصنفات التاريخية العربية الاخرى التى ترجع الى او اخر العصور الوسطى ، قد افسحت مكانا مناسبا لتلك الاحداث ، الا ان أيا منها لايستطيع مباراة « كتاب الالمام » فيما يتعلق بحجم المعلومات التى قدمها خاصة بتفاصيل القصة .

وسيظل النويرى هو مصدرنا الرئيسى الموثوق به فى هذا الموضوع من وجهة النظر المصرية .

ووفقا لرواية المؤلف ، فإن قصة كارثة الاسكندرية تبدأ بمجموعة من التحذيرات التى وجهها عدد من الشيوخ الابرار فى أرجاء مختلفة من العالم الاسلامي(١٠٧) . ويرجع تاريخ تصريحاتهم التى تنبأوابها الى السنوات الاخيرة من القرن الثالث عشر الميلادى [او اخر القرن السابع الهجرى] فى بلاد مابين النهرين ، والتى سجلها شخص يـدعى الباجربقى(١٠٨) فى ملحمته التى نظمها عن الحروب الصليبية ضد كل من سورية والاسكندرية . وقبل سقوط المدينة بوقت قصير يروى النويرى اربعة منامات عن الكوارث الفادحة المنتظرة التى سوف تحل بها . وهى عبارة عن منامات

(١٠٦) الكتاب طبع لندن (نشر Methuen & Co. Ltd.) سنة ١٩٣٨ . وفيه قائمة بالمصادر والمراجع المتعلقة بالموضوع ، ص ٣٤٥ ـ ٣٧٨ والحواشي . وعلى ذلك ليس ثمة ما يدعو الى اجمالها هنا .

(١٠٧) Et. Combe, "Les presages annencant la Croisade de Pierre de Lusignan et la cause de ceete attaque," Bulletin de la Societe Reyal d'Archeolagie d'Alexandrie, annee 1948, No. 37.

(١٠٨) الالمام ، ج١ ، ص١٠٦ وما يليها . وقد اقتبس النويري تسعة عشر بيتا من تلك الملحمة الشعرية القديمة والتي كان ابن خلدون على معرفة بها . وورد الباجر بقي تحت اسم بجريقي وبجربقة ، ولعله خطأ مطبعي . انظر كتاب العبر (طبعة بيروت ، سنة ١٩٦١) ، ج١ ، ص٦٠٥ ، ٦٠٨٠ انظر أيضا المقريزي : السلوك (القاهرة ١٩٤١) ، ج ٢ ، قسم١ ، ص١٦٧ح ٣ ، ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة (القاهرة ١٩٤٢) ، ج ٩ ، ص٢٦٢ . ويظهر اسم الباجر بقي أيضا في مؤلفي ابن كثير وابن شاكر . انظر الالمام ، ج١ ، ص١٠٧ ح ١ ٠ والباجر بقي من مواطني قرية بجر بقة ، وهي تقع بين البقعاءونصيبين فيما بين النهرين ، وذلك وفقا لمعجم البلدان لياقوت ، ج ١ ، ص ٠١١٥ انظر الالمام جـ ١ ، ص١٠٦ ـ ١٠٧جـ٠٦

تراءت لأربعة من مواطنى[١٠٩] الاسكندرية ، بالاضافة الى منام خامس يذكر ان مصدره دمشقى[١١٠] ومنذ البداية يستبق المؤلف الاحداث قائلا ان سقوط مدينته العظيمة لايعزى الى بسالة غزاتها ، ولكنه كان فقط قدرا محتوما انزله الله كعقاب لخطايا سكانها وآثامهم ومع ذلك فهو لايجد من الكلمات مايكفى ليسب غازيها بطرس الاول لوزجنان الذى يصفه بانه كلب لعين ولص[١١١] وجبان ، ركن الى الفرار بما سلبه خوفا من مواجهة امدادات السلطان التى كانت فى طريقها الى المدينة . ويقرر ان بطرس كان يحتل ادنى المراتب بين الملوك المسيحيين ، وان مكانه بينهم « كراعي قردة فى جزيرة »[١١٢] .

وحيث ان ارادة الله بترك المدينة للفرنجة كانت امرا لامرد له ولا سبيل الى مقاومته ، الا ان بعض الظروف هى التى مهدت الطريق لتنفيذه وتحقيقه . وهنا يشرع النويرى فى ذكر سبعة أسباب أدت الى الكارثة ، يمكن ترتيبها زمنيا كالآتي[١١٣] :

السبب الاول : فى عام ٧٥٥ هـ / ١٣٥٤ م اصدر السلطان صالح بن الناصر محمد بن المنصور قلاوون (٧٥٢ - ٧٥٥ هـ / ١٣٥١ - ١٣٥٤ م) مرسوما بطرد جميع المسيحيين الأقباط من دواوين الحكومة مالم يرتد وا عن دينهم ويعتنقوا الاسلام . وزاد الطين بلة ، انه نص فى نفس المرسوم ان يكون لجميع الرعايا المسيحيين زي خاص مميز . كما حتم عليهم ركوب الحمير فقط بدلا من الجياد . وان تطبيق هذه الاجراءات المهينة في كل من القاهرة والاسكندرية ، شجع عوام المسلمين أن يبدأوا حركة اضطهاد ضد جميع المسيحيين ، سواء اكانوا من اهل البلد او من الاجانب الذين يقيمون فى كلتا العاصمتين . وبذلك اضطر التجار المسيحيون الاجانب الى جمع بضائعهم وحزم امتعتهم والعودة الى بلاد الروم . وقد أثار هذا الاجراء غضب الملك القبرصي الذى بدأ نتيجة لذلك رحلته الى الغرب بحثا عن مجندين للهجوم على الاسكندرية[١١٤]

السبب الثانى : يقال ان بطرس الاول لوزجنان عند اعتلائه العرش (١٣٥٩ - ١٣٦٩ م) ، طلب من السلطان الناصر حسن اثناء ولايته الثانية (٧٥٥ - ٧٦٢ هـ / ١٣٥٤ - ١٣٦١ م) السماح له بزيارة صور لتدعيم تتويجه بالجلوس على عمود معين فى تلك المدينة طبقا للتقاليد القبرصية المتبعة . ولكن السلطان رفض طلبه باحتقار . وعلى هذا ، فان بطرس الذى أثار غضبه هذا الموقف ، قام بغزو الاسكندرية انتقاما لكرامته[١١٥]

السبب الثالث : فى شوال ٧٥٥ هـ (اكتوبر - نوفمبر ١٣٥٤ م) رست سفينة محملة بقراصنة الفرنجة فى ميناء الاسكندرية ، وسببت مضايقات للبحرية الاسلامية مما جعل نائب السلطان بالمدينة يرسل القناصل المسيحيين الى

---

(١٠٩) الالمام ، ج ١ ، ص ١٠١ وما يليها . وهؤلاء هم أبو عبد الله محمد بن صالح التاجر المصري ، وأبو عبد الله محمد المؤدب ، وأبو عبد الله محمد بن أحمد التاجر الرحالة ، وعلى بن راشد الحجازي المقيم الاسكندرية .

(١١٠) نفس المرجع ، ج١ ، ص ١٠٥ - ١٠٦ هو ريحاني الحبشي الذي توجه الى القاهرة بعد المنام الذي تراءى له وهو نائم بدمشق ودخل الاسكندرية بعد الغزوة . وهناك اختلط بالفرنجة الذين كان يتقن لغتهم ، وتمكن من الوصول الى بطانة الملك بطرس وسرق مهمازه الذهبي وباعه لنا بعد بمبلغ ثلاثمائة دينار .

(١١١) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٢ - ٣ .

(١١٢) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ١١٣ .

(١١٣) نفس المرجع ، ج ١ ، ص ٩٢ - ١١٠ .

(١١٤) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٩٢ وما يليها .

(١١٥) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ٩٦ - ٩٧ .

المعتدين للتأكد من نواياهم واغراضهم . فقالوا انهم يحتاجون الى مؤن ومياه عذبة بادر النائب بارسالها اليهم . ثم تنكروا بعد ذلك لقواعد كرم الضيافة بسلب سفينة سورية راسية فى مياه الاسكندرية وابتعدوا عن الميناء . وقد وصلت أخبار هذه القصة الى بطرس الذى أدرك أن مدينة الاسكندرية خالية من الحراسات . وعلى ذلك قرر الاستيلاء عليها عنوة(١١٦)

السبب الرابع : شن بعض القراصنة المسيحيين غارة بالقرب من رشيد انتهت بأسر عدد من المسلمين وفرار المغيرين . وكانت هذه الغارة دليلا آخر شجع بطرس كثيرا على مهاجمة الاسكندرية(١١٧)

السبب الخامس : فى ٢٧ شعبان ٧٦٤ هـ (١١ يونيو ١٣٦٣ م) رست ثلاث سفن تحمل مائة من الجنود المسلحين عند شاطىء أبى قيرمن ضواحى الاسكندرية . وقبضوا على ستة وستين رجلا وامراة وطفلا من المسلمين ، ثم فروا بهم الى صيدا حيث اطلق سراحهم بعد ان افتداهم المسلمون . وقد عززت هذه الحادثة ، مرة أخرى ، موقف الحاكم القبرصى بالنسبة لمشروعه ضد الاسكندرية(١١٨) .

السبب السادس : اعقب تلك الغارة الفاشلة التى قامت بها ست سفن على ابى قيرنفسها ، غارة اخرى على مدينة رشيد الآهلة بالسكان . وبعد رسو السفن ، تصدت لها وسائل الدفاع الاسلامى ، وفقد القراصنة ثمانين رجلا من رجالهم فى هذا الصدام . فكان لابد من الانتقام لهذه الهزيمة ، وكانت فرصتهم تتمثل فى غزو الاسكندرية (١١٩) .

السبب السابع : كان من نتيجة المذبحة التى راح ضحيتها البنادقة المقيمون فى الاسكندرية على ايدى العوام ، ان توثقت صلة البندقية بقبرص ضد مصر . ووضعت البندقية اسطولها تحت تصرف بطرس الاول فى مشروعه المزمع القيام به ضد الاسكندرية . وفى نفس الوقت القى البابا فى روما بثقله الى جانب قبرص ، لجمع الامدادات من الدول الاوروبية والامراء الاوروبيين الذين شاركوا فى غزو الاسكندرية(١٢٠) .

ومن خلال عرض النويرى للاسباب وانعكاساتها ، يبدو ان كلا من الجانبين كان لديه نظام للتجسس والاستطلاع ، وان كلا منهما كان يتابع الموقف فى كل من قبرص والاسكندرية . وقيل ان نائب السلطنة(١٢١) بالمدينة كان قد تلقى تحذيرا من عملائه عن الاستعدادات القائمة فى قبرص . ولكن كل ما استطاع القيام به هو تعلية سور المدينة من جهة الباب الاخضر الذى يواجه الميناء الغربى . كما نبه يلبغا الخاسكى مقدم جيوش المماليك فى القاهرة ، ملتمسا ارسال العون والامدادات . ولكن توسلاته لم تجد أذنا صاغية من قبل الادارة المركزية . ثم ان السلطات فى القاهرة لم تكن تتوقع احتمال هجوم خطير تشنه قبرص [على الاسكندرية] . وساد الاعتقاد ان بطرس ليست لديه القوة او الشجاعة لتولى حتى اقل العمليات الحربية ضد مماليك مصر . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى كان الملك القبرصى على دراية تامة بضعف دفاعات المدينة عن طريق اولئك الذين أخبروه بذلك شخصيا . ويصف المؤلف تلك الدفاعات

---

(١١٦) نفس المرجع ، جـ٢ ص ٩٧ ومايليها .

(١١٧) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٣ وما يليها

(١١٨) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(١١٩) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٠٧ ـ ١٠٩ .

(١٢٠) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ١٠٩ وما يليها .

(١٢١) هو وقتذاك زين الدين خالد ، وهو امير غير معروف على ما يبدو . انظر نفس المرجع ، ج٢ ص ١١١ .

بأنها كانت تتكون اساسا من مجموعة صغيرة من الجند تتبختر خارج أسوار المدينة بسيوفها المرصعة بالجواهر ، وعمائمها الحريرية الجذابة وثيابها المعطرة ، ولكن كانت تنقصهم روح القتال الحقيقية(١٢٢) . وحدث أيضا أن نائب السلطان كان متغيبا عن المدينة ، فقد كان حاكمها خليل صلاح الدين بن عرام غائبا عنها بمكة بسبب الحج فى ذلك الوقت . وقد بعثت القاهرة بأمير غير متمرس يدعى جنغرا ليحل محله(١٢٣) . وفضلا عن ذلك ، يقال ان كاتب الديوان بالاسكندرية ويدعى شمس الدين ابن غراب كان متآمرا مع السلطات القبرصية(١٢٤) . وفى زحمة تلك الظروف حددت ساعة الصفر ، عندما يصل فيضان النيل الى اعلا منسوب له ، وتفصل الدلتابين الاسكندرية والقاهرة بعد ان تكون قد غمرتها المياه ، بحيث تصبح عملية نقل القوات من الجنوب امرا صعبا متعذرا . وبعبارة أخرى ، فقد كان الموقف كله مهيأ للغزوة المزمع القيام بها ، مع احتمالات قوية للنجاح .

ومن هذه النقطة فصاعدا ، يبدو ان ما كتبه النويرى عن تاريخ الحملة الصليبية ينقسم الى شقين . ففى المقام الاول ، يتميز وصفه كشاهد عيان لما رآه خارج الاسوار وعلى الشاطىء عند مرأى الاسطول المسيحى ، وخطاب اللوم الذى تبع انزال القوات المعادية ، بالوضوح . وكان النويرى هناك ، أيضا ، بين موجات الفارين بعد دخول الاعداء المدينة . وقد ترك لنا وصفا حيا لوضع يائس مضطرب . ثم نجده بعد ذلك يختفى مع الجماهير . اما الشق الثانى الذى اسهم به [فى تسجيل تاريخ الحملة المذكورة] ، فيبدأ بتقرير آخر عن مصير الفارين المشئوم فيما وراء بوابات المدينة . وبعد ذلك يستأنف وصفه للمشاهد التى رآها عند دخوله المدينة بعد انسحاب المسيحيين منها . أما فيما يتعلق بما حدث بين لحظتى اختفائه من المدينة وظهوره فيها ثانية ، فقد جمع معلوماته عنه من شهود عيان آخرين كانوا قد آثروا البقاء داخل أسوارها ، وبذلك أصبحت الصورة [التى زودنا بها] عن المذبحة واعمال التدمير كاملة غير منقوصة .

ولنتابع بشىء من التفصيل تلك الروايات الممتعة التى تنبض بالحياة فقد اعتقد أهل الاسكندرية فى بادىء الأمر ، أن الاسطول القادم عبارة عن مجموعة من السفن التجارية الوافدة من البندقية بهدف شراء الفلفل والتوابل كالمعتاد . ولذلك اسرعوا الى الشاطىء ليشاهدوا رسوها ، بينما اختلط الباعة المتجولون وبائعو الطعام مع الجماهير ، يبيعون سلعهم وبضائعهم ، وكانت المساومات لتخفيض الاسعار وفقا للطريقة الشرقية تدوى فى كل مكان . ولم يكترث الناس بالكوارث الوشيكة الوقوع ، حتى بدأ المسيحيون المسلحون تسليحا كاملا ينزلون بسيوفهم المسلولة التى استخدموها ضد الجماهير المتفرجة العزل من السلاح . وفى هذه اللحظة أسرعوا يهرولون فى اتجاه البوابات طلبا للأمان وراء أسوار المدينة . وزاد الطين بلة والحالة سوءا ، ظهور فصائل الفرسان القليلة العدد ومعها القوات المحلية فى محاولة لصد الهجوم . وكانت حالة الاضطراب تفوق حد الوصف . اذ ترك التجار من أهل المدينة بضائعهم تداس بالأقدام وتسحقها حوافر الخيل فوق الرمال .

وكان النائب الجديد [للمدينة جنغرا ممزقا بين رأيين ثار حولهما الجدل والنقاش فيما يتعلق بمشكلة الدفاع . وأحد الرأيين تقدم به تاجر مغربى نصح بأن يصدر النائب أوامره الى الجند والعوام بالانسحاب من الشاطىء والقتال من

---

(١٢٢) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١١٤ - ١١٥ .
(١٢٣) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٣٠ وما يليها .
(١٢٤) نفس المرجع ، ج٢ ، ص ١٥٨ .

داخل حصون المدينة واستحكاماتها . اما الرأى الآخر فقد وصم ذلك المسلك بالجبن ، واصر على مواجهة العدو مباشرة بالحيلولة بينه وبين النزول الى الشاطىء . وانصار هذه النصيحة هم سكان الأربطة فى الجبانات المقامة خارج اسوار المدينة الذين لم يكونوا ـ فى الحقيقة ـ راغبين فى التخلى عن احيائهم للعدو . وانحاز جنغرا الذى كانت تعوزه الخبرة إلى رأى الفريق الثانى ، ودفع الثمن غاليا لقراره الذى جانبته الحكمة .

ومن ثم ، أبيدت كتيبة مغربية فى محاولة متهورة لاشعال النيران فى خطاف تابع للمسيحيين على مقربة من الساحل . ثم منيت فرقة من الفرسان العرب بالهزيمة . وعندما وخزت سهام المسيحيين الجياد ، جمحت خائفة وسط الجماهير الهاربة ، الامر الذى زاد من شدة الدمار والخراب . اما جنغرا نفسه فقد جرح فى القتال الذى نشب بعد ذلك ، واضطر الى التراجع مع الآخرين فارا نحو الباب الأخضر الذى يعرف ايضا باسم باب البحر طلبا للأمان خلف الأسوار .

ولنستشهد بأمثلة عن تلك الشجاعة اليائسة . اذ انبرى جزار يدعى محمد الشريف ، بشراسة ، بساطور المجزرة الذى يتميز بنصله الحاد ، وأخذ يعمل القتل فى الأعداء حتى سقط هو نفسه صريعا . كذلك اخترق فقيه يدعى محمد بن الطفال الصفوف المسيحية بسيف مسلول فى محاولة لاعمال القتل فيهم ، ثم وقع شهيدا[١٢٥] . وفى جزيرة فاروس دافع حرس رباط [الشيخ محمد] ابن سلام[١٢٦] عن مبناهم الفخم ضد الفرسان المسلحين تسليحا تاما . وقد تمكنوا من صدهم من فوق سطح المبنى ولكنهم ذبحوا أخيرا وقيل أن دماءهم سالت في جداول خلال المزاريب (الميازيب) ، أما أولئك الذين شاهدوا بقايا المذبحة بعد انسحاب المسيحيين ، فقد صعقوا عند رؤية كتل الدم المتجمد التى سدت تلك المزاريب . كما أن جثث الشهداء المذبوحين ظلت على السطح حتى حللتها شمس مصر . ثم جمعت معا ودفنت فى حفرة واحدة خارج الرباط الذى تعرض للسلب والنهب[١٢٧] .

اما الصورة التالية فهى تبين عملية تسلق الصليبيين للأسوار ودخولهم المدينة . وقد تناولها الكاتب بشكل مفصل واضح . ففى البداية بدت المدينة منيعة لاترام بأسوارها العالية المزدوجة وأبراجها الحصينة . وفشلت محاولات حرق الباب الاخضر المنيع ، لأن المهاجمين لم يستطيعوا الاقتراب منه بنيرانهم . فكانت سهام المدافعين السريعة تصدهم بشكل منتظم اعلا منطقة السور . وفجأة اكتشف العدو جانبا من السور خاليا من الدفاع بالقرب من الميناء الشرقى . ويمدنا النويرى بتفسير لهذه الثغرة فى الدفاع . ذلك ان رماة السهام الذين تركزوا عند الباب الأخضر حيل بينهم وبين الوصول الى هذا القسم من السور فوق باب البحر وباب الديوان الذى يطل على الميناء الشرقى بالقرب من برج ضرغام الفرير . وزيادة على ذلك ، فان الوصول الى ذلك الجزء من السور من داخل المدينة ، كان ممكنا فقط من خلال باب الديوان حيث كانت جميع انواع البضائع مكدسة فى انتظار تفريغها . وبذلك كانت منطقة الديوان مغلقة من الداخل للمحافظة على محتوياتها . وبناء على ذلك ، فان السور فوق البوابات المذكورة اصبح منيعا من الداخل . وقيل ان اغلاق باب الديوان فى وجه الدفاع كان عملا من اعمال خيانة شمس الدين بن غراب الذى اتهم فيها بعد بان الملك بطرس

---

(١٢٥) نفس المرجع، ج ٢ ، ص١٤٨ ـ ١٤٩ .

(١٢٦) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص١٥٣ ـ ١٥٤ . واهب هذا المبنى ثري من مواطني المدينة يدعى محمد بن سلام . وقد دمر الصليبيين بابه وشبابيكه المصنوعة من النحاس المشغول ، كما أشعلوا النيران في سقفه المزخرف . وقد استعاضها نفس الرجل في ٧١١ هـ/ ١٣٦٩ م ، ولكنه أقبى سقف ديوانه بالحجارة حتى لا يتأثر بالنار .

(١٢٧) نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ١٥١ .

[لوسنيان] قد رشاه وعاملا آخر من عمال المماليك يدعى شمس الدين بن ابى عذيبة . وحاول الاثنان تبرير فعلتهما بحجة ان فتحة البوابات الداخلية سوف تمكن الاجانب المقيمين [فى الاسكندرية] من نقل البضائع المستحقة الرسوم من الديوان ، وبذلك يسلبون الخزانة من حصيلة الجمارك غير المدفوعة . ويقال ان شمس الدين بن غراب قد دفع حياته فيها بعد ثمنا لهذه الفعلة . فقد تم اعدامه بطريقة وحشية بتوسيطه وعلق قطعتين على الباب [باب رشيد] .

وعلى أية حال ، فان اكتشاف السور الخالى من الدفاع ، قد أعطى الصليبين فرصتهم الذهبية . وفي غمرة الفرح بدأوا فى اعداد السلالم المفصلة التى تسلقوا عليها السور بأمان ، بينما أشعل الآخرون النار فى باب الديوان . وفى ذهول حملق الناس الذين كانوا على الجانب الآخرمن قنعة ضرغام ، وقد استبد بهم اليأس والعجز ، وأدركوا ان اليوم قد انتهى [فى غير صالحهم] . وهبط المسيحيون الى داخل الديوان ، وفتحوا بابه المحترق على مصراعيه ، وتدفق المهاجمون داخل المدينة .

وكان الدمار الذى اصاب الجانب الاسلامى مخيفا ورهيبا . فقد فر المواطنون نحو البوابات البرية فى محاولة للهرب طلبا للأمان . وقد اعطى النويرى وصفا حيا لهذا المشهد ، لانه هو نفسه كان من بين الجماهير الهاربة . وبلغ من شدة الزحام بسبب كثافة الجموع المتدفقة عند البوابات البرية ان عددا من الناس آثروا الهبوط الأسرع من الأسوار بواسطة الحبال . فسقط عدد كبير منهم على الارض مابين قتيل وعاجز . وقد حشا احد التجار كل ثروته التى تبلغ ستة آلاف دينار من الذهب فى كيس نقود ، ثم انضم الى الجموع المتزاحمة عبر باب رشيد . واثناء صراعه من اجل الحياة سقط منه الكيس ، ولم يستطع الانحناء لاستعادته بسبب الضغط الهائل للكتل البشرية التى تطلب النجاة . وحاولت حشود الفارين التى تمكنت من الهرب الالتجاء الى القرى المجاورة مثل البسلقون والكريون بمديرية البحيرة . ولكن معظمهم تعرض لرعب آخر جديد فى الحقول المكشوفة . اذ سلبهم مامعهم البدو وقطاع الطرق من القبائل العربية التى تقطن الصحراء الغربية دون رحمة او هوادة .

وعند هذه الواقعة يختفى النويرى من مسرح الصراع والمذبحة داخل المدينة . ويحتمل ان يكون قد عاد الى النويرة قريته الاصلية فى مصر الوسطى لقضاء فترة من الراحة تم اثناءها طرد الصليبيين الى البحر عندما عاد هو ثانية الى الاسكندرية . ولا نعرف على وجه التحديدتاريخ عودته ليواجه مصير المدينة المفجع ، لكنه لم يستطع ان يمكث بعيدا عنها لفترة طويلة . وعند وصوله بدأ يجمع المعلومات من أولئك الذين بقوا فى المدينة ، وظلوا على قيد الحياة بمعجزة بعد الاحتلال المسيحى لها . وان رواياته النابضة بالحياة عن أحداث تلك الايام القليلة تفوق كل وصف وتقدير .

وقد يكون من العبث ان نعدد قائمة مستوفاة تتضمن بيانا بجميع التحف الفنية التى أخذها الصليبيون من المدينة ، او ان نحصى المخازن والنزل التى نهبت ، او ان نعدد المدارس والقصور والمساجد التى احترقت ودمرت . وبالرغم من ذلك ، يمد نا النويرى بمجموعة من القصص والروايات التاريخية التى يجب أن نلخصها هنا لتقدير فداحة تلك الكارثة الفظيعة التى حلت بالاسكندرية . وان كل ما تمكن الغزاة من وضع أيديهم عليه من ذهب وفضة ، وكل ما خف حمله وغلا ثمنه من المعادن الثمينة والنحاس ، وكذلك كل بالات الحرير والأشياء الثمينة كالسجاجيد والأقمشة الغالية والكثير من التوابل والفلفل والحاصلات الهندية ـ كل هذا أخذه الصليبيون الى أسطولهم . واستخدمت الجمال والخيول والبغال والحمير الموجودة فى المدينة فى نقل تلك الغنائم الهائلة . كما سخروا الرجال والنساء لينضموا هم أيضا الى تلك الدواب فى عملية النقل . وعندما تمت السخرة ، صدر الأمر بدخولهم فى جوف السفن لنقلهم عبر البحر

كأسرى وعبيد المستقبل . وفيما يتعلق بالحيوانات ، فبمجرد انتهاء مهمتها لم يعد لها ادنى فائدة بالنسبة لهم ، لأن السفن كانت قد بلغت اقصى حمولتها ، طعنها المحاربون المتدينون بسيوفهم وحرابهم كما كسروا عظام ارجلها الرفيعة بمنتهى البساطة لشل حركتها . ثم تركوها اما ميتة او فى طريقها للموت فى الشمس الحارقة فوق الشاطىء الرملى ، حتى جاء المسلمون فأحرقوا جيفها بعد استعادة المدينة . كما اشعل الصليبيون النيران فى المصانع والمخازن ومكاتب الادارة وجميع المبانى .

وثمة شاهد عيان كان يراقب الجند وهم فى مجموعات من فجوة فى مخبا سرى ، تحدث الى النويرى عن الأسلوب الذى اتبعوه فى اشعال الحرائق . فقد غطوا البوابات المغلقة بمادة سوداء لطخت بدهان احمر ، ومن الصعب التثبت ان كانت تتكون من القطران (القار) والكبريت . وعلى اية حال ، فالامر الهام هو انه عندما مس اللهب هذه الابواب ، اشتعلت على الفور وانهارت تاركة البناء مفتوحا على مصراعيه تحت رحمة العدو . كما قيل لنا ان عصابات اخرى من المسيحيين حملت أيضا معها حلقات غمست فى الزيت والقار والزفت والنفط . ثم ثبتت على اطراف السهام واشعلت واطلقت الى اعلا نحو أسقف المبانى الخشبية لتبدأ حرائق اخرى ، بهدف التأكد من اتلاف المكان بصفة نهائية . وكانت بعض المبانى آية فى الفن ، سواء المنقوشة باليد او المدهونة بالطلاء .

هذا ، ولم يميز الصليبيون بين المنشآت الخاصة بالتجار المسلمين وتلك التي كانت من أملاك المسيحيين . ومن بين الفنادق والنزل التي دمروها ، عدد النويري تلك التي تخص القطلانيين والجنوية وأهالى مرسيليا . كما جردت المساجد والأضرحة من كل عمل فنى يمكن نقله . كذلك هشموا جميع قناديلها الزجاجية المطعمة بالجواهر والاحجار الكريمة ، لانه لم يكن من السهل نقلها . اما البيوت الخاصة ، فقد قامت بالتنقيب فيها بشكل منتظم مجموعات أصغر من تلك العصابات من رماة السهام . فكانوا يطلبون من سكانها الموجودين فيها كل نفائسهم حتى لايتعرضوا للموت . وفى هذا لم ينج مسلم أو مسيحى قبطى من أهل البلد . ويستشهد النويرى بحادثة خاصة لسيدة قبطية كسيحة ابنة قس يدعى جرجس بن فضائل ، كان قيما على كنيسة قبطية بجوار منزلها . فلم تستطع حتى علامة الصليب [التى رسمتها لهم] أن تعفيها من مضايقة أفراد احدى هذه العصابات الذين طلبوا اليها ان تسلمهم كل ذهبها وفضتها . ومع ذلك فقد حاولت انقاذ الكنيسة من الحريق الذى أشعلوه بتسليمهم الأوانى الفضية للأسرار المقدسة مع كل مدخراتها الذهبية .

ويخبرنا النويرى ، أيضا ، أن سبعين سفينة [من السفن الصليبية] قد حملت اكثر من طاقتها من الغنائم ، لدرجة ان الفرنج اضطروا الى القاء جزء من حمولتها فى البحر المتوسط بالقرب من شاطىء ابى قير شرقى الاسكندرية لتفادى غرقها أو تقدمها البطىء الذى قد يعرضهم للمطاردين . كما يقول النويرى انه رأى صهاريج الزيت والشهد والزبد الخالص محطمة فى الشوارع لأن الصليبيين لم يستطيعوا حملها معهم . كما أنهم تركوا كميات هائلة من التوابل والفلفل التى كانوا قد سحبوها الى الشاطىء بسبب ضخامة حجمها .

وربما كان المبنى الوحيد الذى لوحظ بقاؤه سالما هو الترسانة التى احتوت مخازن الذخيرة وبها ستون ألف سهم ، وكميات هائلة من القسى ، والسيوف ، والحراب ، والحلل الحربية ، والدروع ، وأجهزة المدفعية والمواد الملتهبة وجميع المعدات الحربية وآلات الحصار وحدثت معجزة نجاتها من النهب والتدمير التامين بمحض الصدفة . فقد وقفت مجموعة من الرجال المسلحين عند بابها العظيم للتشاور . ولكن عندما اعتقدوا من مظهره انه قد يكون أحد أبواب المدينة بسبب حجمه الضخم اكثر من المعتاد وقربه من اسوار المدينة ، قرروا تركه ، ورحلوا عنه دون ان يمسوه بسوء . ولكن جميع

المبانى الاخرى الخاصة بمصالح الدولة ، بما فيها الديوان ، قد تركت حطاما خاوية محترقة . ومع ذلك ، فمما يدعو الى العجب أن عصابات اخرى [من الفرنج] أشعلت النيران فى عدد من الأبواب البرية ومن بينها باب سدرة ، وهو خطأ تكتيكى ، اذ زاد من فرص دخول قوات السلطان الى المدينة والقادمة اليها من الجنوب . وربما ظنوا ، عن سخف وغباء ، أنه بدون الأبواب تصبح المدينة مفتوحة أمامهم عندما يقومون بهجوم جديد . وكان هذا ، بطبيعة الحال ، أملا ذهب أدراج الرياح ، لأن المصريين أعادوا ترميم الأبواب بسرعة . وبعدأن زادت يقظتهم وقوى حرصهم ، لم يجرؤ المسيحيون اطلاقا على معاودة الكرة .

وعندما دخل جيش السلطان شعبان تلك المدينة ثانية ، اصاب زعماءه الهلع لما رأوه . فقد كانت جثث المذبوحين والمشوهين من الرجال والنساء والاطفال مبعثرة فى الشوارع دون اعتبار للسن أو الجنس . كما دمرت أحياء بأكملها . ولم يبق أى مبنى هام ، دون أن يمس سوى الترسانة الحربية على مايبدو . فبدت المدينة قبرا مفتوحا ، وتعثر الناس فوق جثث الضحايا من المسلمين والمسيحيين واليهود على السواء . وقد يصيب الدوار العقل عندما يدرك ان مثل هذا الدمار الفظيع وتلك المذبحة الجماعية يمكن أن تتم اثناء احتلال دام ثمانية أيام . ولم تكن الاسكندرية قد تعرضت خلال عمرها الطويل لمثل تلك الكوارث والبلايا التى لم تفق منها حتى العصر الحديث .

ويمدنا النويري ببعض التفاصيل الشيقة للمفاوضات التي دارت بين السلطات الاسلامية بعد استعادة المدينة وبين الملك بطرس المنسحب علي سفنه ، وذلك قبل ابحاره . وقد اختير لتلك المهمة احد اليهود المقيمين بالاسكندرية وكان يتقن الحديث بلغة الفرنجة . وكان المصريون الفارون قبل ذلك قد ساقوا معهم جميع التجار المسيحيين في المدينة الي دمنهور عاصمة مديرية البحيرة . لذا ، تقدموا بعرض يقوم علي تبادل المسيحيين بأسري المسلمين علي السفن القبرصية . ولكن هذا العرض لم يأت بنتيجة ، وقرر الجيش المسيحي أن يبحر بسرعة بأسلابه ومغانمه طلبا للأمان في عرض البحر .

وبعد عودة الملك بطرس الي قبرص ، وقد داعبه الأمل في أن سورة غضب السلطان[المملوكي] قد هدأت ، سعي الي مفاوضات لأعادة السلام الي مصر . ولكن الجراح التي اصيبت بها البلد كانت عميقة ، لدرجة أنه لم يكن من السهل نسيانها أو التغاضي عنها بمثل هذه السرعة . وقد قوبلت المصالحة الملكية الجديدة بالرفض التام من قبل القاهرة . ولذلك لجأ بطرس الي اتخاذ اجراء عنيف لحد ما بأمل إجبار السلطان علي الصلح . اذ جهز أسطولا صغيرا أغاربه أكثر من مرة علي طرابلس علي الساحل الشامي ، في نوفمبر ١٣٦٦ ويونيو ١٣٦٧م ، ثم مرة ثالثة في سبتمبر من نفس العام ، ولكن دون جدوي . ويقدر النويري الاسطول القبرصي في آخر تلك الغارات الحربية بمائة وخمسين سفينة ، متضمنة بعض الشواني وناقلات الجند . ووجد المهاجمون ان الاهالي ثابتون وعلي استعداد لملاقاتهم . لذا ، بعد انزال قواتهم ، قرر القبارصة العودة بسرعة الي سفنهم للبحث عن أراض مكشوفة يهاجمونها ، حيث يمكنهم مفاجأة مسلمين آخرين . وهكذا نجحوا في نهب طرسوس وتدمير اكوام متراكمة من المواد التي كانت قد اعدت لبناء الشواني للسلطان . فأشعلوا النيران في كميات هائلة من الاخشاب والقار وحبال المراكب ، بينما تخلصوا من المواد غير القابلة للاشتعال كالحديد والمسامير بإلقائها في البحر . ثم توجهوا بعد ذلك نحو ميناء اللاذقية ، ولكنهم ، مرة اخري ، وجدوا الاهالي على البر علي استعداد لملاقاتهم . وقد حالت الرياح والامواج الشديدة ، وكذلك استحكامات المدينة المنيعة ، بينهم وبين انزال قوات اضافية . وظلت حالة التوتر المستمر قائمة طوال حكم بطرس الاول وحتي مقتله علي يد نبلائه الثائرين عليه عام ١٣٦٩م .

وعلي أية حال ، لم يتحسن الموقف المتدهور بين مصر وقبرص باختفاء الملك العجوز الذي يعتبر الوغد الحقيقي وراء مأساة الاسكندرية . ففي خلال حكم خلفه بطرس الثاني(١٣٦٩ ـ١٣٨٢م) كانت غارات القرصنة ، سواء الموجهة ضد الشواطيء المملوكية او ضد السفن الاسلامية في عرض البحر تقابل بغارات مماثلة من جانب مصر علي شواطيء قبرص الجنوبية . وفي ظل هذه الظروف المضطربة توقفت التجارة مع القومونات الاوروبية . وكان علي كل من جنوة والبندقية التوسط لاعادة السلام واستئناف تجارتهم مع مصر التي تعود عليهما بالمكاسب والارباح . وان قصة ايفاد مبعوثين من قبلهما الي القاهرة لتحقيق سلام مهتز ، قد رواها المؤلف بشيء من التفصيل . ويبدو في واقع الأمر ، ان السلطان كان يشجع تلك المحادثات غير الحاسمة لكسب الوقت حتي يتمكن من استكمال بناء اسطول قوي يسمح بغزو تلك المملكة الجزيرة [اي قبرص] أخذا بالثأر. والظاهر أن النويري لم يعش حتى يرى تحقيق هذا الحلم . اذ تحقق ، فعلا ، غزو قبرص في عهد السلطان[الاشرف] برسباي(١٤٢٢ ـ١٤٣٨م) من دولة المماليك الجديدة البرجية في حملة مدمرة مضادة . لقد جهز برسباي ثلاث حملات ناجحة ضد قبرص في اعوام ١٤٢٤ و١٤٢٥ و١٤٢٦م . علي التوالي . وأثناء الحملة الثالثة نشبت معركة خيروكيتيا في السهول الجنوبية من الجزيرة . وكان النصر الذي حققه المصريون في ساحة القتال ساحقا . اذ أسروا ملك قبرص الضعيف المدعو جانوس الثاني Ganus II وارستقراطيته ، وحملوهم معهم مكبلين بالاغلال الي القاهرة . وبهذه الطريقة دفع جانوس الثاني الثمن باهظا عقابا للفعلة الشنعاء التي ارتكبها بطرس الاول ضد الاسكندرية .

وان تطور الاحداث بعد ذلك انما يتعلق بفصل تال بعد انتهاء حياة النويري وكتابه . لذا يجب متابعته من حوليات تاريخية متأخرة ، نذكر من بينها« كتاب السلوك » للمقريزي ، وهو اعظم المؤرخين المصريين في القرن الخامس عشر الميلادي[القرن التاسع الهجري] .

الفصل الخامس
خاتمة
تقييم التراث الذي خلفه النويري

لفترة طويلة ترجع بنا الي أواخر العصور الوسطي ، لم يتمكن قراء« كتاب الالمام » للنويري من تقدير قيمة ما خلفه لعالم الادب . ويعتبر كتابه ، حسبما أسلفنا ، بمثابة فيح عطر من المعلومات غير المنسقة أكثر منه مقالة منظمة تعالج مجموعة محددة متصلة من الموضوعات . ولما كانت حرفة النويري هي نسخ المخطوطات ، فلا بد أنه قد اطلع علي مؤلفات اصلية يصعب حصرها تتناول العديد من الموضوعات . ويمكن فقط القول أنه أثناء قيام النويري بنسخ المخطوطات للتجار السكندريين الأثرياء قد أثبت خياله أفكار وأجزاء معينة من تلك الاعمال . فعمل علي اكتناز مقتطفات منها ليستخدمها كلما واتته الفرصة . وقد حانت تلك الفرصة مع أخطر حادثة في حياته ، الا وهي الحملة الصليبية المشئومة علي الاسكندرية عام ١٣٦٥م . ولا بد أن تلك الحادثة المشئومة قد أثارته لدرجة أنه قرر أن يبدأ « كتاب الالمام » كسجل لكل ما شاهده وما سمعه عنها . ولهذا السبب بدأ ينسج نصه حول هذه الواقعة بالذات .

ولم يتناول الموضوع بطريقة مباشرة أو مستقيمة . بل كان علي هيئة تعليق علي مرثاة حول مصير الاسكندرية كتبها شاعر معاصر غير معروف يدعي ابن ابي حجلة . لذا نجد تفاصيل تلك الحملة الصليبية مطمورة في ثنايا ذلك التعليق . ومما زاد الطين بلة ، أنه قرر استخدام حصيلة المقتطفات الهائلة التي استقاها من مخطوطاته بطريقة عشوائية أثناء سرد

رواياته ، متنقلا من موضوع الى اخر ليس له اي علاقة بالفكرة الاصلية سوي كلمة عابرة او فكرة سطحية لا تمت للامر الذي يعرضه بأية صلة حقيقية . ونتيجة لذلك ، نجده يتنقل الهويني من التاريخ الي الاسطورة ومن التقاليد الاسلامية الي الفحشاء والكلمات البذيئة ومن الشعر الفصيح الي القصص الخرافية ، ومن الحكمة الزاهدة والعقائد المقدسة الي الطب الشعبي وحياة النبات والحيوان ، ومن علوم الفلك والجغرافية الي مهنة ركوب البحر والي المعلومات المتعلقة بالآثار ، أو حتي الأمور التافهة كالأحاجي والألغاز المسلية والأشكال الشعرية الجديدة للرجز والنثر الذي يتميز بالصنعة . ولقد كان كل هذا الشتات المختلط المتداخل ، هو الذي حال بين القراء الجادين وبين الخوض في أعماق هذا النص الهائل دون تخطيط واضح أو تنظيم موضوعي . وربما يفسر هذا ، في الحقيقة ، موقف الباحثين الذي يتسم بعدم الاهتمام بهذا الكتاب الذي لم يعن أحد بنشره أو دراسته دراسة واعية حتي ظهور طبعتنا الحالية .

وعلى اية حال ، نظرا لاهتمامنا بالدراسات التي تتعلق بالحروب الصليبية في القرن الرابع عشر ، لم نجد مفرا من القيام بعملية تفحص هذا المخطوط الصعب تفحصا يمتاز بالصبر والدقة . هذا ، ويعرف النويري [نفسه كتابه] « الالمام » تعريفا له مغزاه ، مبينا انه يشتمل علي « لمحات » ومن هنا بدأنا نكتشف هذا التراث غير المعروف الذي خلفه النويري ، والذي تناول الكثير من مجالات المعرفة التي قد تكون في بعض الاحيان فريدة في طابعها ونوعها وليس من المعقول ، في الواقع ، نشر أجزاء منفصلة من ذلك الكتاب الموسوعي بشكل مستقل قائم بذاته ، والتي قد ضمنها نبذا ومقالات تعالج العديد من الامور المستمدة منه . وان نظرة سريعة علي المجلد السابع بفهارسه الكبري الأربعة عشر ، تكشف عن خصوبة وثراء المعارف والمعلومات التي تضمنها هذا النص الضخم .

وليس من شك في أن المؤلف قد جمع أعظم مادة أصلية تتميز بقيمتها عن الحملة الصليبية علي الاسكندرية من وجهة النظر المصرية . ومع ذلك ، أمدنا أثناء محاولته القيام بهذا العمل بالكثير من التفاصيل عن بناء وطبوغرافية وآثار الاسكندرية في العصور الوسطى[١٢٨] وهنا نجد وصفا للمباني والمنشآت الهامة التي تمتاز ببهائها وفنها المعماري الرائع ، قدمه رجل كان قد عاش فيها وعلي معرفة بكل شيء عنها . وكشاهد عيان أيضا ، كان علي معرفة بمينائي المدينة الاينوستوس Eunostos والباب الكبير Portus Magnus الذي يرجع الي عصر البطالمة . وعلي هذا كان بوسعه اثراء [المكتبة العربية] بما كتبه عن علم البحار ، وان يزود القاريء بأتم مجموعة من المصطلحات العربية الخاصة بمهنة ركوب البحر التي عرف بوجودها في تلك اللغة . اذ استعرض ووصف جميع أنواع السفن التي تمخر عباب كل من البحر المتوسط والبحر الاحمر والمحيط الهندي والانهار العظيمة القديمة من النيل الي دجلة والفرات[١٢٩] .

وهنا تعرض ايضا للعلوم الجغرافية التي أسهم فيها اسهاما شخصيا . ومما يدعو الي الدهشة معرفته بكروية الارض ، تلك المعرفة التي لا بد ان يكون قد ورثها عن الجغرافيين العرب السابقين قبل ان تظهر هذه الفكرة في اوروبا في أواخر القرن الخامس عشر الميلادي [أواخر القرن التاسع الهجري] . ومما يدعو الي الاعجاب ، ايضا ، وصفه لعواصم اوروبا ، وحصره للقلاع الاسبانية ، وذكره للجزر والانهار والجبال والبراكين وغيرها من العلامات الجغرافية المميزة[١٣٠] .

(١٢٨) انظر الالمام ، ج ٧ ، الفهرس السادس .
(١٢٩) نفس المرجع ، الفهرس السابع .
(١٣٠) نفس المرجع ، الفهرسان الأول والثاني .

وبين ثنايا رواياته عن المعارك الاسلامية المبكرة والمتأخرة ، حفظ لنا الكثير من المعلومات الاساسية التي سوف تعين الباحث علي توضيح الغموض الذي يشوب تاريخ فن الحرب والقتال الاسلامي(١٣١) وقد اعددنا لـه ولكل الموضوعات سالفة الذكر ، فهارس خاصة نستطيع من خلالها تقدير قيمة ما خلفه النويري من معلومات لم تكن معروفة من قبل . ووجدنا انه من الضروري تعريف وتوضيح مصطلحاته ، مع تحديد الاماكن او التعريف بها في الهوامش السفلية . وقد نجحنا الي حد ما ، ولم يحالفنا التوفيق في بعض الاحيان في ايجاد حلول للمشاكل [التي واجهتنا] والتي نترك بعضها للباحثين المتخصصين في المستقبل .

اما في مجال الفقه والشريعة الاسلامية ، فلم يضف النويري سوى القليل واحيانا لا يضيف شيئا الي ادب الفقه القائم العظيم . وربما كانت المسألة الوحيدة الجديرة بالذكر هنا هي اقتباسه لكثير من الاحاديث التي يبـدو انها غير صحيحة بالرغم من ادعائه صحة نسبتها(١٣٢) ويحتاج هذا الموضوع لمزيد من البحث في المستقبل .

كذلك أبدي النويري في عالم الادب اهتماما كبيرا باقتباس القصص القديمة ، والشعر القديم المعروف ولكن اسهامه الحقيقي يكمن في اقتباسه من شعر عصره بالذات . ومع ذلك ، فان هذه الناحية التي ادلى فيها بدلوه تفشل في ان تعكس روعة العصر الذهبي للادب العربي . وبالرغم من كل ذلك ، فهي تزودنا بنماذج لها وزنها تمثل خير تمثيل تآليف القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] . وجانب كبير من هذا الشعر يصور حادثة معاصرة او يمتدح شخصية معروفة أو يرثي حادثة أليمة مثل الحملة الصليبية علي الاسكندرية . ويعتبر النويري نفسه في الحقيقة شاعرا له مكانته . وتظهر قصائده في [ثنايا] عدة مجلدات [من الالمام] . وهي ليست رائعة في طابعها ، ولكنها قد تساعد كوثائق تاريخية فيما يتعلق بأحداث عصره(١٣٣) .

ويستخدم النويري الاسلوب الايقاعي الموزون . ولذلك تبدو الصنعة والتكلف بوضوح في محاولة المؤلف ايجاد القافية المطلوبة بأي وسيلة . وكثيرا ما تصبح هذه المسألة عقبة لا تستحق الاطراء . وان التناقض العجيب في اسلوبه يبدو في استخدامه العبارات الدارجة وانحرافه عن ابسط قواعد النحو والصرف ، مما يصعب معه المواءمة بينها وبين سعة اطلاعه في مجال الادب .

فهل من الجائز ان يكون نساخ « كتاب الالمام » هم المرتكبين الحقيقيين لهذا الخطأ ، فشوهوا بذلك المخطوط الاصلي الذي يتضمن النص بخط المؤلف ؟ وسوف يظل هذا التساؤ ل قائما لأنه من الصعوبة بمكان أن نجد له جوابا شافيا .

وليس بوسعنا اخفاء دهشتنا بالنسبة للموضوعات المختلفة المتنوعة التي جمعها النويري بمحض الصدفة وبتخطيط متواضع . ومع ذلك ، فان ثمرات جهوده الشاقة عبارة عن خليط غير مترابط من المعلومات التي جمعها بحكم خبرته كشاهد عيان [لأحداث ذلك الزمان] . وبالرغم من كل المآخذ التي تؤخذ على كتابه ونواحي القصور فيه فقد تمتع النويري بكافة الصفات التي تؤهله ليكون أحد مصنفي الموسوعات السكندريين في القرن الرابع عشر الميلادي [القرن الثامن الهجري] .

---

(١٣١) نفس المرجع ، الفهرس الثامن .
(١٣٢) نفس المرجع ، الفهرس الخامس .
(١٣٣) نفس المرجع ، الفهرس الرابع .

أضواء جديدة على المؤرخ أحمد بن علي المقريزي وكتاباته

سعيد عاشور

يحتل عصر سلاطين المماليك ـ وهو العصر الذي يمتد من منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) حتى اوائل القرن العاشر الهجري (السادس عشر للميلاد) أي قرابة قرنين ونصف من الزمان ، يحتل اهمية خاصة على الصعيدين العالمي والمحلي ، نظرا لما واكب ذلك العصر من أحداث مثيرة ، وتيارات قوية بارزة في مختلف الانشطة الحربية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية ، مما جعل دولة سلاطين المماليك ـ وعاصمتها القاهرة ـ قبلة انظار المعاصرين من الاصدقاء والاعداء جميعا : الاصدقاء ينشدون مساعدتها ويأملون في عونها ، والاعداء يرجون مسالمتها ويتجنبون غضبتها ، ويتقون بطشها ، ومن يتتبع تاريخ دولة سلاطين المماليك بوعي وادراك يلمس حقيقة لها مغزاها ، هي أنه لايكاد يمر عام إلا وتشهد القاهرة وصول سفارة او اكثر ، بعضها من مختلف انحاء العالم الاسلامي في المشرق والمغرب ، يطلب اصحابها اعترافا من الخلافة العباسية بالقاهرة يضفي عليهم صبغة الشرعية ، أو يشكو لسلطان المماليك بعض الجيران والاعداء طالبا تأييده المعنوي والحربي ، والبعض الآخر من الدول والقوي التجارية في غرب وحوض البحر المتوسط ، تطلب بعض التسهيلات لرعاياها وتجارها ، أو تنشد عقد اتفاقية تجارية تحقق لهم قدرا من الضمانات والامتيازات في اراضي سلطنة المماليك .

وهكذا غدت القاهرة مركز ثقل السياسة العالمية في عصر سلاطين المماليك ، ومحور العلاقات بين العالمين الاسلامي وغير الاسلامي ، وعاصمة المال التي تتحدد فيها اسعار العملات والسلع والغلات ذات القيمة العالمية ، سواء كانت من حاصلات الشرق او انتاج الغرب . ولاشك في ان الانتصارات الكبرى التي حققها سلاطين المماليك في صدر دولتهم ، سواء على كتلة تتار فارس والعراق او على الصليبيين في الشام ،

اضفت هالة من المجد على هذه الدولة ، بحيث غدت في نظر المسلمين جميعا تمثل بقية من مجد الاسلام . وبخاصة ان هذا النشاط الخارجي الواسع النطاق - على الصعيدين الحربي والسياسي - لم يكن الا مظهرا واحدا من مظاهر نهضة شاملة متعددة الجوانب ، اخترنا ان نطلق عليها اسم النهضة الثانية - ولانقول الاخيرة - في الاسلام .

ويعنينا من أمر هذه النهضة التي لم تترك جانبا من جوانب النشاط الحضاري الا طرقته واسهمت فيه بسهم وافر ، ان كل من تعرضوا لها من الباحثين حتى الآن عللوا لها تعليلا مبتورا ، في ضوء النشاط الاقتصادي الذي اتصف به عصر سلاطين المماليك ، وما حققه اولئك السلاطين من ثروات طائلة نتيجة لاحتكارهم بعض الحاصلات الاساسية في التجارة العالمية بين الشرق والغرب ، وبخاصة تجارة التوابل والفلفل ، وماترتب على هذا النشاط من توافر عنصر المال الذي مكن المماليك من اقامة المنشآت والمؤسسات والمشاريع الضخمة ، وتشجيع العلماء والادباء والفنانين .

هذا هو الرأي السائد في كتابات جمهرة الباحثين المحدثين . ونحن مع اعترافنا بأن الانتعاش الاقتصادي دعامة اساسية لأية نهضة حضارية ، الا انه من الاهمية بمكان ان ندرك ان المال ليس الدعامة الوحيدة في بناء الحضارات ، وانما لابد ايضا من توافر الجذور أعني البيئة الحضارية والانسان المنتج . ونقصد بالبيئة الارض الطيبة ذات الامكانات الحضارية الراسخة ، وذات المناخ المناسب الذي يساعد على الانتاج ، والموقع الوسط الذي يجعل منها بابا مفتوحا على التيارات الحضارية والسياسية في العالم الخارجي . اما الانسان فنعني به العنصر البشري البناء الذي لديه الاستعداد ولديه القدرة - ليس على الانتاج فحسب - بل ايضا على الابداع . وهذا كله ما توافر لدولة سلاطين المماليك عند مولدها على ارض مصر في منتصف القرن السابع للهجرة ، الثالث عشر للميلاد .

على انه من الاهمية بمكان ان نلاحظ ان العالم الاسلامى - رغم تفتته سياسيا فى ذلك الدور الاخير من العصور الوسطى - الا انه ظل فى نظر المسلمين المعاصرين يمثل عالما واحدا فسيحا ، ينتقل المسلم بين ارجائه من مصر الى آخر ، وهو اينما حل انما يقيم فى ديار الاسلام ويستظل بمظلته . وهكذا فان النهضة الكبرى التى تزعمتها مصر فى عصر سلاطين المماليك أسهم فى بنائها مجموعة ضخمة من أبناء مصر وغير أبناء مصر من الوافدين عليها من شتى انحاء العالم الاسلامى ، مشرقه ومغربه . فالى جانب القلقشندى والاسنوى والنويرى والسخاوى . . . . . وغيرهم من أبناء مصر الذين ينسبون الى مدنها وقراها ، نسمع - من جملة من نسمع عنهم من اعلام هذه النهضة - عن ابن خلدون وابن حبيب ، وغيرهما من الاعلام الذين وفدوا على مصر فى ذلك العصر من المغرب والمشرق . ويحكى ابن حجر العسقلانى عن بعض علماء الشام ، وغير الشام من بلاد الاسلام ، انهم قالوا عن بلادهم فى ذلك العصر « هذا بلد ضيق عن علمى وهجروها الى مصر[1] . وهناك فريق ثالث من العلماء ولدوا على ارض مصر ، وكان أجدادهم أو آباؤهم قد نزحوا الى مصر فى مرحلة سابقة ، فنشأ هذا الفريق غير مصريين من ناحية الاصول والجذور ، مصرين من ناحية المولد والنشأة . ومن هؤلاء الحافظ شهاب الدين احمد بن على بن حجر العسقلانى ، الذى يصف نفسه بانه « العسقلانى الاصل ، المصرى المولد - القاهرى الدار » ومن هذا الفريق ايضا شيخ المؤرخين المصريين » فى القرن التاسع الهجرى الخامس عشر للميلاد - تقى الدين احمد بن علي المقريزى .

(١) ابن حجر العسقلانى : رفع الاصر عن قضاة مصر ، ورقة ١٦٨ .

ومن المتعارف عليه فى المصادر المعاصرة أن أسرة المقريزى بعلبكية الاصل ، تنسب الى حارة المقارزة ، احدى الحارات القديمة فى مدينة بعلبك . وقد نزح والده على الى مصر ، وسكن القاهرة ، حيث انجب ابنه احمد . وذكر ابن حجر انه رأى بخط المقريزى مايدل على أن ولادته كانت فى سنة ست وستين وسبعمائة هـ(١٣٦٤ ـ ١٣٦٥م) . وكان أن نشأ احمد بن على المقريزى نشأة طيبة ، فى بيئة حضارية لها طابعها الذى يختلف كثيرا عن البيئة التى عاش فيها أجداده ، فاذا كان اجداده قد عاشوا فى بعلبك ، تلك البلدة الراسخة فوق جبال الشام ، فان شهرة بعلبك فى تلك العصور لم تتجاوز الدور الذى لعبته فى الصراع بين حكام المسلمين بعضهم وبعض من ناحية ، او بينهم وبين الصليبين من ناحية اخرى . وربما كان لها دور فى حوادث زحف التتار على بلاد الشام من ناحية ثالثة . وبالتالى فان بعلبك ـ بحكم موقعها ـ كانت فى كثير من ادوار تاريخها ميدانا للصراع بين القوى المتنافسة ، أو معبرا للتجارة ، وربما مـأوى لبعض الفرق الدينية ، التى تشكل اقليات متناثرة فى بلاد الشام . ولكنها فى جميع الحالات لم تكن مركزا لحركة علمية مزد هرة ، ولم نسمع عن أحد شيوخ العلم انه نزح اليها واستقرفيها ، هذا كله بالاضافة الى جوها الشديد البرودة بسبب ارتفاعها ، مماجعل منها مكانا غير مغر بالنزوح اليه والاقامة فيه .

اما المؤرخ احمد بن على المقريزى فيعتز ويفخر بانه ولد بين جنبات القاهرة ، وفى حى من اكثر أحيائها صخبا وامتلاء بالحياة والنشاط الاجتماعى والاقتصادى المتنوع . وقد ذكر المقريزى عن سوق حارة برجوان التى ولد ونشأ فيها ـ انه « اعظم اسواق القاهرة » ، ما برحنا ونحن شباب نفاخر بحارة برجوان سكان جميع حارات القاهرة » (٢) وكانت القاهرة ـ كما سبق أن اشرنا ـ مقصد كل معسر او طموح ، وصفها الرحالة المعاصر ابن بطوطة بانها « ام البلاد المتناهية فى كثرة العمارة ، المتباهية فى الحسن والنضارة ، مجمع الوارد والصادر ، ومحط الضعيف والقادر (٣) » ولذا نرجح أن عليا المقريزى ـ والد المؤرخ تقى الدين احمد ـ انما نزح من بعلبك الى القاهرة يلتمس سعة العيش ، وانه عندما استقر فيها كان يعانى ضيق ذات اليد ، بدليل ان جد تقى الدين احمد لامه ـ وهو ابن الصايغ الحنفى ـ هو الذى كفل تعليمه واشرف على تنشئته ، وفق مذهبه ، وهو المذهب الحنفى (٤)

وهكذا نشأ احمد بن على المقريزى نشأة دينية علمية ، واتاحت له ظروفه ان يرضى طموحه العلمى فتتلمذ على مجموعة من كبار علماء وشيوخ عصره الذين عجت بهم القاهرة . هذا الى انه فى تنقلاته خارج القاهرة ومصر ، التقى بكثير من العلماء . يترجم السخاوى لاحمد بن على المقريزى ، فيقول عنه انه نشأ بالقاهرة نشأة حسنة ، فحفظ القرآن وسمع جده لأمه الشمس بن الصايغ الحنفى ، والبرهان الآمدى ، والعز بن الكويك ، والنجم بن رزين ، والشمس بن الخشاب ، والتنوخى ، وابن ابى الشيخة ، وابن ابى المجد ، والبلقينى ، والعراقى ، ـ والهيتمى ، والفرسيسى ، وغيرهم . وقيل انه سمع المسلسل على العماد بن كثير .

---

(٢) المقريزى : المواعظ والاعتبار (ج ٢ ص ٩٥ ، بولاق .)

(٣) رحلة ابن بطوطة ، ج ١ ، ص ٦٧ (طبعة باريس ١٨٨٠)

(٤) السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٢ ص ٢١ ترجمة ٦٦

ثم ان المقريزى ادى فريضة الحج ، فسمع بمكة من النشاورى والاميوطى ، والشمس بن سكر ، وابى الفضل النويرى القاضى ، وسعد الدين الاسفرايينى ، وابى العباس بن عبد المعطى . . . وجماعة « واجازله الأسنوى والأذرعى ، وأبو البقاء السبكى ، وعلى بن يوسف الزرندى ، وآخرون . ومن الشام الحافظ ابو بكر وابو العباس بن العز ، وناصر الدين محمد بن محمد بن داود وطائفة . . » (٥)

وعندما توفى والده فى سنة ست وثمانين وسبعمائة هـ ـ وكان احمد عندئذ قد جاوز العشرين من عمره ـ تحول شافعيا واستقر منذ ذلك الوقت على مذهب الشافعية . وكانت ظاهرة التحول من مذهب الى آخر منتشرة بين المعاصرين ، ولها اهميتها وخطورتها فى حياة الفرد ـ وبخاصة اذا كان من المشتغلين بالعلم او المتولين وظائف الدولة ـ ، لانه معنى اعتناق مذهب معين هو ان ينكب على دراسة اصول هذا المذهب ، ويركز فى تحصيله على استقاء العلم من شيوخه . هذا الى ان كثيرا من الوظائف ذات الصبغة الدينية كالقضاء والحسبة والنظر فى المؤسسات الدينية والخيرية ، كان يشترط فيمن يليها ان يكون من اتباع مذهب معين ، يحدده العرف ، او حجة الوقف المحبوس على ذلك المرفق او تلك المؤسسة .

وهنا الواقع إن المقريزى لم يعش فى المرحلة الاولى من حياته بعيدا عن جو الوظائف العامة وكان اول ماوليه من هذه الوظائف وظيفة موقع ـ اى كاتب ـ بديوان الانشاء بالقلعة ، وهى وظيفة لها اهميتها فى ذلك العصر لانه لايليها الا من يتمتع بمواصفات معينة ومستوى راق من العلم والاسلوب (٦) . ثم عين المقريزى بعد ذلك نائبا من نواب الحكم ـ اى قاضيا ـ عند قاضى القضاة الشافعى . وبعد ذلك تولى الخطابة بجامع عمرو ، ثم بمدرسة السلطان حسن فاما ما لجامع الحاكم مع نظر هذا الجامع ، ثم مدرسا للحديث بالمدرسة المؤيدية . ويبدو ان المقريزى حظى بمكانة خاصة عند السلطان الظاهر برقوق وابنه السلطان فرج بن برقوق ، فعينه السلطان برقوق فى وظيفة محتسب القاهرة والوجه البحرى سنة احدى وثمانمائة هـ ، فتولاها وتنحى عنها اكثر من مرة . وفى تلك الاثناء تزوج المقريزى وانجب ابنته التى ماتت بالطاعون الذى اجتاح مصر سنة ٨٠٦ - هـ

وقد دخل المقريزى دمشق مع الناصر فرج بن برقوق فى سنة عشر وثمانمائة، وعاد معه الى مصر. وعرض عليه قضاؤ ها عدة مرات فأبى . ويبدو انه تردد على دمشق بعد ذلك اكثر من مرة فتولى فيها نظر وقف القلانسى والبيمارستان النورى الذى كان من شروط وقفه ان يتولى نظره قاضى دمشق الشافعى ، ولذا عينه السلطان فرج بن برقوق نائبا للحكم بدمشق ، اى قاضيا بها . وفى دمشق تولى المقريزى ايضا تدريس الحديث بالمدرستين الاشرفية والاقبالية . ولكنه لم يلبث ان ضاق ذرعا بالمناصب ، وغلبت عليه طبيعته الهادئة ، فآثر التفرغ للاشتغال بالعلم ولذا هجر دمشق بعد ان أقام بها نحوا (من عشر سنوات ، وعاد الى مصر ، حيث « أقام ببلده (القاهرة) عاكفا على الاشتغال بالتاريخ ، حتى اشتهر به ذكره وبعد فيه صيته » (٧) ـ وحسب المقريزى فى حياته الوظيفية ان يقول فيه السخاوى ـ وهو الذى يكاد لم يسلم احد من قلمه ولسانه ـ « وحمدت سيرته فى مباشراته » (٨) وفى هذه المرقلم يترك المقريزى القاهرة الا

---

(٥) المصدر السابق .

(٦) المقريزى : المواعظ والاعتبار ج ٢ ص ٢٢٥ (بولاق)

(٧) السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٢ ترجمة ٦٦

(٨) المصدر السابق

لفترة محدودة ـ تقارب خمس سنوات ـ اتجه فيها الى مكة حيث ادى فريضة الحج ، مع اشتغاله بالتدريس والتأليف فى تلك الاثناء .

وقد استهل المقريزى نشاطه فى التأليف بالشروع فى وضع موسوعة كبرى اسماها « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » وهى الموسوعة التى نسبت إليه وعرفت باسم خطط المقريزى وقد بدأ المقريزى فى كتابة خططه حوالى سنة ٨٢٠ هـ ، واستمر فى كتابتها حتى قبل وفاته بعامين أى حتى سنة ٨٤٣ هـ . وفى تلك الاثناء لم يكن المقريزى منقطعا انقطاعا تاما لتأليف هذا الكتاب وانما دون كتبا أخرى عديدة ، منها الكبير ومنها الصغير ، كما سنذكر فيما بعد . ونرى أن طول المدة التى استغرقها تأليف كتاب « المواعظ والاعتبار » يرجع الى ان هذا الكتاب ليس من كتب التاريخ العادية التى تقتصر على سرد الحوليات وأحداث السنين سنة بعد اخرى ، وانما هو بمثابة موسوعة عمرانية جغرافية ، تاريخية اقتصادية اجتماعية سياسية فنية . . بكل معانى الكلمة . تناول فيه المقريزى بلاد مصر ، فعالج مدنها وآثارها ومعالمها الرئيسية ، واصفا كلا منها وصفا دقيقا متتبعا تاريخ كل أثر من العصور القديمة ـ الوثنية او القبطية الى العصور الاسلامية ، حتى ايامه . واذا كان قد توسع فى وصف بعض مدن الوجهين البحرى والقبلى ـ وبخاصة مدينة الاسكندرية التى كانت قبل الفتح الاسلامى عاصمة مصر ، وظلت على ايام المقريزى اكبر ثغورها على البحر المتوسط ، فان خطورة هذه الموسوعة تتضح عندما ينتقل المقريزى الى الكلام عن القاهرة الكبرى ـ اى القاهرة المعزية ومايرتبط بها من فسطاط وعسكر وقطائع ـ ليدرسها دراسة مسهبة مستفيضة ، جعلت من خططه مصدرا له اهميته البالغة بين مصادر تاريخ مصر فى العصور الوسطى ، وبخاصة فى عصر سلاطين المماليك ، عصر الزعامة السياسية والحضارية . (٩)

على اننا لانستطيع أن نتعرض لكتاب المواعظ والاعتبار للمقريزى دون أن نشير الى مسألة هامة لها اهميتها ، ماتزال تشغل فكر الباحثين واستنفدت الكثير من جهود المؤرخين المشتغلين بتاريخ تلك الحقبة والمهتمين بالمقريزى ومكتبته التاريخية . أما هذه المسألة فهى ماوجه الى المقريزى من اتهام بأنه نقل كتابه « المواعظ » عن كتاب صنفه الاوحدى وظفر المقريزى بمسودته ، فنسب الكتاب الى نفسه (١٠) . والاوحدى هذا هو المقرىء الشافعى الاديب المؤرخ ـ أحمد بن عبد الله بن الحسن بن طوغان بن عبد الشهاب الاوحدى المتوفى سنة ٨١١ هـ . ترجم له السخاوى فقال عنه« . . . اعتنى بالتاريخ ، وكان لهجا به. وكتب مسودة كبيرة لخطط مصر والقاهرة ، تعب فيها وافاد واجاد ، وبيض بعضها ، فبيضها المقريزى ونسبها لنفسه مع زيادات » (١١)

واذا كان السخاوي قد ساق هذا الاتهام دون سند في ترجمته للاوحدى ، فانه ذكر في موضع آخر من مؤلفاته انه استقى هذا الاتهام من شيخه ابن حجر العسقلاني . يقول السخاوي « وكذا جمع خططها المقريزي وهو مفيد . قال لنا

(٩) طبع كتاب المواعظ للمقريزى طبعتين ،الأولى ـ وهى المفضلة ـ طبعة بولاق سنة ١٢٧٠ هـ فى مجلدين كبيرين . والطبعة الثانية هى الطبعة الأهلية فى أربعة أجزاء (القاهرة ١٩٠٧ م)

(١٠) تعرض لهذه المسألة من المستشرقين كل من كاترمير ، وبروكلمان ، وجست ، وجاستون فييت . ومن المؤرخين العرب المحدثين كلّ من استاذنا المرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة (المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ص ١٠ وما بعدها ـ الطبعة الثانية ـ القاهرة ١٩٥٤) والاستاذ الجليل محمد عبد الله عنان (دراسات عن المقريزى ـ مجموق أبحاث صدرت ضمن سلسلة المكتبة العربية عن وزارة الثقافة بجمهورية مصر العربية ، بالتعاون مع الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ـ القاهرة ١٩٧١)

(١١) السخاوى : الضوء اللامع ج ١ ص ٣٥٨

شيخنا (ابن حجر) انه ظفر به مسودة لجاره الشهاب احمد بن عبد الله ابن الحسن الاوحدي ـ بل كان بيض بعضه ـ فاخذها وزاد عليها زيادات ونسبها الى نفسه »(١٢)

وهذه القضية الخطيرة ـ التي وقف أمامها معظم الباحثين وقفة تردد ـ والتي قال فيها المستشرق كاترمير « يحسن ان نغض النظر عن هذه القضية ، ونتجنب الادلاء فيها برأي قاطع »(١٣) نعتقد انه قد آن الاوان لنصدر فيها حكما فاصلا بجرأة وأمانة ، لان مثل هذه الامور لاينبغي أن تترك معلقة . وليس اخطر في مثل هذه القضايا التاريخية من اصدار الاحكام العشوائية التي لاسند لها الا العاطفة ، ولذا نمهد لحكمنا بابراز الحيثيات الآتية :

اولا : الادانة لاتكون على اساس اتهام أتى في صورة كلمات عابرة اطلقها رجل في حق زميل له في المهنة ، مع ماكان معروفا بين المشتغلين بالمهنة الواحدة ـ ومن جملتهم العلماء ـ من تحاسد . لو كان أحد الثقات من المعاصرين قد شارك السخاوي فيما وجهه الى المقريزي من اتهام ، لصار لزاما علينا أن ناخذ هذا الاتهام بعين الجدية . أما وقد انفرد به السخاوي وحده ـ وهو الكاتب السباب المولع بتجريح الرجال ، والذي يكاد لم ينج أحد ـ حتى ابن خلدون ـ من رشاش قلمه ، فان الامر في نظرنا يحتاج الى وقفة طويلة للتدبر والتمحيص . كيف تأخذ بشهادة رجل واحد قال فيه معاصره السيوطي : « ماترون في رجل الف تاريخا جمع فيه اكابر واعيانا ، ونصب لأكل لحومهم خوانا ، ملأه بذكر المساوىء وثلب الأعراض . وفوق فيه سهاما على قدر أعراضه ـ والاعراض هي الأغراض ـ جعل لحم المسلمين جملة طعامه وادامه ، واستغرق في اكلها أوقات فطره وصيامه . . (١٤) أما ابن اياس ـ المؤرخ الهادىء المتزن ـ فقد اشار الى السخاوي وكتابه « الضوء اللامع » فقال « الف تاريخا فيه الكثير من المساوىء في حق الناس » (١٥)

اذا كان هذا هو حكم المعاصرين على السخاوي ، ونظرتهم الى كتاباته واحكامه ، فهل تؤخذ شهادته في حق عالم جليل مثل المقريزي على محمل الجدية ، دون سند او دليل او قرينة ؟؟

ثانيا : والغريب ان السخاوي الذي انفرد بتوجيه هذا الاتهام الى المقريزي هو نفسه الذي يقول عن المقريزي ـ في ترجمته له ـ انه نشأ نشأة حسنة وانه « شارك في الفضائل » وانه « حمدت سيرته في مباشراته » وانه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة » وانه اتصف « بحسن الخلق وكرم العهد وكثرة التواضع وعلو الهمة لمن يقصده ، والمحبة في المذاكرة والمداومة على التهجد والاوراد ، وحسن الصلاة ، ومزيد الطمأنينة فيها ، والملازمة لسنته . . » ؟؟ فكيف تتوافر هذه الصفات كلها لشخص متهم بسرقة ماللغير ونسبته الى نفسه

حقيقة ان هذا الاطراء من جانب السخاوي لم يأت خالصا نقيا ، وانما مشوبا ببعض الغمز واللمز ، كأن يقول فيه « وكان حسن المذاكرة بالتاريخ لكنه قليل المعرفة بالمتقدمين ، ولذلك يكثر له فيهم وقوع التحريف والسقط ، وربما

---

(١٢) السخاوى : الاعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التواريخ ـ ص ١٢

(١٣) Quatremere : Mamlouks ;I , I,P x 111

(١٤) السيوطى : الكاوى على السخاوى (مخطوطة بدار الكتب المصرية بالقاهرة رقم ١٥١٠ أدب)

(١٥) ابن اياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٣٢٢ (طبعة بولاق ١٨٨٦ م)

صحف في المتون » اوكأن يقول فيه « كان كثير الاستحضار للوقائع القديمة في الجاهلية وغيرها ، اما الوقائع الاسلامية ، ومعرفة الرجال واسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من اسرار التاريخ ومحاسنه فغير ماهو فيه » وهكذا فان طبيعة السخاوى في تجريح الرجال تغلب عليه ، فلا يستطيع ان يمتدح انسانا دون ان يذمه ولا ان يثني على عالم دون ان ينتقص من قدره .

فاذا اراد السخاوي ان يتصيد هفوة في كتابات المقريزي ، فانه يقول : « وربما صحف في المتون . ومما رأيته بخطه فى ذلك (ابن البدر) وهو بفتح الموحدة والدال المهملة فضبطه بخطه بالبدل . و(على بن منصور الكرجي شيخ السلفي) وهو بالجيم فضبطه بالخاء المعجمة . وكثيرا مايجعل (عبد الله) عبيد الله ، وعكسه . بل وبلغني أنه جعل (أباطاهر بن محمش) ـ راوى الحديث المسلسل بالاولية ـ حين حدث به ـ بالخاء المعجمة بدل المهملة »

وهكذا نسى السخاوى ـ أو تناسى أن المؤلف عندما ينهمك فى الكتابة كثيرا مايهتم بتسجيل الافكار والمعلومات ، قبل أن تتطاير اكثر مما يهتم برسم الحروف ، كما نسى أن لكل مؤلف مصادره التى يرجع اليها وهذه المصادر لاتسلم غالبا من تحريف الناسخين . ولاندرى كيف يتفق هذا النقد مع قول السخاوي نفسه عن المقريزي « وقد قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على مائتي مجلدة كبار وان شيوخه بلغت ستمائة نفس » .

ثالثا: ان المتتبع لكتابات السخاوي يكتشف أنه عندما تجرفه طبيعته الى الرغبة في اتهام برىء او تجريح عالم أو النيل من انسان لاغبار عليه فانه كثيرا مايتستر خلف شيخه واستاذه ابن حجر ، فيقول « قال شيخنا » ، و« ترجمه شيخنا في معجمه فقال . . » هذا غالبا هو أسلوبه في نقد معظم من نقدهم من الاعلام ، ومن جملتهم ابن خلدون والمقريزي ولكننا نتتبع كتابات شيخه ، فلا نجد الا قلما عفا واسلوبا مهذبا ، واذا استدعى الامر ـ احيانا ـ نقدا هادئا بعيدا عن القذف والتجريح . وعندما يتعرض ابن حجر لذكر تقي الدين المقريزي فانه لايذكره الا بكل تقدير واجلال . بل يصر ابن حجر ـ في اكثر من موضع من كتاباته ـ على وصف المقريزي بأنه صديقه المقرب . ولنا أن نسأل السخاوي كيف ارتضي استاذه وشيخه ان يصادق انسانا خرب الذمة يعرف عنه انه سرق كتابا لغيره ونسبه الى نفسه ؟ وكيف ارتضي استاذه لنفسه ان ينافق ضميره فيصف المقريزي بحسن الخلق وهو يعلم انه خرق العهد وخان الأمانة واستولى على ماللغير دون وجه حق . اليس شهاب الدين ابن حجر العسقلاني هو الذي قال عن صديقه احمد بن على المقريزي « وفي الاكثر هو مؤثر للانجماع بمنزله مع حسن الخلق وكرم العهد ، وصدق الود . وبيننا من الود مالايسعه الورق . الله تعالى يديم النفع به » [١٦]

اليس ابن حجر هو الذي افتتح كتابه « **رفع الاصر عن قضاة مصر** » بالاشارة الى المقريزي بوصفه مصدرا من المصادر التي استقى منها مادة كتابه ، فقال عنه « رفيقي الامام الاوحد المطلع تقي الدين المقريزي » [١٧]

---

(١٦) ابن حجر : المجمع المؤسس والمعجم المفهرس ـ ورقة ٣٧١ (مخطوطة بدار الكتب المصرية) .

(١٧) ابن حجر : رفع الاصر عن قضاة مصر (مخطوط بدار الكتب المصرية ١٠٥ تاريخ) .

اليس ابن حجر هو الذي ترجم للمقريزي في الصفحات الاخيرة من موسوعته« انباء الغمر » فقال عنـه « وكان اماما ، بارعا مفننا ، متقنا ، ضابطا ، دينا ، خيرا ، محبا لاهل السنة ، يميل الى الحديث والعمل به . » (١٨)

واخيرا ، اليس السخاوي نفسه هو الذي كتب عن شيخه واستاذه ابن حجر انه وصف المقريزي بانـه صاحب « النظم الفائق ، والنثر العابق ، والتصانيف الباهرة ، خصوصا في تاريخ القاهرة ، فانه أحيا معالمها ، وأوضح مجاهلها ، وجدد مآثرها ، وترجم أعيانها »(١٩) .

ومن الواضح ان الاشارة في العبارة الأخيرة الى مآثر المقريزي في كتابته عن القاهرة يقصد بها ماكتبه عنها في خططه . فكيف يصف ابن حجر المؤرخ تقي الدين المقريزي بأنه أحيا معالم القاهرة واوضح مجاهلها . . وهو يعلم ان ماكتبه عن القاهرة وخططها مسروق عن الأوحدى ؟؟

رابعا :

واذا افترضنا أن الأوحدى قد كتب مؤلفا في خطط مصر والقاهرة وان المقريزي رجع الى هذا الكتاب وأفاد منه فانه لم يفعل بذلك غير ماكان يفعله غيره من جمهرة العلماء المعاصرين ، ان لم يكونوا كلهم دون استثناء . ذلك أن الوضع جري في تلك العصور على ان يستعين المؤرخ ـ على وجه الخصوص ـ بكتابات من سبقه . ولذا نجد الجزء الجديد المبتكر في كتابة اي مؤرخ هو الجزء الذي عاصر المؤرخ احداثه وشاهدها عن كثب ، وسمع بها عن قرب ، ان لم يكن قد شارك بنفسه في صنع بعضها . ولو اتجهنا الى اتهام اي مؤرخ أخذ عن سابقيه ومعاصريه بالسرقة ، لما بقي مؤرخ من مؤرخي الاسلام ـ بعد القرن الرابع للهجرة ـ لاتقع عليه هذه التهمة ، ولأدين الجميع دون استثناء بمَنْ فيهم السخاوى نفسه ، وشيخه ابن حجر ، وعلى سبيل المثال : لماذا لانتهم مؤرخا عملاقا مثل ابن الأثير بالسرقة لانه افاد من الطبري وغير الطبري من المؤرخين السابقين ؟

خامسا :

ومن هذا المنطلق نرى المقريزي يتتبع في خططه كل أثر ، فيذكر تاريخه السابق ، وماطرأ عليه من تطورات عبر العصور ، ويترجم للاشخاص الذين يرتبط ذلك الاثر بهم ـ من مؤسسين ومصلحين وغير ذلك ـ ويشير خلال ذلك الى المصادر والكتب التي رجع اليها وافاد منها ، حتى يصل الى ايامه فيذكر ما شاهد عليه هذا الأثر او ذاك من احوال والكيفية التي ادركه عليها . . . وبذلك يضرب مثلا اعلى في الامانة والدقة والمثابرة في التقصي والاستقصاء .

وعلى سبيل المثال فهو يتتبع تاريخ جامع ابن عبد الظاهر، ويترجم لصاحب هذا الجامع ومايزال يتتبع المراحل التي مربها حتى يصل الى عصره ، فيقول « وهو اليوم قائم على اصوله » (٢٠) . وعندما يتكلم عن جامع القلعة يتتبع تاريخه الى أن يقول « وبه الى اليوم يصلي سلطان مصر صلاة الجمعة » (٢١) بل انه في كلامه عن الجامع الاشرفي يتتبع ما اجرى

(١٨) ابن حجر : انباء الغمر بأنباء العمر ـ وفيات سنة ٨٤٥ هـ ـ ج ٩ ص ١٧٢ طبعة حيدر أباد ١٩٧٦)

(١٩) السخاوى : الضوء اللامع ، ج ٢ ترجمة ٦٦ ، أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزى .

(٢٠) المقريزى : المواعظ ، ج ٢ ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥ (بولاق .)

(٢١) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٢٥ (بولاق)

فيه من زيادات واصلاحات حتى سنة ٨٢٧هـ ، أي بعد وفاة الاوحدى بستة عشر عاما فكيف يقال انه نقل كتابه عن الاوحدى ؟ (٢٢) كذلك في كلامه عن المدرسة القمحية يشير الى ماطرأ على الاوقاف الموقوفة عليها سنة ٨٢٥ هـ ، أي بعد وفاة الاوحدى باربعة عشر عاما (٢٣) وعندما يعالج الرخاب ، يقول عن رحبة باب العيد هذه الرحبة كان اولها من باب الريح أحد أبواب القصر الذي ادركنا هدمه . . (٢٤) وعدما يتكلم عن بـاب النصر ، يقـول ابن بدر الـدين الجمالي « عندما عمر سور القاهرة نقل باب النصر من حيث وضعه القائد جوهر الى حيث هو الآن ، فصار قريبا من مصلى العيد ، وجعل له باشورة ادركت بعضها . . (٢٥) ، فاذا لم يستطع المقريزي أن يحدد موقع أثر من الآثار الخالية او ذكر معلومة عنه ، توقف وقال « والله اعلم » (٢٦) .

سادسا : لم ينكر المقريزى اتصاله بالأوحدى ، وهو بذلك لم ينف انه قد يكون قد استفاد منه (٢٧) وفى الوقت نفسه فان المقريزى حرص على أن يوضح فى تقديمه لكتاب المواعظ المصادر التى اعتمد عليها وافاد منها ، فقال فى امانة وصراحة :

« واما أى أنحاء التعاليم التى قصدت فى هذا الكتاب ، فانى سلكت فيه ثلاثة أنحاء ، وهى : النقل من الكتب المصنفة فى العلوم ، والرواية عمن أدركت ، والمشاهدة لما عاينته ورأيته . فأما النقل من دواوين العلماء التى صنفوها فى انواع العلوم ، فانى اعزو كل نقل الى الكتاب الذى نقلت منه ، لاخلص من عهدته وابرأ من جريرته . . وحسب العالم ان يعلم ماقبل ذلك ويقف عليه . واما الرواية عمن ادركت من الجلة والمشايخ ، فانى فى الغالب والاكثر اصرح باسم من حدثنى ، الا أن لايحتاج الى تعيينه او اكون نسيته ، وقل ما يتفق مثل ذلك ، واما ما شاهدته ، فانى ارجو ان اكون ـ ولله الحمد ـ غير متهم ولا ظنين . »

فهل هناك توثيق للمصادر التى يعتمد عليها باحث ، وتحديد للمراجع التى رجع اليها وافاد منها اكثر من هذا التوثيق وذاك التحديد ؟ مع ملاحظة مستوى العصر الذى عاش فيه المقريزى وما اتصف به ذلك العصر من منهـج خاص واسلوب معين فى البحث والتسجيل .

سابعا : ولا أدل على أمانة المقريزى والمامه بجهود السابقين وآثارهم ، من انه حرص على ان يذكر أسماء من سبقوه من العلماء والمجتهدين فى ميدان الخطط ، مركزا على الكندى والقضاعى وابن بركات النحوى والجوانى وابن عبد الظاهر وابن المتوج . ويقف عند ابن المتوج بالذات ـ وليس الأوحدى ـ ليقول انه كان آخر من كتب قبله عن الخطط ، وانه يصل فى كتابه الى ذكر أحوال مصر وخططها الى اعوام بضع وعشرين وسبعمائة .

---

(٢٢) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٣٠ - ٣٣١ (بولاق)
(٢٣) المصدر السابق ، ج ، ص ٣٦٤ (بولاق)
(٢٤) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤٧ (بولاق)
(٢٥) المصدر السابق ، ج ١ ص ٣٨١ (بولاق)
(٢٦) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤١٣ (بولاق)
(٢٧) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٢٥٦ ، ج ١ ص ١٢ (بولاق)

واذا افترضنا ـ جدلا ـ أن المقريزى أخذ عن الأوحدى ، فماذا يضيره أو يقلل من قيمة عمله ، طالما انه لم يقتصر على ماذكره الاوحدى ، وانما استعان بمن سبقوا الاوحدى فى كتابة خطط مصر والقاهرة . هذا الى ان السخاوى عندما اتهم المقريزى بأنه نقل ماكتبه الأوحدى قال ان ذلك تم « مع زيادات » وطالما اننا لم نعثر على ماكتبه الأوحدى ، فمن يدرينا ان تكون هذه الزيادات هى لب اللباب ، وانها الجوهر الثمين فيما سجله المقريزى ؟

ومن يتتبع اسلوب المقريزى فى المواعظ يدرك ان طريقة الاسناد التى اتبعها فى ذكر المعلومات والروايات ، لايمكن ان تتفق مع فكرة نقل الكتاب عن الغير ، وخاصة ان بعض تلك الروايات سمعها المقريزى بأذنيه وأسندها الى من رواها له . فهو على سبيل المثال يصف قيسارية جهاركس فيقول « رأيت جماعة من التجار الذين طافوا البلاد يقولون لم نر فى شىء من البلاد مثلها فى حسنها وعظمها » ثم يتابع كلامه فيقول « قال الحافظ جمال الدين يوسف بن احمد ابن محمود اليغمورى : سمعت الامير الكبير . . » (٢٨) وفى كلامه عن الاسواق يقول فى ذكر القصبة « سمعت غير واحد ممن ادركته من المعمرين يقول ان القصبة تحتوى على اثنى عشر الف حانوت . . » وعندما يتكلم عن الحارة المحمودية يقول « ذكرها المسبحى فى تاريخه مرارا ، قال فى سنة اربع وتسعين وخمسمائة . . » (٢٩)

ومرة اخرى نؤكد أن خطط المقريزى عبارة عن موسوعة كبرى عالج فيها الجوانب العمرانية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والدينية والثقافية ، فضلا عن التاريخ بمعناه الكبير الواسع وهو فى تأريخه لعصور مصر الاسلامية حرص على ان يشير فى كل موضع الى مؤرخى ذلك العصر الذين أخذ عنهم وافاد منهم . فاذا تعرض لأوضاع مصر فى فجر الاسلام فانه يشير الى ابن عبد الحكم وابن يونس والمسعودى ، ويعالج تاريخ الفسطاط منذ انشائها فيشير الى الكندى وابن زولاق . فاذا تعرض للطولونيين والاخشيديين ومدينة القطائع ، أشار الى البلوى وابن يونس والكندى . وعند تأسيس القاهرة والكلام عن الفاطميين وآثارهم يشير الى ابن زولاق والمسبحى وابن المامون والجوانى وغيرهم من اعلام ذلك العصر . ويتدرج الى العصر الايوبى ، فيركز على القاضى الفاضل واليغمورى وعماد الدين الاصفهانى . وفى العصر المماليكى الاول يشير الى محيى الدين بن عبد الظاهر وابن المتوج ، فضلا عن معاصريه من المعمرين ومن سمعوا عنهم ، كأن يقول « اخبرنى شيخنا قاضى القضاة مجد الدين اسماعيل بن ابراهيم الحنفى وخال أبى تاج الدين اسماعيل بن احمد ابن الخطباء أنهما أدركا بكوم الريش عدة امراء يسكنون فيها دائما . . . » (٣٠)

والواقع ان هذا هو منهج المقريزى فى كافة مؤلفاته وكتبه ، وليس فقط فى كتاب المواعظ كما سنذكر فيما بعد .

ثامنا : ان المتأمل فى انتاج المقريزى يدرك أنه أحد العلماء الموسوعيين الذين يفخر بهم عصر سلاطين المماليك . حقيقة ان انتاجه الخصب ينصب بصفة اساسية على تاريخ مصر الاسلامية ، ولكنه حرص فى هذا المجال على أن يغطى جميع حلقات ذلك التاريخ ، بحيث خصص لكل حلقة مؤلفا قائما بذاته . من ذلك أنه وضع كتابا فى اخبار مدينة الفسطاط

---

(٢٨) المقريزى : المواعظ ج ٢ ص ٨٧ (بولاق)

(٢٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٤ ـ ٥ (بولاق)

(٣٠) المصدر السابق ج ٢ ص ٣٠ (بولاق)

يغطى تاريخ مصر منذ الفتح العربى الاسلامى حتى قيام الدولة الفاطمية . ووضع كتاب (اتعاظ الحنفا بأخبار الخلفا) يغطى تاريخ مصر فى العصر الفاطمى . ووضع كتاب « السلوك لمعرفة دول الملوك » يغطى تاريخ دولتى الايوبيين والمماليك .

فهل من الصعب على عالم واسع المعرفة متنوع الثقافة مثل المقريزى أن يؤلف كتابا فى خطط مصر والقاهرة ، هو فى جملته موسوعة فى تاريخ مصر وأوضاعها العمرانية فى العصور الاسلامية ؟

تاسعا : لو كان المقريزى قد نقل كتابه عن غيره ، ولو كان كتاب الخطط المقريزية مسروقا عن مسودة للأوحدى ، لما احتاج صاحبه فى نقله (وتبييضه) الى تلك السنين الطويلة التى استنفدها وضع الكتاب المذكور . فالمعروف أن المقريزى افنى عمره فى وضع كتاب المواعظ والاعتبار فبدأ فى تأليفه عام ٨٢٠ هـ وفرغ منه عام ٨٤٣ هـ أي قبل وفاته بعامين ومعنى ذلك أنه قضى فى تأليف هذا الكتاب نحوا من ربع قرن . فهل يتطلب نقل مسودة كل هذا العمر الطويل ؟

عاشرا : واخيرا ، فان السخاوى الذى انفرد بتوجيه هذه التهمة الى المقريزى ، هذا السخاوى نفسه لم يستطع ـ رغم نزعته الهدامة عندما يتعرض لسير الرجال ـ أن يخفى اعجابه بالمقريزى ، فألف كتابا اسماه « التبر المسبوك فى ذيل السلوك » وهو كتاب ضخم فى أربعة اجزاء (٣١) وكما يتضح من عنوان الكتاب ، فان السخاوى وضعه تكملة وذيلا لكتاب السلوك لمعرفة دول الملوك للمقريزى . ولنا أن نتساءل : اذا كان المقريزى غير امين واذا كان ـ كما وصفه السخاوى ـ غير ماهو فى (الوقائع الاسلامية ومعرفة الرجال واسمائهم والجرح والتعديل والمراتب والسير وغير ذلك من أسرار التاريخ ومحاسنه) فلماذا وقع اختيار السخاوى على كتاب المقريزى بالذات دون غيره من عشرات الكتب التاريخية التى عالجت تاريخ نفس الحقبة فى القرن التاسع الهجرى ـ ليضع ذيلا له ؟

وبعد ، فاننا نرجو أن تكفى هذه الحيثيات لاصدار حكم عادل فى قضية ظلت معلقة بضعة قرون ، وتخوف معظم الباحثين المحدثين من البت فيها بقرار حاسم ، ومن جملة هـؤلاء الباحثين بعض شيوخنا وأساتذتنا ، غفر الله لهم ولنا .

ومهما يكن من أمر ، فان كتاب « المواعظ والاعتبار » المعروف باسم « خطط المقريزى » يعتبر دون شك درة فريدة تزدان بها المكتبة العربية فى حقل الدراسات التاريخية ، لانه يسد فراغا أساسيا ، بحيث لايمكن الاستعاضة عنه ـ فى كثير من المعلومات التى انفرد بها دون غيره ـ باى كتاب أو مصدر آخر ، مع كثرة المصادر المعاصرة وتنوعها .

على انه اذا كان تقى الدين احمد المقريزى قد استهل انتاجه العلمى بالشروع فى تأليف كتاب المواعظ والاعتبار ، فانه كثيرا ما أحس أثناء وضع هذا الكتاب أن بعض المعلومات التى جاءت فيه تحتاج الى مزيد من الشرح والتفصيل . لذلك شرع أثناء مسيرته فى تأليف الكتاب فى وضع سلسلة من المؤلفات « قصد فى كل منها أن يشرح ما اجمله من اخبار الدول الاسلامية المصرية التى تناولها قبلا فى بكر مؤلفاته » [٣٢]

---

(٣١) السخاوى : التبر المسبوك فى ذيل السلوك (بولاق ١٨٩٦) انظر ايضا محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٠ ـ ١٢

(٣٢) محمد مصطفى زيادة : المؤرخون فى مصر فى القرن الخامس عشر الميلادى ، ص ١٣

وقد قسم بعض الباحثين المحدثين[٣٣] مؤلفات المقريزى الى قسمين : كتب موسوعية ضخمة، واخرى تخصصية صغيرة . القسم الاول بعضه عنى فيه المقريزى بالتاريخ العام ، مثل كتاب (الخبر عن البشر) وكتاب (الدرر المضيئة فى تاريخ الدول الاسلامية) وكتاب (امتاع الاسماع بما للرسول من الانباء والاحوال والحفدة والمتاع) . والبعض الآخر ركز فيه المقريزى على تاريخ مصر الاسلامية ، وتراجم المشاهير من اهلها وابنا ئها . ومن هذا البعض كتاب (المقفى الكبير) فى تراجم أهل مصر والوافدين عليها ، وكتاب (درر العقود الفريدة فى تراجم الأعيان المفيدة) وهذان الكتابان فى التراجم ، خصص اولهما لتراجم البارزين من أهل مصر ، والذين وفدوا عليها وأقاموا فيها منذ الفتح العربى الاسلامى . . والثانى خصصه المقريزى لتراجم المشاهير من معاصريه .

أما فى تاريخ مصر السياسى ، فقد ألف المقريزى ثلاثة كتب تغطى تاريخها منذ الفتح العربى حتى أيامه : الاول كتاب (عقد جواهر الاسفاط فى تاريخ مدينة الفسطاط) ويعالج تاريخ مصر الاسلامية حتى بداية العصر الفاطمى . والثانى كتاب (اتعاظ الحنفا بذكر الائمة الفاطميين الخلفا) ، وقد عالج فيه تاريخ مصر الفاطمية . أما الثالث فهو كتاب (السلوك لمعرفة دول الملوك) وقد أرخ فيه المقريزى لمصر منذ بداية الدولة الايوبية حتى قبيل وفاته فى سنة ٨٤٥ هـ (٣٤) . وهذه الكتب الثلاثة الاخيرة التى خصصها المقريزى لعلاج تاريخ مصر السياسى فى العصور الاسلامية ، يكملها الكتاب الذى أفرده لعلاج تاريخ مصر العمرانى ، ونعنى به كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) وهو موسوعة تاريخية سياسية ، اقتصادية ، اجتماعية ، ثقافية فنية . . بكل معاني الكلمة .

أما عن الكتب التخصصية الصغيرة ، فانها رغم صغر حجمها كبيرة القيمة ، لأن كلا منها عبارة عن رسالة قيمة عالج فيها المقريزي مشكلة من مشاكل التاريخ أوجانبا مهملا من جوانبه أوطرفة من طرف المعرفة ، بحيث يسد كل منها ثغرة احس بوجودها في عالم الفكر والمعرفة [٣٥] وإذا كانت موسوعات المقريزي ومؤلفاته الكبيرة تموج بتفاصيل احداث التاريخ واعمال الخلفاء والسلاطين والملوك وتراجم المشاهير من الحكام والامراء والعلماء والتجار ، فان كتبه الصغرى لاتتسع لكل ذلك . ولذا نجدها تتصف بالتركيز والايجاز ، ويغلب عليها أن يتعرض كل كتاب منها لمشكلة معينة في التاريخ الاسلامي . فكتاب (النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم) يعالج مشكلة قديمة في التاريخ . وكتاب (الالمام باخبار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام) وكذلك كتاب (الطرفة الغريبة من أخبار حضرموت العجيبة) يعالجان بعض الجوانب المهملة في التاريخ الاسلامي . اما كتاب « الذهب المسبوك بذكر من حج من الخلفاء والملوك »

---

(٣٣) جمال الدين الشيال : مؤلفات المقريزى الصغيرة - بحث فى كتاب (دراسات عن المقريزى) الذى سبقت الاشارة اليه - ص ٢٣ وما بعدها .

(٣٤) يقع كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك فى أربعة أجزاء ضخمة ، وقد تم تحقيقه ونشره فى اثنى عشر مجلدا ، كل جزء فى ثلاثة أقسام ، وكل قسم فى مجلد قائم بذاته . وقد حقق الجزءين الأول والثانى فى ستة مجلدات استاذنا المرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة (دار التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة)
وقمنا نحن من بعده بتحقيق الجزءين الثالث والرابع - حتى نهاية الكتاب - فى ستة مجلدات أخرى ، صدرت عن مركز تحقيق التراث بدار الكتب المصرية (١٩٧٠ - ١٩٧٢) وللأسف لم نعثر على الكتاب مكتملا بأجزائه الأربعة ومجلداته الاثنى عشر فى احدى مكتبات دولة الكويت ، فاضطررنا أثناء كتابة هذا البحث الى الرجوع فى الجزءين الثالث والرابع الى صورة ميكروفيلم نحتفظ بها للمخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية برقم ٣٣٣٧ . وأشرنا الى ذلك فى مواضع البحث .

(٣٥) عنى بهذه المجموعة من مؤلفات المقريزى ، زميلنا الراحل وأخونا الكبير المرحوم جمال الدين الشيال ، اذ عكف على تحقيق ونشر بعضها فى سلسلة صدرت بعنوان مكتبة المقريزى الصغيرة (لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة) كذلك كتب بحثا بعنوان (مؤلفات المقريزى الصغيرة) سبق أن اشرنا اليه .

وكتاب تراجم ملوك الغرب » فيعرِّفان بمجموعة من ملوك الاسلام ربط بينهم نشاط واحد او ركن واحد من اركان الدولة الاسلامية البعيدة .

وهناك من هذه الكتب الصغيرة ماقصد به المقريزي القاء الضوء على بعض الاوضاع المعاصرة . مثل كتاب « البيان والاعراب بمن نزل أرض مصر من الاعراب » وهو يعرف بالقبائل العربية المنتشرة في مصر على ايام المؤلف . بل ان المقريزي تناول في بعض هذه الكتب جوانب من العلوم البحتة ، فهو في كتابه « المقاصد السنية لمعرفة الاجسام المعدنية » يتكلم عن المعادن والاجسام المتولدة من الابخرة والادخنة المحتبسة في الارض ويفرق بين المعادن القابلة للطرق ـ وهى الذهب والفضة والنحاس الرصاص والحديد والاسراب والخارصين ـ والمعادن غير القابلة للطرق بسبب ليونتها ـ كالزئبق ـ او الاجسام الصلبة التي تتعرض للكسر في حالة الطرق ، مثل اليواقيت والشب والنوشادر .

ومن أمثلة هذا النوع من الكتب ـ أو الرسائل العلمية ـ التي ألفها المقريزي كتاب (نحل ابر النحل) ، الذي يتعرض بالشرح فيه للنحل وانواعه ومراحل نموه وطباعه والوانه وأحجامه ، ثم ينتقل الى بيوت النحل أو خلاياه ، فيتكلم عن مواضعها في الجبال والسهول وانواعها ، ويصف أشكالها وطريقة العمل فيها . وبعد أن يوضح الآفات التي يتعرض لها النحل ، ينتقل الى عسل النحل وانواعه وفوائده والوانه ، ويربط ذلك كله بالزهور التي يعيش عليها النحل واثر كل منها في نوع العسل الذي يخرجه .

والمقريزي عندما يتكلم في هذه الكتب العلمية عن جانب معين من جوانب العلوم لايفوته ان يربط كلامه بالحياة الواقعية والاقتصادية . فهو في كلامه عن المعادن يشير الى مالها من أهمية اقتصادية في حياة الناس .

وعندما يتكلم عن النحل يوضح القيمة الاقتصادية للعسل ـ وبخاصة في العصور الوسطى ـ وكيف انه يشكل مصدرا هاما لايرادات الدولة ، لانه يدخل في المعاملات السلطانية والجهات الديوانية . هذا فضلا عن الشمع الذي يستخرج من بيوت النحل ، وماكان له من دور كبير في الحياتين العامة والخاصة ، بوصفه المصدر الاساسي للاضاءة عندئذ ، حتى ان سوقا كبيرا من أسواق القاهرة ـ عرف باسم سوق الشماعين ـ تخصص في تجارة الشموع وحدها .

على أن أهم مؤلفات المقريزي الصغيرة ـ في نظرنا ـ هو دون شك كتاب (اغاثة الأمة بكشف الغمة) ، نظرا لماله من قيمة اقتصادية واجتماعية كبيرة ، ولأن المقريزي ضمنه كثيرا من الآراء والنظريات التي سبق بها عصره بكثير . وفي هذا الكتاب يتعرض المقريزي لتاريخ المجاعات والاوبئة التي اصابت مصر وأهلها منذ القدم ، وحتى المجاعة الشديدة التي عاصرها (٧٩٦ ـ ٨٠٨ هـ) والتي فقد في الطاعون الذي صحبها ابنته الوحيدة سنة ٨٠٦ هـ ـ ويبدو أن هذه المحنة التي ابتلى بها المقريزي جعلته يتحمس لتأليف الكتاب المذكور ، حتى أنه ماكاد ينكب على تأليفه عقب وفاة وحيدته ، حتى فرغ منه بعد قرابة العام ، وعندئذ يقول عن نفسه انه عكف على « ترتيب هذه المقالة وتهذيبها في ليلة واحدة من ليالي المحرم سنة ثمان وثمانمائة » .

وترجع أهمية كتاب « اغاثة الامة » الى انه دراسة ناقدة تحليلية ، يغلب عليها الطابع الاقتصادى الاجتماعى . ومن خلال هذه الدراسة ينتقد المقريزى كثيرا من الاوضاع القائمة فى الدولة وما يرتبط بها من سوء تصرفات الحكام ، ويرجع الازمات الاقتصادية التى تحل بالبلاد الى تلك الاوضاع والتصرفات . وفى الوقت نفسه نرى المقريزى يحلل تلك الازمات تحليلا اقتصاديا يجمع بين العمق والايجاز ، ويشرح مالها من آثار اقتصادية واجتماعية ، مما يجعل من كتابه هذا ظاهرة فكرية لها أهميتها وخطورتها فى عصر سلاطين المماليك .

على أن عظمة المقريزى وزعامته لمؤرخى عصره لاتنبع من كثرة مؤلفاته وتنوع مواضيعها ، ومثابرته على الكتابة والتأليف ، بقدر ماتنبع من منهجه فى كتابة التاريخ . ونستطيع أن نحدد اركان هذا المنهج فى الجوانب الآتية : ـ

أولا : أمانة العرض ، والقدرة على التجرد من الاهواء ، وعدم التعصب لرأى أو التحيز لفكر مع عفة القلم واحترام الغير .

واذا كانت الامانة صفة لازمة لكل عالم ، فانها ألزم للمؤرخ منها لاى عالم آخر . والمؤرخ عند ما يروى رواية عن الغير ينبغى أن يحافظ عليها كما هى . واذا روى بعض مشاهداته عليه أن يكون دقيقا فيما يسجله ، لان هذه الرواية او تلك ستكون مع الايام سجلا ومرجعا يعتمد عليه اللاحقون . وربما ضاع الاصل الذى استقى منه المؤرخ روايته ، وعندئذ تبقى العبارات التى سجلها المؤرخ مصدرا وشاهدا على التاريخ . والمؤرخ شاهد على الناس ـ الموتى والاحياء ، شاهد على الماضى والحاضر ، والشهادة فى الاسلام لها اصولها وآدابها(٣٦)

وبمقارنة كتابات المقريزى بما دونه غيره من المؤرخين المعاصرين ، نجده اكثرهم اعتدالا ، وأوفرهم دقة ، وأبعدهم عن الاستجابة للأهواء والميول والنزوات . هذا بالاضافة الى أنه فى كتابته للتراجم والسير نراه دائما متحكما فى قلمه ، يحترم الصغير والكبير سواء ، عفيف اللفظ والكلمة . حتى فى نقده لمن يستحق النقد يبدو المقريزى متحرزا منضبطا يخشى الله فيما يقول ، ولايتخذ من التاريخ اداة لتجريح الناس ونهش اعراضهم والكشف عن خباياهم .

ولايخفى عنا أن المقريزى عاش فى عصر كثر طواله التحاسد بين العلماء ، وتعرض بعضهم لبعض بالذم والاساءة . ولكن المقريزى ظل بعيدا عن الخوض فى ذلك المستنقع ، مكتفيا عند الشروع فى تأليف كتاب بأن يدعو الله « أن يحلى هذا الكتاب بالقبول عند الجلة والعلماء كما اعوذ به من تطرق أيدى الحساد اليه والجهلاء ، وان يهدينى فيه ـ وفيما سواه من الاقوال والافعال ـ الى سواء السبيل »(٣٧) .

وحسبنا الفارق بين هذا النهج المعتدل ، وبين ما كان عليه مؤرخ آخر معاصر كالسخاوى ، وصفه معاصره السيوطى بأنه ألف تاريخا « ملأه بذكر المساوىء وثلب الاعراض » (٣٨) وقال عنه ابن اياس انه « الف تاريخا فيه كثير من المساوىء فى حق الناس » (٣٩) .

(٣٦) سورة المائدة ، ١٠٨ وسورة البقرة ، ٢٨٢ .
(٣٧) مقدمة كتاب المواعظ والاعتبار للمقريزى ، ج ١ ص ٣ (بولاق)
(٣٨) السيوطى : الكاوى على السخاوى (مخطوط بدار الكتب المصرية ـ ١٥١٠ أدب)
(٣٩) ابن اياس : بدائع الزهور ج ١ ص ٣٢٢ (طبعة القاهرة)

ثانيا : لم يكتف المقريزى بتدوين ما يسمعه ونقل ما يقرأه . وانما عرف عنه التدقيق وحب الاستقصاء والرغبة فى معرفة أسباب الظواهر وعلل الاحداث . يقول المقريزى عن نفسه - عند ذكر بعض الاحداث « فكثر تعجبى من ذلك ، وما زلت أفحص عنه على عادتى فى الفحص عن أحوال العالم ، حتى وقفت على . . » (٤٠)

وهذه الصفة المتأصلة فى المقريزى ، والتى يلمسها الباحث فى كتاباته تجعله يسمو فوق مستوى كثيرين غيره من المؤرخين السابقين والمعاصرين ، بل واللاحقين حتى اوائل القرن الماضى . ذلك ان الغالب على المؤرخين عندئذ هو ان يسرد الواحد منهم احداث التاريخ مكتفيا بما يصل الى علمه عن طريق النقل والسماع . واذا كان المؤرخ أمينا أسند الرواية الى من نقلها عنه ، وربما فعل ذلك خشية الله او حتى يتحلل من مسئولية وتبعة ما يرويه ولا نقول ان المقريزى تجرد من هذه النزعة او تخلى عن هذا الاسلوب ، فقد لجأ فى سرده أخبار السلف الى الاعتماد على روايات السابقين ، وكثيرا ما اشار اليهم حفظا لحقوقهم وتمسكا بامانة النقل والرواية . ولكن المقريزى كان لا يكتفي بذلك ، وانما كثيرا ما يحرص على ان يقف امام الرواية التاريخية ليناقشها ويفندها ، مقارنا اياها بغيرها ، مستقصيا اسبابها ، محاولا تعليلها . وفى هذا كله تظهر الحاسة التاريخية المرهفة لدى المقريزى ، وقدرته - لا على الاستيعاب وحسن العرض فحسب - بل ايضا على التحليل والتفنيد والتعليل . ويتضح هذا الاتجاه فى كافة مؤلفات المقريزى ، سواء كتبه الكبيرة المليئة بالاحداث - كالسلوك او كتاب المواعظ المشحون بذكر الآثار والمعالم العمرانية ، فضلا عن كتبه الصغيرة - مثل « اغاثة الامة » او فى مقالاته ورسائله العلمية مثل كتابه عن المعادن وكتابه عن النحل . . وغيرها .

ثالثا : عدم الاسراف فى الاستطراد . والمقصود بالاستطراد الانتقال من موضوع الى ثان ثم الى ثالث لأتفه الأسباب وأوهى المناسبات . وربما تنبه الكاتب بعد فترة - قد تطول او تقصر - الى انه ترك موضوع حديثه الاصلى وبعد عنه ، فيعتذر للقارىء ، واحيانا يستغفر الله ويعوذ به من الشيطان الرجيم الذى صرفه عن قصده ، ويخط عريض يقول « نعود الى ذكر كذا . . (٤١) وبذلك يصحح مساره ، ولكنه لا يلبث ان يقع فى المحظور من جديد ويعود الى الاستطراد بعد قليل .

ومن المؤرخين المعاصرين من يحاول ان يبرر جنوحه نحو الاستطراد ، فيدعى انه تعمد ذلك . للترويح عن القارىء وابعاد السأم عنه اذا هو ظل منكبا على قراءة موضوع واحد ، او انه قصد اتحاف القارىء ببعض الطرائف لينشط فكره ويسرى عنه .

ومهما يقل من اننا نجد احيانا فى استطرادات السابقين من المؤرخين معلومات جديدة ، قد يفوق بعضها فى مضمونه ما يحويه المتن الاصلى من معلومات ، فان منهج البحث العلمى السليم يتطلب من الباحث تركيز الفكر فى موضوع معين ، والوصول الى الحقائق والنتائج عن أقصر الطرق ، وعدم تشتيت الذهن بمسائل اخرى بعيدة عن موضوع البحث الاساسى ، مهما تكن هذه المسائل على درجة من الأهمية والخطورة . وفى ذلك يقول ابن النديم - صاحب الفهرست -

(٤٠) المقريزى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٦ هـ

(٤١) انظر على سبيل المثال كتاب : الالمام بالاعلام فيما جرت به الاحكام ، للنويرى السكندرى

من علماء القرن الرابع الهجرى (العاشر للميلاد) : « النفوس تشرئب الى النتائج دون المقدمات ، وترتاح الى الغرض المقصود دون التطويل فى العبارات . . » .

ونلمس استقامة منهج المقريزى وعزوفه عن الاستطراد فى كافة مؤلفاته الكبيرة والصغيرة . ويبدو أنه أدرك ما تعانى منه الكتابة التاريخية من تطويل ومط يعرضها للمسخ ويفسد صورة التاريخ ، بدليل ما ذكره فى مقدمة موسوعته « المواعظ والاعتبار » من أنه حرص على أن يكتب كتابه هذا « من غير اطالة ولا اكثار ، ولا اجحاف مخل بالغرض ولا اختصار ، بل وسط بين الطرفين وطريق بين بين . . » وفى هذا يبدو اعتدال المقريزى وتمسكه بالطريق الوسط ، فلا اطالة واستطراد ولا ايجاز ولا اختصار .

ولعلنا لسنا بحاجة الى الاشارة الى ان تنوع الموضوعات التى حواها كتاب « المواعظ والاعتبار » لا ينبغى أن تفسر بأنها نوع من الاستطراد ، لأن طبيعة دراسة الخطط وما يرتبط بها من آثار ومنشآت وأخبار مؤسسيها ومنشئيها ، وما شهدته من أحداث خاصة وعامة . . كل ذلك فى بلد عريق مثل مصر يتمتع بتاريخ حافل ، وفى مدينة خالدة مثل القاهرة اسهمت منذ مولدها بسهم وافر فى النشاط الحضارى لدولة الاسلام . . كل ذلك جعل لكتاب المواعظ وضعا خاصا لان طبيعة موضوعه تتطلب تنوع الموضوعات وتشعبها .

رابعا : العناية بأخبار مختلف طبقات الشعب وفئاته . ذلك انه مما يؤخذ على كتابة التاريخ فى تلك العصور ، ان المؤرخين تمشوا مع الاوضاع التى تعتبر التاريخ ربيب الحكام والخلفاء والسلاطين والملوك والامراء ، وبالتالى فانهم ركزوا فى تدوين التاريخ على تسجيل اخبار الحكام وما كان يجرى فى القصور ، مع التطرق أحيانا الى أخبار الاعيان والمرموقين من القادة والتجار والعلماء ونحوهم . أما الشعوب وعامة الناس ، وما كان يجرى فى الاسواق والحارات ، وما دار خارج الحواضر والمدن من ريف وبادية . . فكان المؤرخ لا يتعرض له عادة الا بالقدر الذى يمس سير الحكام والاعيان . ويتضح ذلك من اسماء وعناوين الكتب التاريخية فى تلك العصور مثل « الجوهر الثمين فى سير الخلفاء والملوك والسلاطين » و « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » و « النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة » .

ولم يكن باستطاعة المقريزى أن ينزع نفسه من عصر نشأ وعاش فيه ، وصار يعبر عن وجه من فكره وعقليته . ولكننا نجده فى كتابته للتاريخ يذكر الحكام والسلاطين والامراء ، ولا يهمل الاشارة الى عامة الناس والشعب . وعندما أراد اسما لحولياته الشهيرة اختار أن يسميها « السلوك لمعرفة دول الملوك » فهو لم يختص الملوك وانما استهدف دول الملوك ، وكل دولة فيها الكبير والصغير واذا كان قد اختص الحكام والخلفاء والملوك بكتاب ، فانه اختصهم بالذكر فى كتاب اكثر ارتباطا بشعائر الدين وذكر الله ، فوضع كتابا صغيرا اسماه « الذهب المسبوك بذكر من حج من الخلفاء والملوك » .

ولم يكن المقريزى يكتب للخاصة وحدهم ، وانما كان يكتب للعامة أيضا . وبعبارة اخرى فانه حرص على أن يجد الجميع فى كتاباته غذاء وسلوى . يقول عن كتابه « المواعظ والاعتبار » ما نصه « وانى لارجو أن يحظى ان شاء الله تعالى

عند الملوك ، ولا ينبو عنه طباع العامى و الصعلوك ويجله العالم المنتهى ، ويعجب به الطالب المبتدى . وترضاه خلائق العابد الناسك ولا يمجه سمع الخليع الفاتك . ويتخذه أهل البطالة والرفاهية سمرا ، ويعده أولو الرأى والتدبير موعظة وعبرا . . » (٤٢)

خامسا : عدم مداهنة الحكام . ذلك أن آفة خطيرة من الآفات التى ابتلى بها التاريخ على مر العصور هى مداهنة كثير من الكتاب للحكام والسلاطين والملوك ، فيبرزون ما لهم من محاسن ويتسترون على ما لهم من عيوب ، ومن اجل ذلك ربما يقلب بعضهم الحق باطلا والباطل حقا . والمعروف أن المقريزى دون مؤلفاته فى القرن التاسع الهجرى ، أى فى عصر اختلت أمور طبقة المماليك الحاكمة ، واهتز نظامهم ، وفسدت أحوالهم ، وبدت صورتهم غير ما كانت عليه فى القرنين السابقين . ولكنه لم يضعف أمام بريق الجاه ، ولم يصغر أمام السلاطين الذين عاصرهم والذين عرضوا عليه الوظائف والمناصب ، وانما آثر فى مرحلة معينة أن يعتزل الخدمة الحكومية ويترك المناصب للراغبين فيها : واختار المقريزى أن يقضى المرحلة الاخيرة من حياته عاكفا فى بيته بالقاهرة على الاشتغال بالعلم والتأليف والكتابة (٤٣) . ولم يترك داره الا ليتجه الى مكة حيث اقام مجاورا بضع سنوات قليلة ، واصل خلالها الكتابة والتأليف ، وعاد بعدها الى القاهرة مكبا على حياته العلمية .

وبذلك لم يسمح المقريزى لنفسه أن يكون عبدا للسلطان أو أسيرا للوظيفة ، الامر الذى جعله حرا فيما يكتبه . وبالتالى فانه لم يكن يتحرج من نقد الاوضاع القائمة ، وكشف النقاب عن اوجه الفساد فى جهاز الدولة ، والقاء المسئولية على عاتق السلاطين والحكام . من ذلك انه فى حوادث سنة ٨٣٢ هـ يتحدث عن جشع السلطان برسباى وتطرفه فى سياسة الاحتكار وانزال المظالم بالتجار « حتى حل بالناس بلاء لا يمكن حكايته » (٤٤) وفى حوادث سنة ٨٣٤ هـ ينتقد بشدة الخلل الذى أصاب نظام الحكم وجهاز الحكومة « فتزايدت المضرة لكثرة التناقض وعدم الثبات على الامر واستخفاف العامة براعيها » . . . (٤٥) وهكذا نلمس فى المقريزى قلما منطلقا وفكرا حرا .

على أن أهم ما امتاز به منهج المقريزى فى كتابة التاريخ هو عنايته بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية ، بحيث يستطيع ان يتذوق القارىء اللماح فى كتاباته طعما جديدا ليس له نظير فى كتابات كثيرين من مؤرخى العصور الوسطى بوجه عام .

ويركز معظم الباحثين تفسيرهم لعناية المقريزى بالظواهر الاجتماعية والاقتصادية فى صلته بابن خلدون وتأثره به . . ذلك أنه من المعروف أن المقريزى كان واحدا من تلاميذ ابن خلدون المقربين اليه ، الملتصقين به ، المتأثرين بآرائه وأفكاره . وعندما يشير فى كتاباته الى ابن خلدون ، فانه يقول « قال لى شيخنا الاستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون ، رحمه الله تعالى . . » (٤٦)

---

(٤٢) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٣

(٤٣) يقول السخاوى فى ترجمته للمقريزى « وكان قد اتصل بالظاهر برقوق ، ودخل دمشق مع ولده الناصر فى سنة عشر وعاد معه . وعرض عليه قضاؤها مرارا فأبى » الضوء اللامع ج ٢ ص ٢١ - ترجمة رقم ٦٦

(٤٤) المقريزى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك - الجزء الرابع - حوادث سنة ٨٣٢ هـ (تحقيق الباحث ونشر مركز تحقيق التراث بالقاهرة)

(٤٥) المصدر السابق - حوادث سنة ١٨٣٤ هـ .

(٤٦) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٥٠ (بولاق)

ولكن علينا أن نذكر أن عظمة ابن خلدون فى الفكر الاقتصادى الاجتماعى تنبع ـ بصفة رئيسية ـ من فلسفته لهذا الفكر فى مقدمته الشهيرة . فاذا تركنا المقدمة وعكفنا على دراسة تاريخ ابن خلدون المسمى (العبر وديوان المبتدأ والخبر) فاننا لا نجد اثرا واضحا قويا لتطبيق الفكر على الواقع التاريخى . حقيقة ان ابن خلدون استشهد فى نظرياته التى اتى بها فى مقدمته بأمثلة عديدة من واقع التاريخ ، ولكنه عندما انتقل الى تسجيل الاحداث التاريخية فى الاجزاء التالية من كتابه ، غلب على منهجه طابع السرد التاريخى ، ولم يحاول ـ الا نادرا ـ الوقوف امام الاحداث ليفسرها فى ضوء النظريات الاجتماعية والقوانين الاقتصادية التى سبق ان اتى بها فى مقدمته . ومن هنا كانت اهمية ابن خلدون فى مقدمته اكثر منها فى تاريخه .

اما المقريزى ـ وهو تلميذ ابن خلدون المعجب به المتأثر بآرائه ـ فانه فى رأينا فاق استاذه فى الجانب التطبيقى . ومهما يقل من ان المقريزى استقى من ابن خلدون اهتماماته بالجوانب الاقتصادية والاجتماعية فى التاريخ ، فانه لا بد وان يكون لديه هو نفسه الاستعداد والحاسة التى جعلته يطور تلك الجوانب ويجيد تطبيقها فى تسجيل احداث التاريخ . وبعبارة اخرى ، فاننا نرى من المبالغة أن ننسب كل ما نلمسه فى كتابات المقريزى من اتجاهات اجتماعية واقتصادية الى مجرد تأثره بأستاذه ابن خلدون وآرائه ، دون ان نعمل حسابا لفطرة المقريزى واستعداداته العقلية والنفسية . ففى حقل الدراسات التاريخية بالذات لا يكفى التعلم لكى يخلق من المتعلم مؤرخا ناجحا ، وانما لا بد من حسن الاستعداد وتوافر الحاسة التاريخية المرهفة عند من يريد أن يبرز فى حقل التاريخ . والمتتبع لكتابات المقريزى المدقق فى عباراته ، المتأمل فى آرائه وأفكاره ، يلمس حاسة تاريخية مرهفة نابعة من داخله مكنته من ربط الاسباب بالنتائج ، ومن تفسير الروابط بين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والتطورات السياسية والادارية . . كل ذلك فى يقظة وسرعة بديهة ، وقدرة فائقة على الالتقاط والربط والتعليل . ان تلاميذ ابن خلدون الذين التقوا وأعجبوا به وأخذوا عنه كثيرون ، ولكن أحدهم لم يصل الى ما وصل اليه المقريزى من تفوق وابداع ، والسر فى ذلك يرجع الى المقريزى نفسه وليس الى ابن خلدون .

وعندما نقول ان المقريزى تمتع بحاسة اقتصادية اجتماعية ظهرت واضحة بين ثنايا كتاباته التاريخية ، فان علينا ان نذكر أن مؤلفات المقريزى الرئيسيه ارتبطت أساسا بمصر وتاريخها وقد عبر عن شعوره نحو مصر وارتباطه بها ، وحبه لها ، وحرصه على تسجيل تاريخها واخبارها فقال « هى مسقط رأسى وملعب أترابى ومجمع ناسى ، ومغنى عشيرتى وحامّتى ، وموطن خاصتى وعامتى ، وجؤجؤى الذى ربى جناحى فى وكره ، وعش مأربى ، فلا تهوى الأنفس غير ذكره . ولازلت مذ شذوت العلم ، وآتانى ربى الفطانة والفهم ، أرغب فى معرفة أخبارها ، وأحب الاشراف على الاغتراف من آبارها ، وأهوى مساءلة الركبان عن سكان ديارها . . » (٤٧) وهكذا فاننا فى كلامنا عن الاتجاهات واللمسات الاجتماعية والاقتصادية فى كتابات المقريزى ، علينا ان نوضح من البداية انها ترتبط اساسا بمصر .

ومن ناحية اخرى فاننا عندما نقول ان الحاسة الاقتصادية والاجتماعية عند المقريزى برزت فى علاجه لتاريخ مصر ، فاننا نذكر مرة أخرى بأنه عاش فى عصر سلاطين المماليك ، وانه اختص هذا العصر بالذات بقسط كبير من عنايته .

(٤٧) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٢ (بولاق)

وقد سبق أن أوضحنا أن مصر فى ذلك العصر كانت قلب العالم الاسلامى النابض بالحياة والتيارات الحضارية الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والفنية وغيرها .

وكان من الطبيعى أن يحظى النشاط الاقتصادى بالذات بعناية خاصة من الباحثين فى عصر سلاطين المماليك ، وهو العصر الذى تميز بازدهار التجارة والانتعاش الاقتصادى والثراء الفاحش . ذلك ان قيام دولة سلاطين المماليك جاء مصحوبا بتسلط التتار على طرق التجارة الرئيسية بين الشرق والغرب ، واهمها طريق الخليج وطريق سمرقند البري الى بغداد ، والطريق الممتد الى حوض نهر الفولجا وجنوب روسيا . ونجم عن هذه الظاهرة انه لم يسلم من سيطرة التتار على طرق التجارة الكبرى بين الشرق والغرب سوى طريق البحر الاحمر ومصر فكانت توابل الشرق وحاصلاته تصل الى ميناء عيذاب او القلزم ، ومنها تنقل عبر صحراء مصر الشرقية الى مجرى نهر النيل ، لتتجه فيه الى موانى مصر على البحر المتوسط ، وبخاصة الاسكندرية ودمياط . وهناك ينتظرها تجار ايطاليا والغرب الاوربي ليحملوها الى بلادهم .

وقد ترتب على هذه الاوضاع الجديدة التي ألمت بطرق التجارة العالمية بين الشرق والغرب في العصور الوسطى أن احتكر سلاطين المماليك تجارة الشرق ، لانه لم يعد هناك طريق آمن بعيد عن عبث التتار سوى الطريق المار بدولتهم واراضيهم . وهكذا جنى سلاطين المماليك ثروة طائلة وتحكموا في اثمان كثير من السلع وبخاصة التوابل والفلفل ، واكتظت القاهرة ودمياط والاسكندرية بالاسواق والمؤسسات التجارية الكبرى - كالخانات والفنادق والوكالات التي تستقبل التجار على اختلاف أجناسهم ومللهم ، والبضائع على تنوع اصنافها والوانها . هذا في الوقت الذي حرصت القوى التجارية الكبرى - وبخاصة في ايطاليا وجنوب اوروبا - على تدعيم علاقاتها الاقتصادية مع سلطنة المماليك وحماية مصالح تجارها ورعاياها ، فاكثرت من عقد المعاهدات والاتفاقيات التجارية مع سلاطين المماليك لهذا الغرض ، كما سبق أن اشرنا .

واذا كان بعض مؤرخي مصر في عصر سلاطين المماليك قد اشاروا الى النشاط الاقتصادي في ذلك العصر ، فان اشاراتهم جاءت عابرة سريعة متناثرة ، وربما غير مقصودة ، يغلب عليها الطابع العشوائى . فهي تأتي بين ثنايا سردهم للأحداث السياسية دون أن تكون هدفاً في حد ذاتها . أما المقريزي فله مكانة خاصة لانه افرد للحياة الاقتصادية أجزاء معينة من مؤلفاته مستهدفاً اياها بالذات . وجاء ذلك اما في صورة كتب قائمة بذاتها او في صورة فصول وابواب مستقلة داخل الموسوعات التي دونها ، وبخاصة كتاب (المواعظ والاعتبار) . هذا الى أن المقريزي عايش مرحلة خطيرة في تاريخ دولة سلاطين المماليك ، وهي مرحلة الخلل في اجهزة دولة دخلت فعلا مرحلة الخريف من عمرها ، فرأى بعينيه ولمس بحاسته التاريخية المرهفة عظمة النشاط الاقتصادي في دولة سلاطين المماليك من ناحية ، وبداية الانحراف في اوضاع الدولة من ناحية اخرى ، مما مكنه من المقارنة والنقد ، حتى وضع يديه على اسباب الداء وحاول ان يقترح العلاج .

وهكذا نستطيع أن نصنف جهود المقريزي في علاج التاريخ الاقتصادي لمصر في عصر سلاطين المماليك في قسمين : القسم الاول ينصب على موارد الثروة في مصر - زراعية وصناعية وتجارية وما يرتبط بها من وصف للمؤسسات

الاقتصادية من ناحية ونشاط اقتصادي واسع من ناحية اخرى والقسم الثاني عبارة عن دراسات ناقدة لمظاهر وأسباب عدم الاستقرار الاقتصادي ، الذي اخذت تعاني منه دولة سلاطين المماليك في عصر المقريزي بالذات .

اما عن موارد الثروة في مصر ، فالمعروف عن هذا البلد انه ظل طوال تاريخه يعتمد اعتمادا أساسيا على الزراعة ، وعلى نهر النيل في نشاطه الزراعي ، لذلك نرى المقريزي يركز عند كلامه عن الحياة الاقتصادية في مصر على أهمية نهر النيل ، وماله من مزايا وصفات ، فيقول ان شرب ماء النيل ينسى الغريب وطنه ، ويذكر بعض الاحاديث النبوية في فضل نهر النيل وبركته ، ويشير الى فيضان نهر النيل وزيادته ، ثم الى المقاييس المقامة عليه لقياس منسوب المياه فيه ، والى الخلجان التي تخرج من نهر النيل لتحمل الماء فيها « يمينا وشمالا الى البلاد البعيدة عن مجرى النيل » ويوضح ان هذه الخلجان مرتبطة بمجموعة من الجسور تفتح عندما يفى النيل . وتنتهي زيادته في وقت الفيضان .

وينتقل المقريزي بعد ذلك الى « ذكر نزول العرب بريف مصر واتخاذهم الزرع معاشا » ويتتبع خراج مصر من عهد الى آخر ، حتى بلغ خمسة ملايين دينار في عهد الافضل ـ ابن امير الجيوش بدر الدين الجمالي ـ في العصر الفاطمي . وهنا يوضح المقريزي حقيقتين على جانب من الاهمية أولاهما أن كتاب الخراج في مصر كانوا غالبا من النصارى الاقباط لخبرتهم في أمور المحاسبة من جهة ودرايتهم بأوضاع البلاد من جهة اخرى . أما الحقيقة الثانية فهي أن الدورات الزراعية وما يرتبط بها من تحديد مواسم الزراعة ومواقيتهاوالاجراءات الرسمية وغير الرسمية الخاصة بها ظلت تتم وفق التقويم القبطي ـ وهو الامر المتعارف عليه بين المزارعين في مصر حتى اليوم نظرا لارتباط هذا التقويم بالشمس وثباته وعدم تعرضه للتغييرات التي يتعرض لها التقويم الهجري المرتبط بالقمر[٤٨] .

ويوضح المقريزي أن مصر لم تعرف النظام الاقطاعي في حيازة الارض وزراعتها حتى نهاية العصر الفاطمي ، فيقول « واعلم انه لم يكن في الدولة الفاطمية بديار مصر ، ولا فيما قبلها من دول أمراء مصر ـ لعساكر البلاد اقطاعات ، بمعنى ما عليه الحال اليوم في أجناد الدولة التركية »[٤٩] ومن الثابت أن صلاح الدين هو أول من طبق هذا النظام في مصر ، فوزع اراضي مصر الى اقطاعات بين الامراء مقابل قيامهم بالخدمة العسكرية واعداد الجند والفرسان اللازمين للقتال ، وبذلك أقام جيشا كبيرا بأقل نفقات ممكنة[٥٠] .

ويوضح المقريزى حقيقة خطيرة ، هى أن أرض مصر الزراعية صارت كلها فى عصر سلاطين المماليك لطبقة الحكام من المماليك انفسهم ، فقسمت الى اربعة وعشرين قيراطا ، اختص السلطان منها بأربعة قراريط ؛ واختص الامراء بعشرة قراريط ، والاجناد بعشرة قراريط (٥١) على ان زمام الارض فك وعدل اكثر من مرة فى عصر سلاطين المماليك ، وهى العملية التى اطلق عليها اسم (الروك) ويشير المقريزى الى الروك الحسامى الذى اجراه السلطان

---

(٤٨) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨٤ (بولاق)

(٤٩) المصدر السابق ، ص ٨٥

(٥٠) يذكر أبو شامة (كتاب الروضتين فى اخبار الدولتين ، ج ٢ ص ١٦) أن صلاح الدين قام سنة ٥٧٧ هـ (١١٨١ م) « باقطاع البلاد والتوقيع بها على الأجناد »

(٥١) المقريزى : كتاب المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٨٨ (بولاق)

حسام الدين لاجين سنة ٦٩٧ هـ (١٢٩٨ م) ، والروك الناصرى الذى تم فى عهد السلطان الناصر محمد بن قلاون سنة ٧١٥ هـ (١٣١٥)م(٥٢) اما الامراء المسنون الذين لا يتحملون تبعات الاقطاع ، فاعتاد سلاطين المماليك أن يمنحوهم بدل الاقطاع رواتب نقدية تخصص لها جهات معينة ، يتناول المقطع نصيبه منها . ويذكر المقريزى انه جاء وقت غدت فيه معظم الضرائب والمكوس المفروضة فى مصر « عليها اقطاعات الأمراء والأجناد » .(٥٣)

ويتكلم المقريزى عن مال مصر ـ اى دخلها ـ فيقسمه الى قسمين : مال خراجى ومال هلالى فالمال الخراجى ما يؤخذ مسانهة من الاراضى التى تزرع حبوبا ونخلا وعنبا وفاكهة ، وما يجبى من الفلاحين على سبيل الهدايا العينية ، مثل الغنم والدجاج والكشك ، وغير ذلك « من طرف الريف » أما المال الهلالى ، فيقصد به المقريزى الضرائب والمكوس غير الشرعية وقال ان « اول من أحدث مالا سوى الخراج بمصر هو أحمد بن محمد بن مدبر ، لما ولى خراج مصر بعد سنة خمسين ومائتين . . . »(٥٤) وقد عرف المال الهلالى فى أول الامر بالمرافق والمعاون ولكن كثيرا من الحكام الذين تعاقبوا على مصر رغبوا عن المال الهلالى ، لما فيه من خروج على الشرع ، وتحميل الناس والرعايا اكثر من طاقتهم . ومن هؤلاء احمد بن طولون الذى اسقط المرافق والمعاون بعد ان بلغت حصيلتها فى مصر على عهده مائة الف دينار كل سنة ويمضي المقريزى فى هذا البيان الطريف ، فيقول ان الاموال الهلالية اعيدت فى ايام الدولة الفاطمية عندما ضعفت الدولة واهتز كيانها الاقتصادى واشتدت حاجتها الى المال . وظلت هذه الاموال قائمة حتى الغاها صلاح الدين ، وكتب عنه القاضى الفاضل مرسوما بذلك(٥٥)

ومع قيام دولة سلاطين المماليك عاد المال الهلالى الى الظهور تحت اسم « الحقوق والمعاملات » على أن بعض سلاطين المماليك ـ اعتبارا من الظاهر بيبرس ـ اتجهوا نحو ابطال هذه المكوس وان كان يبدو ان ابطالها تم تدريجيا ويذكر المقريزى « أن آخر ما أدركنا ابطاله ضمان الاغانى وضمان القراريط فى سنة ثمان وسبعين وسبعمائة على يد الملك الاشرف شعبان ابن حسين »(٥٦) ويشرح المقريزى ضمان الاغانى ، فيصفه انه كان بلاء عظيما وانه عبارة عن أخذ مال ـ او ضريبة ـ من النساء البغايا ، فاذا دفعت احداهن المال المقرر الى الضامنة ، وسجلت اسمها عندها ، لا يستطيع احد منعها من مزاولة الفاحشة ومن ناحية اخرى ، كان لا يجوز لاحد اقامة فرح باغان دون دفع رسوم معينة لضامنة الاغانى « ومن فعل فرحا بأغان او نفس امرأته من غير اذن الضامنة حل به بلاء لا يوصف » أما ضمان القراريط فيعرفه المقريزى بأنه كان يؤخذ من كل من باع ملكا ، عن كل الف درهم عشرون درهما(٥٧) .

اما عن الصناعة ، فيستفاد مما ذكره المقريزى فى سياق وصفه لأسواق القاهرة تنوع الصناعات وكثرتها مع جودتها . ومن أهم هذه الصناعات صناعة الشمع الذى كان يباع بسوق الشماعين ، وصناعة المعادن ـ ومنها الحلى الدقيقة ـ مثل

---

(٥٢) المصدر السابق ـ نفس الجزء والصفحة .

(٥٣) المصدر السابق (ج ١) ص ٨٨ ـ ٨٩ ، ١٠٣ ـ ١١١ (بولاق)

(٥٤) المصدر السابق ، ص ١٠٣

(٥٥) المصدر السابق ، ص ١٠٤

(٥٦) المصدر السابق ، ص ١٠٦

(٥٧) المصدر السابق ، نفس الصفحة

« الخواتيم والفصوص وأساور النسوان وخلاخيلهن وغير ذلك » وكانت تباع فى سوق القفصيات حيث كان يضعها الباعة فى أقفاص صغار من حديد مشبك ليعاينها المشترون - ويرتبط بالمعادن أيضا صناعة الاسلحة - كالقسى والنشاب والزرديات - وكانت كلها تباع بسوق السلاح . اما المهاميز فكانت تصنع وتباع بسوق المهامزيين . ويقول المقريزى انه ادرك الناس « وهم يتخذون المهماز كله - قالبه وسقطه - من الذهب الخالص ، ومن الفضة الخالصة »(٥٨) هذا عدا سوق الخراطين الذى كانت تصنع وتباع فيه السكاكين ونحوها (٥٩) .

كذلك انتعشت فى مصر فى ذلك العصر صناعة التكفيت وهى تطعيم معدن بمعدن آخر . ووجد لهذه الصناعة بالقاهرة سوق كبير هو سوق الكفتيين ، وصفه المقريزى ، فقال ان به « عدة حوانيت لعمل الكفت ، وهو ما تطعم به أوانى النحاس من الذهب والفضة وكان لهذا الصنف من الأعمال بديار مصر رواج عظيم ، وللناس في النحاس المكفت رغبة عظيمة . . فلا تكاد دار تخلو بالقاهرة ومصر من عدة قطع نحاس مكفت . ولا بد ان يكون فى شورة العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شىء شبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والابنوس ، او من خشب مدهون ، وفوق الدكة دست طاسات من نحاس اصفر مكفت بالفضة . . (٦٠)

ومثل هذا يقال عن صناعة الجلود ، فقد وصف المقريزى سوق اللجميين بالقاهرة فقال انه كانت تصنع وتباع فيه « آلات اللجم ونحوها مما يتخذ من الجلد ، ويرتبط بها السروج التى كانت تصنع من أصفر وأزرق . اما القضاة ورجال العلم والدين فكانوا يفضلون السروج السود التى تصنع من الجلد البلغارى الاسود » ومن الجلد البلغارى ايضا كانت تصنع الأخفاف الممتازة التى يلبسها السلطان والامراء فى اقدامهم(٦١)

أما صناعة الأخشاب فقد تنوعت ، فمنها ما يرتبط بالابواب والنوافذ ومنابر المساجد ومعظمها كان يحلى بالحفر ، ومنها ما يرتبط بالصناديق والاسرة والخزائن - وكثير منها مطعم بالعاج - وكانت تباع فى سوق الصنادقيين بالقاهرة (٦٢)

واشتهرت فى مصر عدة مراكز لصناعة المنسوجات والاقمشة ، منها تنيس ودمياط . ويصف المقريزى تنيس فى صدر الاسلام بأنها كانت مدينة كبيرة « بها يحاك ثياب الشروب التى لا يصنع مثلها فى الدنيا ، كما يصنع فيها للخليفة ثوب يقال له البدنة ، لايدخل فيه من الغزل - سداء ولحمة - غير او قيتين وينسج باقيه بالذهب بصناعة محكمة لا تحوج الى تفصيل ولا خياطة . . وليس فى الدنيا طراز ثوب كتان - يبلغ الثوب منه - وهو ساذج بغير ذهب . مائة دينار عينا غير طراز تنيس ودمياط (٦٣) واما الثياب المصنوعة فى الاسكندرية فقد وصفها المقريزى بأن « لا نظير لها ، وتحمل الى أقطار

(٥٨) المقريزى : المواعظ ، ج ٢ ص ٩٦ - ٩٧ (بولاق)
(٥٩) المصدر السابق ، ج ٢ ص ١٠٣
(٦٠) المصدر السابق ، ص ١٠٥
(٦١) المصدر السابق ، ص ٩٨
(٦٢) المصدر السابق ، ص ١٠٢
(٦٣) المقريزى : المواعظ ج ١ ص ١٧٦ (بولاق)

الارض » (٦٤) وتشهد اسماء بعض الأسواق فى عصر المقريزى ـ كسوق الجوخيين وسوق الشرابشيين ، وسوق الحريريين وسوق الغرابين . . على نشاط وتجارة الاقمشة وما يرتبط بها من ملابس وفراء واجواخ (٦٥)

وهناك صناعات اخرى غذائية متفاوتة الاهمية ، اشار اليها المقريزى ضمن تتبعه للنشاط الاقتصادى فى مصر ، ولعل اهم هذه الصناعات صناعة السكر . يذكر المقريزى انه كان فى سمهود سبعة عشر معصرا لعصير القصب كما كان فى ملوى عدة معاصر (٦٦) وكان يرتبط بهذه المعاصر ـ التى انتشرت فى كافة انحاء البلاد ـ مطابخ لصناعة السكر الذى اشتد الاقبال على استهلاكه نتيجة لحياة الترف التى اشتهرت بها مصر فى تلك العصور . ولا ادل على كثرة استهلاك السكر لعمل الحلوى عندئذ ، مما ذكره المقريزى من أن استهلاك السكر على ايام السلطان الناصر محمد بن قلاون بلغ فى شهر رمضان وحده ـ من عام ٧٤٥ هـ ثلاثة آلاف قنطار ، قيمتها ثلاثون الف دينار منها ستون قنطارا كل يوم من أيام رمضان برسم الدور السلطانية (٦٧)

ومهما يكن للزراعة والصناعة من شأن فى الحياة الاقتصادية فى مصر على عصر سلاطين المماليك ، فانه مما لا شك فيه ان التجارة كانت المصدر الاول للثراء الكبير الذى اتصف به ذلك العصر ، والذى مكن سلاطين المماليك من تحقيق مشاريعهم الكبرى فى الخارج والداخل . ويشير المقريزى ـ بين ثنايا كتاباته ـ الى مدى عناية سلاطين المماليك بتشجيع التجارة عن طريق تأمين الطرق ، وتوفير السلامة للتجار ، واقامة المؤسسات التجارية فى المدن لينزل فيها التجار الوافدون على البلاد ، ويباشرون منها نشاطهم ومعاملاتهم التجارية . من ذلك ما يذكره المقريزى عن تودد السلطان المنصور قلاون الى القوى الاسلامية فى حوض البحر الاحمر ـ مثل ملوك اليمن وأمراء الحجاز ـ واكرامهم وارسال الهدايا اليهم ، ليسهلوا مرور التجار ببضائعهم الى مصر . (٦٨) هذا بالاضافة الى ما يذكره المقريزى عن حرص سلاطين المماليك على سلامة طرق التجارة وتأمينها حتى أنه عندما اشتد القتال فى صحراء عيذاب بين عرب جهينة وعرب رفاعة ، وادرك السلطان المنصور قلاون ما يترتب على ذلك من تهديد لأمن القوافل التجارية المتجهة من عيذاب الى وادى نهر النيل ، اصدر السلطان اوامره الى الشريف علم الدين صاحب سواكن « بأن يوفق بينهم ولا يعين طائفة على اخرى ، خوفا من فساد الطريق » (٦٩)

وهناك اشارات عديدة فى مختلف مؤلفات المقريزى توضح دور مصر فى التجارة العالمية ، وانها كانت مقصد التجار من الشرق والغرب . من ذلك ما يقوله من أن تجار الهند واليمن والحبشة كانوا يردون فى البحر الى عيذاب ، ثم يسلكون صحراء مصر الشرقية الى قوص ، ومنها يتجهون فى النيل الى القاهرة يحملون احمال البهار كالقرفة والفلفل ونحو

(٦٤) نفس المصدر والجزء ، ص ١٦٣

(٦٥) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٩٨ ـ ١٠٣

(٦٦) المقريزى : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٢٠٣ ـ ٢٠٤

(٦٧) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٢٣١ (بولاق)

(٦٨) المقريزى : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ج ١ ص ٥٨١ ، ٧٠٢

(٦٩) نفس المصدر والجزء ـ ص ٧٠٠

ذلك[٧٠] ويبدو أن طريق عيذاب ـ قوص أهمل بعد طرد الصليبيين من الشام وزوال خطرهم عن شمال البحر الاحمر ، فصارت المتاجر تأتى فى البحر الاحمر الى القلزم ، ومنها بطريق القوافل الى القاهرة . أما من ناحية الجنوب ، فكان ثغر مصر الرئيسى على النيل مدينة اسوان التى قال عنها المقريزى ان « بها تجارات وبضائع تحمل منها الى النوبة » [٧١] على أن ثغر اسوان لم يكن باب مصر الوحيد على افريقية فى ذلك العصر وانما كانت هناك نسبة كبيرة من تجارة مصر مع غرب افريقية وبلاد السودان الغربى وافريقية الوسطى ، تصل الى مصر بالقوافل عن طريق الصحراء الغربية الى قوص او الى الجيزة ، وهناك طريق شهير كان يسلكه الحجاج والتجار من بلاد السودان الغربى الى مصر ـ هو طريق غات ـ يبدأ من مدينة غات فى حوض نهر النيجر ، وينتهى عند الاهرام بالجيزة . وقد عرف تجار تلك الجهات باسم الكارم او الكارمية نسبة الى مملكة الكارم ، كما عرفوا باسم التكرور نسبة الى مملكة التكرور ، وهما من ممالك السودان الغربى الاسلامية ، فى ذلك العصر [٧٢] وكان هؤلاء التجار يجلبون الى دولة سلاطين المماليك بضاعة من أخطر البضائع التى قامت عليها عظمة دولة المماليك واستمدوا منها ثروتهم ، وهى التوابل والفلفل والبهار والبخور والقرنفل . . وكلها أصناف اشتد تهافت الاوربيين عليها ، ودفع فيها التجار الغربيون الاثمان المرتفعة (٧٣) . يقول المقريزى « كان تجار الكارم بمصر حينئذ فى عدة وافرة ، ولهم أموال عظيمة » ، كذلك اشار المقريزى الى ان سلاطين المماليك كانوا يقترضون المال منهم احيانا ، اذا اضطرتهم الظروف الى ذلك » [٧٤] ، ولا أدل على ازدياد ـ حجم جالية التكاررة بمصر من أنهم ابتنوا مدرسة للمالكية عرفت بمدرسة ابن رشيق ، غدت مركزا لطلاب العلم الوافدين من بلاد التكرور ، ويذكر المقريزى ان الخيرين من اثرياء التكاررة اعتادوا أن يبعثوا لتلك المدرسة بالمال والتبرعات [٧٥] .

ومن ناحية اخرى ، فان بعض التكاررة في مصر كانوا على درجة شديدة من الفقر وهؤلاء حظوا بعطف سلاطين المماليك ، حتى أن المقريزي ذكر أن الملك السعيد بركة خان ـ ابن السلطان الظاهر بيبرس « عمل للتكاررة خوانا حضره كثير من أهل الخير »[٧٦] .

أما تجارة مصر مع اوربا ودول حوض البحر المتوسط ، فكانت أهم ثغورها دمياط و الاسكندرية . وقد ظلت دمياط ميناء مصر الاول على البحر المتوسط ـ أو بحر الروم ـ طوال الشطر الاول من العصور الوسطى ، الامر الذي عرضها لعدة هجمات صليبية ، وبخاصة بعد طرد الصليبيين من الشام . ويذكر المقريزي أنه بعد حملة لويس التاسع على

---

(٧٠) المقريزي : المواعظ ، ج ١ ص ٣٠٢

(٧١) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٩٧

(٧٢) ونرجح أن تكون تسمية ساحل مصر على النيل باسم بولاق الدكرور نسبة الى تجار التكرور اللين كانت ترد بضائعهم من قوص عن طريق نهر النيل الى ساحل بولاق (انظر : سعيد عاشور : العصر المماليكي ص ٣٠٢) ويذكر المقريزي .
(كتاب السلوك ج ٢ ص ٣٢٦) أن ساحل بولاق كان يعرف باسم منية بولاق ثم عرف ببولاق التكروري بعد أن نزل هناك الشيخ أبو محمد يوسف بن عبد الله التكروري ، وكان يعتقد فيه الخير .

(٧٣) انظر ترجمة التاجر الكارمي عز الدين عبد العزيز بن منصور الكوطى ، المتوفي سنة ٧١٣ هـ (المقريزي : كتاب السلوك ج ٢ ، حوادث سنة ٧١٣ هـ ، ص ١٣٢)

(٧٤) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ١٠٣

(٧٥) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٦٥ (بولاق)

(٧٦) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٤٩

مصر ـ وهي الحملة التي انتهت بسقوط الدولة الايوبية وقيام دولة سلاطين المماليك في منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر للميلاد) ـ « اتفق أرباب الدولة بمصر ـ وهم المماليك البحرية ـ على تخريب مدينة دمياط ، خوفا من مسير الفرنج اليها مرة اخرى ، فسيروا اليها الحجارين والفعلة ، فوقع الهدم في اسوارها يوم الاثنين الثامن عشر من شعبان سنة ثمان واربعين وستمائة ، حتى خربت كلها ومحيت آثارها »[77] وقد شيدت مدينة دمياط الجديدة في الداخل ـ بعيدة عن شاطيء البحر ـ فتقف المراكب التجارية بحذائها « وينقل ما فيها من البضائع في مراكب نيلية تعرف عند أهل دمياط بالجروم ، واحدها جرم »[78] . ويبدو أن هذا الاجراء لم يؤثر في مكانة دمياط التجارية فاستمرت تقصدها سفن التجار الاوربيين ، ووجدت بها جاليات كبيرة لهم ، حتى أخذت الاسكندرية تحل محلها تدريجيا ، لتصبح في القرن التالي ميناء مصر الاول على البحر المتوسط . وقد زار المقريزي دمياط واعجب بنشأتها ، وقال ان دمياط الجديدة المستحدثة « صارت بلدة كبيرة ذات أسواق وحمامات وجوامع ومدارس ومساجد ، ودورها تشرف على النيل الاعظم ، ومن ورائها البساتين . وهي احسن بلاد الله منظرا »[79] .

واما الاسكندرية فقد وصفها المقريزي بأنها « من أعظم مدائن الدنيا » وأفاض في سرد تاريخها القديم منذ الاسكندر الاكبر . وقد ازدادت مكانة الاسكندرية التجارية في القرن الثامن الهجري ـ الرابع عشر للميلاد ـ مما عرضها للحملة الصليبية التي شنها عليها بطرس لوزجنان ملك قبرص سنة ٧٦٧ هـ (١٣٦٥) م . ومع ذلك فان هذه الحملة لم تؤثر في مكانة الاسكندرية ، بل على العكس ضاعفت من عناية سلاطين المماليك بها وتحولت الى نيابة يحكمها نائب عن السلطان بعد أن كانت ولاية على رأسها وال . وعلى أيام المقريزي في القرن التاسع الهجري ـ الخامس عشر للميلاد ـ شهدت الاسكندرية أزهى أيامها بسبب رواج تجارتها ، وصارت تقصدها سفن التجار البنادقة والجنوية والبيازنة وغيرهم .[80] .

وقد فضل التجار الاوربيون الاقامة في المدن التجارية والثغور ، حيث كان لكل جالية اجنبية قنصل يشرف على مصالح افراد الجالية ، كما اتخذت كل جالية لنفسها فندقا ينزل فيه افراد الجالية . وتمتع التجار الاوربيون داخل فنادقهم بقدر كبير من الحرية ، فسمحت لهم حكومة دولة سلاطين المماليك باستحضار الخمور اللازمة لاستهلاكهم وانزالها في فنادقهم ، بعد دفع الضرائب الجمركية المستحقة عليها . ويبدو أن التجار الاوربيين أسرفوا في استحضار الخمور ، اذ يروي المقريزي أن السلطان الصالح اسماعيل حاول منعهم من احضار الخمور الى ثغر الاسكندرية . ولكن حاكم الثغر اعترض على هذه الفكرة وقال ان الضرائب التي تحصل في السنة من تلك الخمور تبلغ اربعين الف دينار[81] .

هذا عن التجارة الخارجية ، اما التجارة الداخلية ، في ضوء كتابات المقريزي ، فمن الواضح انها انتعشت في عصر سلاطين المماليك لا رتباطها بالتجارة الخارجية ، من ناحية وبحالة الرواج الاقتصادي الذي شهدته البلاد في عصر

---

(٧٧) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ٢٢٣ (بولاق)

(٧٨) المصدر السابق ـ نفس الجزء والطبعة ـ ص ٢٢٤

(٧٩) نفس المصدر والجزء والصفحة .

(٨٠) سعيد عاشور : العصر المماليكي ، ص ٢٧٧ وما بعدها

(٨١) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٩٤

سلاطين المماليك من ناحية أخرى . وتشهد على ذلك كثرة الاسواق والقياسر التي عددها المقريزي ووصفها اوصافا تنم عن الانتعاش والازدهار والرواج الذي صار مضرب الامثال . ويكاد المقريزي لا يذكر مدينة كبرى من مدن مصر الا ويشيد بأسواقها العامرة . فاذا تعرض المقريزي لاسواق القاهرة ، أسهب في تعدادها ، وأفاض في وصفها ، معبرا ليس فقط عن تاريخ كل سوق بل أيضا عن ما رآه بنفسه بوصفه شاهد عيان .

من ذلك ما يقوله المقريزي في وصف سوق القصبة « وقد أدركت هذه المسافة بأسرها عامرة الحوانيت ، غاصة بأنواع المآكل والمشارب والامتعة ، تبهج رؤيتها ، ويعجب الناظر هيئتها ، ويعجز العاد عن احصاء ما فيها من الانواع ، فضلا عن احصاء ما فيها من الاشخاص »[٨٢] واذا تكلم المقريزي عن القياسر ، اشار الى جمال بنائها ، وكثرة ما فيها من حوانيت وتنوع ما فيها من بضائع[٨٣] اما الفواكه على اختلاف أنواعها ـ سواء المحلية او الواردة من بلاد الشام ، فقد خصص لها فندق دار التفاح ـ تجاه باب زويلة ـ وبه « عدة حوانيت تباع فيها الفاكهة ، تذكر رؤيتها وشم عرفها الجنة ، لطيب وحسن منظرها وتأنق الباعة في تنضيدها واحتفافها بالريا حين والازهار ، وما بين الحوانيت مسقوف حتى لا يصل الى الفواكه حر الشمس . . . »[٨٤] وقد شيدت للتجار المسلمين الوافدين من خارج البلاد الوكالات والخانات لينزلوا فيها ومعهم بضائعهم واموالهم تحفظ فيها ، حتى ينجزوا معاملاتهم .

ومن أشهر هذه الوكالات في عصر المقريزي وكالة قوصون ، التي يقول فيها « هذه الوكالة في معنى الفنادق والخانات ، ينزلها التجار ببضائع بلاد الشام من الزيت والشيرج والصابون والدبس والفستق والجوز واللوز والخرنوب والرب ونحو ذلك . وقد أدركنا هذه الوكالة . وان رؤيتها من داخلها وخارجها لتدهش لكثرة ما هنالك من أصناف البضائع وازدحام الناس ، وشدة أصوات العتالين عند حمل البضائع ونقلها لمن يبتاعها . . »[٨٥] .

هذه هي بعض الملامح التي نستخلصها من كتابات المقريزي عندما يصف النشاط الاقتصادي ومظاهره في مصر الاسلامية ، وبخاصة في عصر سلاطين المماليك . على أن المقريزي لم يقف عند ذلك الحد ، وانما انتقد كثيرا من الاوضاع الاقتصادية التي لمسها في عصره ، والتي لم يرض عنها واعتبرها مظهرا للتردي وسببا للفساد الذي أخذ يستشري على أيامه . ذلك ان المقريزي المؤرخ ـ كما سبق أن أشرنا ـ عايش فترة انتقال خطيرة في تاريخ دولة سلاطين المماليك ، فرأى آيات من أمجاد هذه الدولة ـ سجلها بأمانة واخلاص ـ ورأى بذور الخلل ، وقد أخذت تتطرق الى اجهزة الدولة ، وعلى رأسها الجهاز الاقتصادي ، وكان أن حرص على أن يضع يده على الداء ويصف العلاج ، فعبر بأمانة عن أسباب الخلل الاقتصادي ، وانتقد بشدة كثيرا من الاوضاع التي رآها بعينيه ولمسها بنفسه .

واذا كان صدق الحاسة الاقتصادية عند المقريزي ، جعله يدرك خطورة العامل الاقتصادي واهميته في تشكيل حياة

(٨٢) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٩٤ ـ ٩٥ (بولاق)
(٨٣) المصدر السابق ـ نفس الجزء والطبعة ـ ص ٨٦ وما بعدها
(٨٤) المصدر السابق ـ نفس الجزء والطبعة ـ ص ٩٣ وما بعدها
(٨٥) المصدر السابق ـ نفس الجزء والصفحة

البلاد والعباد ، فان هذه النظرة الثاقبة لم تبد فقط في شتى كتاباته ، وانما بدت أشد ما تكون تركيزا ووضوحا في كتابه « اغاثة الامة بكشف الغمة » ذلك أن المقريزي دون كتابه هذا من منطلق اقتصادي بحت ، وفي ظل ظروف.. اقتصادية قاسية ، ومن واقع أزمة خانقة عايشها وقاسى منها ، ودفع فيها ثمنا باهظا ترك أعمق الاثر في نفسيته ووجدانه ـ ونعني بهذه الازمة المجاعة التي حلت بمصر ، واستمرت بصفة متقطعة بين سنتي ٧٩٦ ، ٨٠٨ للهجرة ، وما صحبها من انتشار الطاعون في البلاد وهو الوباء الذي ذهب ضحيته آلاف الناس ، ومن جملتهم ابنة المقريزي ووحيدته ، وهكذا فان المقريزي عندما عالج سوء الحالة الاقتصادية في كتابه « اغاثة الامة » وبحث في أسباب الداء، وفتش عن الدواء ، انما كان يكتب بأحاسيسه ، ويسجل مارآه بعينيه ، وما أحسه بفؤاده ، وليس فقط ما سمعه بأذنيه .

وقد بدأ المقريزي كتابه هذا[٨٦] بالاشارة الى ان من أجل نعم الله ـ عز وجل ـ على الانسان أن ينير بصيرته ويلهمه العلم والحكمة ، ليبين للناس أسباب ما نزل بهم من محن ، ويعرفهم كيف يكون الخلاص منها . ثم يوضح ذلك فيقول ان المحنة التي سبقت الاشارة اليها ، والتي تحت وطأتها وضع كتابه هذا ـ طال أمدها ـ وحل فيها بالناس من أنواع البلاء والعذاب مالا يوصف ، حتى ظن بعضهم أن لا أمل في الخلاص منها . ويصف المقريزي هؤلاء القانطين بأنهم « بأسباب الحوادث جاهلون ، ومن روح الله آيسون » . ومن هذا المنطلق استهدف المقريزي من تأليف كتابه « اغاثة الامة » أن يوضح حقيقتين كبيرتين :ـ

الاولى : « الأسباب التي نشأ منها هذا الامر العظيم ، وكيف تمادى بالبلاد والعباد هذا المصاب الشنيع » .

والثانية : « ما يزيل هذا الداء ويرفع البلاء » .

ويحاول المقريزي أن يخفف من وقع الأزمة على معاصريه ، فيوضح أن الانسان كثيرا ما يبالغ في الازمات التي يعاني منها في حاضره ، ويتصورها أثقل وطأة من كوارث الماضي كما يتوهم المستقبل أفضل من الحاضر « فلذلك لا يزال الحاضر أبدا منقوصا حقه مجحودا قدره ، لان القليل من شره يرى كثيرا . . » وبهذه العبارة يضعنا المقريزي أمام حقيقة كثيرا ما تغيب عنا ، وهي اننا نبالغ في الصعوبات التي نواجهها في حاضرنا لانها ملموسة ، ونتصورها أفدح مما تعرض له السابقون في الماضي ، وانه لا يمكن ان يحدث في المستقبل ما يماثلها في قسوتها . ولذا فان الحاضر دائما « منقوصا حقه مجحودا قدره » على حد تعبيره .

ويخلص من ذلك الى أن الأزمة المعاصرة التي دفعته الى الكتابة ليست الأولى من نوعها في تاريخ مصر وأهلها ، وليست بحالة من الأحوال أشد وأقسى من غيرها ، وأن بدت كذلك في نظر المعاصرين . ذلك ان (القليل من المشاهدة أرسخ من الكثير من الخبر ، اذ مقاساة اليسير من الشدة اشق على النفس من تذكر الكثير مما سلف منها . .)[٨٧] .

---

(٨٦) المقريزي : اغاثة الأمة بكشف الغمة ـ تحقيق الاستاذين المرحوم محمد مصطفى زيادة والمرحوم جمال الدين الشيال ـ الطبعة الثانية القاهرة ١٩٥٧

(٨٧) المصدر السابق ، ص ٥ ـ ٦

ولكي يبرهن على سلامة وجهة نظره يتتبع الازمات الاقتصادية التي حلت بمصر منذ أقدم العصور ، ويرجع بذلك الى ما قبل طوفان نوح عليه السلام ، ويتدرج الى ان وصل الى الأزمة الطاحنة التي حلت بالبلاد زمن يوسف الصديق عليه السلام . وفي ظل الاسلام حدثت اول أزمة اقتصادية بمصر في سنة سبع وثمانين للهجرة ، ووالي مصر يومئذ هو عبد الله بن عبد الملك بن مروان - الذي وليها من قبل أبيه الخليفة عبد الملك - « فتشاءم به الناس ، لانه أول غلاء وأول شدة رآها المسلمون بمصر » .

ومنذ الفتح العربي الاسلامي لمصر حتى أيام المقريزي نفسه ، عدَّد هذا المؤرخ نحوا من عشرين أزمة اقتصادية ، تفاوتت في شدتها ، أرجع معظمها الى قصور نهر النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان ، وأرجع القليل منها الى كثرة الاضطرابات ، وتعدد الفتن ، وعدم الاستقرار والأمن بسبب المصادمات بين طوائف الجند والامراء ، وما صحب ذلك من نهب الاسواق واختلال الاوضاع الاقتصادية[88] وفي جميع الحالات وصف المقريزي بايجاز ما كان يحدث في تلك الازمات أو الغلوات من ارتفاع في الاسعار ، ونقص في الاقوات ، وما كان يصحب ذلك غالبا من انتشار الطاعون والاوبئة الفتاكة ، مما يزيد من وقع البلاء .

ومما يسترعي الانتباه ان المقريزي عندما عدد في كتابه « اغاثة الامة » ما حل بمصر من الغلوات[89] وما نجم عن هذه الغلوات من محن وأوبئة ، فانه لم يشر الى الوباء الاسود الذي انتشر بمصر سنة ٧٤٩ هـ (١٣٤٩ م) وهو وباء عالمي عرف في مصادر تاريخ العصور الوسطى باسم « الموت الاسود » Black Death ويعلل الاستاذان الجليلان اللذان قاما بتحقيق كتاب « اغاثة الامة » ذلك بأن المقريزي قصر بحثه في هذا الكتاب على أخبار الاوبئة الناجمة عن أسباب داخلية - قصور النيل وسوء الحكم في مصر - في حين أن وباء سنة ٧٤٩ هـ كان خارجي المصدر ، وفد على البلاد نتيجة العدوى التي زحفت من الشرق الاقصى على امتداد الطرق التجارية المتجهة غربا . واستمر هذا الوباء - الذي اجتاح الشرق الاوسط واوربا - نحوا من قرنين من الزمان حصد فيهما عددا يتراوح بين ثلث ونصف سكان البلاد التي انتشر فيها[90] .

ومع ذلك فان المقريزي تعرض لهذا الوباء بالتفصيل في موضع آخر من مؤلفاته ، فقال في كتابه « السلوك لمعرفة دول الملوك » عن أثر هذا الوباء[91] « . . . وكان يموت بالقاهرة ومصر ما بين عشرة الاف الى خمسة عشرة ألف الى عشرين الف نفس في كل يوم . . . وكانت الحفرة يدفن فيها الثلاثون والاربعون واكثر . . . وعم مع ذلك غلاء الدنيا جميعا . . . . .

ومات الفلاحون بأسرهم فلم يوجد من يضم الزرع . وزهد أرباب الاموال في اموالهم وتوقفت الاحوال بالقاهرة

(٨٨) المصدر السابق ، ص ١٣

(٨٩) المصدر السابق ، ص ٧ - ٤١

(٩٠) عن هذا الوباء وانتشاره واثره انظر :-

سعيد عاشور : أوربا العصور الوسطى - الجزء الأول - ص ٥٧٥

(٩١) المقريزي : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، حوادث سنة ٧٤٩ ، الجزء الثاني ص ٧٧٠ - ٧٨٥

ومصر . وابطل كثير من الناس صناعاتهم وانتدبوا للقراءة امام الجنائز . . . . وبطلت الافراح والاعراس من بين الناس . . . » وفي ذلك قال بعض الشعراء المعاصرين :ـ

فهذا يوصي باولاده	وهذا يودع اخوانه
وهذا يهيء اشغاله	وهذا يجهز اكفانه
وهذا يصالح اعداءه	وهذا يلاطف جيرانه

وفي تتبعنا للمقريزي وهو يسرد اخبار الازمات الاقتصادية والغلوات التي حلت بمصر نلمح اشارات عابرة بين ثنايا السطور توضح ما كان يتمتع به هذا المؤرخ من حاسة تاريخية مرهفة ، وقدرة على تلمس الظواهر الاقتصادية وتحليلها والربط بينها . فهو لا يقتصر على السرد ، وانما يعلق احيانا بقدر ما يسمح به حجم كتابه الموجز على الاحداث ، مبديا ما يرتبط بها من مؤشرات اقتصادية متنوعة . ومن ذلك ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أن المقريزي أبدى الملاحظات الآتية :ـ

١ ـ أن قصور النيل كان يصحبه فورا الغلاء وارتفاع الاسعار ، وكانت أسعار صرف العملة أول ما يتأثر بهذه التطورات . يقول المقريزي في حديثه عن الغلاء الذي حدث سنة ٣٨٧ هـ ما نصه « فارتفعت الاسعار ، ووقفت الاحوال في الصرف ، فان الدراهم المعاملة[٩٢] كانت تسمى يومئذ بالدراهم المزايدة والقطع ، فتعنت الناس فيها . وكان صرف الدينار ستة وعشرين درهما منها . فتزايد سعر الدينار الى ان كان في سنة سبع وتسعين كل اربعة وثلاثين درهما بدينار . وارتفع السعر وزاد اضطراب الناس ، وكثر عنتهم في الصرف . . . . »

٢ ـ وكما هي العادة ـ في كل زمان ومكان ـ كثيرا ماكان التجار والباعة يستغلون فرصة الغلاء لتحقيق مكاسب ضخمة . من ذلك ما يذكره المقريزي عند وصفه للغلاء الذي حدث سنة ٦٩٦ هـ على عهد السلطان العادل كتبغا « وكثرت ارباح التجار والباعة ، وازدادت فوائدهم ، فكان الواحد من الباعة يستفيد في اليوم المائة والمائتين ويصيب الاقل من السوقة ربحا في اليوم ثلاثين درهما . وكذلك كانت مكاسب أرباب الصنائع ، واكتفوا بذلك ، طول الغلاء . . » ولم يفت المقريزي أن يوضح مدى ما أصاب هؤلاء المستغلين من بلاء أنزله الله بهم ـ عقوبة لهم ـ حتى « اصيب جماعة كثيرة ممن ربح في الغلال ـ من الامراء والجند وغيرهم في مدة الغلاء ، اما في نفسه بآفة من الآفات ، او باتلاف ماله التلاف الشنيع ، حتى لم ينتفع به . . . »[٩٣] .

٣ ـ ان بعض هذه الغلوات بلغ درجة من القسوة والشدة جعلت الناس يأكلون القطط والكلاب « حتى قلت الكلاب ، فبيع الكلب ليؤكل بخمسة دنانير» بل يذكر المقريزي ان الحال تزايد احيانا « حتى أكل الناس بعضهم

---

(٩٢) يقصد بالدراهم المعاملة ما كان منها مضروبا حسب قوانين الدولة القائمة ، متداولا بين الناس بقيمته الرسمية . انظر كتاب « اغاثة الامة » للمقريزي ث ١٤ حاشية ٣ . وكذلك ، القلقشندي : صبح الأعشى ج ٣ ص ٤٦٥ ـ ٤٦٨ ، dozy : supp. dict arabe

(٩٣) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ٣٦ ـ ٣٧

بعضا ، وتحرز الناس ، فكانت طوائف تجلس بأعلى بيوتها ، ومعهم سلب وحبال فيها كلاليب ، فاذا مر بهم احد القوها عليه ونشلوه في أسرع وقت وشرحوا لحمه واكلوه »[٩٤] ويقول في وصف غلاء سنة ٥٩٦ هـ « وعدم القوت حتى أكل الناس صغار بني آدم من الجوع فكان الاب يأكل ابنه مشويا ومطبوخا . والمرأة تاكل ولدها »[٩٥] ومهما يكن في هذه الاوصاف من مبالغة غير مستساغة ، فانها تشير الى مدى قسوة تلك الازمات .

٤ ـ لم يفت المقريزي أن يشير الى ان هذه النكبات الاقتصادية التي حلت بالناس منذ أقدم العصور « انما تحدث من آفات سماوية » وان الله سبحانه وتعالى جعلها عقوبة للبشر « اذا خالفوا أمره ، وأتوا محارمه ، أن يصيبهم بذلك جزاء بما كسبت أيديهم »[٩٦] ويبدو أن هذا التعليل كان بمثابة التفسير الاولى الذي حاول به المعاصرون ـ حكاما ومحكومين ـ تعليل المحن التي نزلت بهم . ولذلك كثيرا ما كان الناس في تلك الازمات يعلنون توبتهم ، فيكثرون من الصلاة ، كما يلجأ الحكام الى اصدار الأوامر باراقة الخمور وتحريم تعاطيها في مختلف انحاء البلاد ، اظهارا للتوبة[٩٧] .

٥ ـ ولكن الشعب ـ مع ايمانه بالله وقضائه ـ لم يعف الحكام من مسئوليتهم ازاء هذه المحن . وكان يحدث في كثير من الحالات أن تثور الرعية[٩٨] وقد حدث ايام الغلاء سنة ٧٩٨ هـ أن هدد العوام المحتسب ، فاضطر الى الانقطاع في بيته لا يجرؤ على مغادرته خوفا من العوام . وقد تخوف السلاطين من غضبة العوام فلجأ بعضهم عند حدوث غلاء الى الامر بجمع الفقراء وذوي الحاجات وتوزيعهم على الاغنياء والامراء ، بحيث يلتزم كل منهم باطعام عدد معين[٩٩] وفي الغلا الذي حدث سنة ٧٧٦ هـ ، أمر السلطان الأشرف شعبان « بجمع الفقراء ، وفرقهم على الامراء ومياسير التجار »[١٠٠]

ومع أن المقريزي نفسه يؤمن بأن المحن والكوارث الاقتصادية هي « عادة الله تعالى في الخلق ، اذا خالفوا أمره وأتوا محارمه » ومع أنه نص صراحة في كل أزمة من الازمات الاقتصادية أو الغلوات أن السبب الرئيسي في حدوثها هو نقص النيل وعدم وفائه الا انه عند تعليله للأزمة الطاحنة التي عاصرها سنة ٨٠٦ هـ ـ والتي فيها ألف كتابه « اغاثة الامة » ـ أرجع حدوث هذه الأزمة الى « ثلاثة أشياء لا رابع لها » على حد تعبيره هي :[١٠١]

اولا : السبب الاول ـ ويعتبره المقريزي « اصل الفساد » ـ هو ولاية الخطط السلطانية والمناصب العامة بالرشوة . ومن هذه المناصب ما هو جليل كالوزارة والقضاء ونيابة الاقاليم وولاية الحسبة ، الامر الذي جعل ولايتها « لكل جاهل

---

(٩٤) المقريزي : اغاثة الأمة ص ٢٤

(٩٥) المقريزي : اغاثة الامة ص ٢٩

(٩٦) المصدر السابق ، ص ٤١

(٩٧) المقريزي : كتاب السلوك ، حوادث ٧٠٩ هـ ، ٧٨١ هـ ، ٨٣١ هـ .

(٩٨) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ١١

(٩٩) المقريزي : كتاب السلوك ج ٣ ص ٢٤٢ ـ ٢٤٣

(١٠٠) المصدر السابق ، حوادث سنة ٧٧٦ ه ، وكذلك كتاب اغاثة الأمة ص ٤٠

(١٠١) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ٤٣

ومفسد وظالم وباغ » وكان يكفي أن يتوصل أحد هؤلاء الى بعض رجال حاشية السلطان ويعده بمال للسلطان على ما يريده من الاعمال ، حتى يتسلم ما كان يؤمله من منصب جليل على وجه السرعة ، وغالبا ما يتولى منصبه الجديد وليس معه من المال ما يؤديه للسلطان وحاشيته وفاء لوعده ، فيضطر الى الاستدانة ، ويمد يده الى اموال الرعية ، ويتعسف في اثقالها بالالتزامات ليحصل على ما يريد . فاذا كان صاحب الوظيفة متوليا عملا من أعمال الريف ، فانه يثقل كواهل الفلاحين بما يفرضه عليهم من ضيافات سنية وتقادم جليلة من الخيول والرقيق وغير ذلك . ثم يمضي المقريزي في شرحه وتعليله ، فيقول انه لما دهى أهل الريف بكثرة المغارم وتنوع المظالم ، اختلت أحوالهم وهجروا الارض « فقلت مجابي البلاد ومتحصلها لقلة ما يزرع بها ، ولخلو أهلها ورحيلهم عنها ، لشدة الوطأة من الولاة عليهم »(١٠٢)

ثانيا : أما الثاني الذي ذكره المقريزي لهذه الازمة التي عاصرها سنة ٨٠٦ هـ فيقول انه غلاء الاطيان . ذلك أن خدم الامراء ووكلائهم « أحبوا مزيد القربة منهم ، ولا وسيلة أقرب اليهم من المال » فاستحضروا مستأجري اراضي الامراء من الفلاحين وضاعفوا عليهم قيمة الايجارات عاما بعد عام ، حتى أن ايجار الفدان - بعد حوادث هذه الازمة - صار عشرة أمثال ما كان عليه قبلها . وهكذا تضاعفت تكاليف الزراعة في الوقت الذي اشتدت - وطأة الامراء وأصحاب الاقطاعات على « اهل الفلح وكثرت المغارم في عمل الجسور وغيرها فخرب بما ذكرنا معظم القرى ، وتعطلت اكثر الاراضي من الزراعة . فقلت الغلال وغيرها مما تخرجه الارض، لموت اكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد من شدة السنين وهلاك الدواب »

ثالثا : أما السبب الثالث والاخير الذي علل به المقريزي حدوث تلك الازمة ، فهو رواج الفلوس . ويعني بالفلوس هنا العملة النحاسية الصغيرة التي كثر استخدامها في ذلك العصر ، حتى طغت على غيرها من الدنانير الذهبية والدراهم الفضية . يقول المقريزي ان « سنة الله في خلقه وعادته المستمرة منذ كانت الخليقة الى ان حدثت هذه الحوادث » هي أن يكون الذهب والفضة فقط قاعدة التعامل بين الناس . وبعد دراسة مفصلة يأتي بها المقريزي عن أصل النقود وتطورها قبل الاسلام . وفي ظل الاسلام(١٠٣) يختص مصر بفصل خاص ، يستهله بالقول بأن الذهب(١٠٤) ظل قاعدة التعامل الاقتصادي في مصر « وسائر دولها جاهلية واسلاما » واما الفضة فكانت تستخدم في مصر حليا وأواني ، وقد يضرب منها الشيء القليل للمعاملات اليومية المحدودة التي تحتاج اليها البيوت وقد تزايد امر الدراهم الفضية منذ ايام الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله ، ومنذ ذلك الوقت ضربت الفضة نقودا في مصر ، وازداد تداول الدراهم الفضية . وهكذا - حتى كان عهد السلطان الكامل محمد الايوبي ، فضرب سنة ٦٢٢ هـ دراهم مستديرة اطلق عليها اسم الكاملية - ثلثاها فضة والثلث نحاس . ولم تلبث هذه الدراهم ان حلت محل الذهب في التعامل ، وانتشر استعمالها في مصر والشام بقية العصر الايوبي ، ثم في عصر المماليك « وصارت المبيعات الجليلة تباع وتقوم بها واليها تنسب عامة اثمان المبيعات وقيم الاعمال ، وبها يؤخذ خراج الارضين وأجرة المساكن وغير ذلك . . »(١٠٥)

---

(١٠٢) المصدر السابق ، ص٤٣ - ٤٤

(١٠٣) المصدر السابق ، ص ٧٤ - ٦٢

(١٠٤) المصدر السابق ، ص٦٢

(١٠٥) المصدر السابق ، ص٦٥

وأما الفلوس النحاسية فيذكر المقريزي أنها خصصت للمحقرات من الأشياء ، أي للتعامل في الاشياء التافهة التي لا تسمو في قيمتها الى ان تباع بدرهم او بجزء منه . وقد كثر ضرب الفلوس منذ أيام الكامل الايوبي ، بحيث كان الدرهم الكاملي يصرف بثمانية واربعين فلسا . ومع تتابع الازمات ، اكثر سلاطين المماليك من ضرب الفلوس ، فكثرت وخف وزنها حتى صار التعامل بها منذ سنة ٦٩٥ هـ يتم بالميزان ، بحيث يكون الرطل منها بدرهمين « وكان هذا أول ما عرف بمصر من وزن الفلوس والمعاملة بها وزنا لاعددا »(١٠٦) .

وهكذا حتى كانت ايام السلطان الظاهر برقوق . فأكثر من ضرب الفلوس النحاسية « وبعث الى بلاد الفرنجة لجلب النحاس الاحمر » لضربها ، واتخذ الاسكندرية دار ضرب لعمل الفلوس ، « فكثرت الفلوس بأيدي الناس كثرة بالغة ، وراجت رواجا صارت من أجله هي النقد الغالب في البلد » .

هذه هي الأسباب الثلاثة التي علل بها المقريزي للأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها مصر سنة ٨٠٦ هـ ، والتي دون كتابه « اغاثة الأمة » تحت وطأتها . وبتحليل الاسباب التي ذكرها المقريزي لتلك الازمة ، نجد أنه جمع بين أمرين : أولهما الأزمة الاقتصادية التي تعرضت لها البلاد سنة ٨٠٦ هـ ، وهذه حدثت مثل غيرها من « الغلوات » السابقة بسبب قصور النيل . يقول المقريزي ما نصه « قصر مد النيل في سنة ست وثمانمائة ، فشنع الأمر ، وارتفعت الأسعار ، حتى تجاوز اردب القمح اربعمائة درهم ، وسرى ذلك في كل ما يباع من مأكول ومشروب وملبوس . وتزايدت أجر الاجراء ـ كالبناء والفعلة وأرباب الصنائع والمهن ـ تزايدا لم يسمع بمثله فيما يقرب من هذا الزمن » أما الأمر الثاني فهوا اختلال أوضاع الدولة اداريا واقتصاديا ، الأمر الذي جعل الأزمة لا تنفرج رغم زوال سببها الطبيعي المرتبط بنهر النيل .

ففي سنة ٨٠٧هـ « جاء الغوث من عند الله تعالى ، فكثرت زيادة النيل ، وعم النفع به الأقليم » ومع ذلك فان الاوضاع ظلت سيئة على ما هي عليه ، مما جعل المقريزي يقول « ونحن الآن في أوائل سنة ثمان وثمانمائة ، والامر فيها من اختلاف النقود ، وقلة ما يحتاج اليه ، وسوء التدبير ، وفساد الرأي في غاية لا مرمى وراءها من عظيم البلاء وشنيع الامر . . »(١٠٧) .

والواقع انه اذا كان قصور نهر النيل هو السبب الرئيسي في الغلوات ، والازمات التي تعرضت لها مصر في عصر سلاطين المماليك ـ وقبل عصر سلاطين المماليك ـ الا أننا في ضوء كتابات المقريزي نلمس أسبابا أخرى أخذت تبدو في أفق القرن التاسع الهجري الخامس عشر للميلاد ـ أي على عصر المقريزي نفسه ـ أدت الى ارتباك اقتصاد البلاد وازدياد الغلاء . وهذه هي الاسباب التي ذكرها المقريزي ، واعتبرها أس الفساد وأصل البلاء .

(١٠٦) المصدر السابق ، ص ٧٠
(١٠٧) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ٤٢ ـ ٤٣

وهنا ينبغي أن نشير الى الفارق الواضح بين السبب الطبيعي المرتبط بقصور النيل والذي كثيرا ما ترتبت عليه أزمات طاحنة ـ وبين الأسباب الاخرى التي فسر بها المقريزي سوء أوضاع البلاد والعباد سنة ٨٠٨ هـ . فالجانب الاول المرتبط بقصور النيل ـ مع قسوته وشدته وخطورة آثاره ـ يشكل سببا طارئا مؤقتا لا يلبث أن يزول بعد عام أو اكثر بارتفاع منسوب المياه في نهر النيل ، وعندئذ يعود الرخاء ، وتعود الحياة الاقتصادية ـ وغير الاقتصادية ـ الى طبيعتها بالتدريج .

أما الاسباب الثلاثة التي ذكرها المقريزي ، وفسر في ضوئها سوء الأوضاع سنة ٨٠٨ هـ فترجع في جوهرها الى الفساد الذي أخذ يدب في جسم الدولة بعد أن انحل نظامها وفقدت اتزانها ودبت الشيخوخة المبكرة في جسمها .

ولم تغب هذه الفوارق بين الجانبين عن المقريزي ، فيقول في مقدمة كتابه « اغاثة الامة » ما نصه « وبعد ، فانه لما طال أمد هذا البلاء المبين ـ يعني أزمة ٨٠٦ ـ ٨٠٨ هـ وحل فيه بالخلق أنواع العذاب المهين ، ظن كثير من الناس ان هذه المحن لم يكن فيما مضى مثلها ، ولا مر على زمن شبهها . . . ومن تأمل هذا الحادث من بدايته الى نهايته ، وعرفه من أوله الى غايته ، علم أن ما بالناس سوى تدبير الزعماء والحكام ، وغفلتهم عن النظر في مصالح العباد ، لا أنه كما مر من الغلوات وانقضى من السنوات المهلكات ، الا أن ذلك يحتاج الى ايضاح وبيان ويقتضي الى شرح وتبيان »[108] .

وهكذا ، فان المقريزي عندما يتخذ لكتابه عنوان « اغاثة الامة بكشف الغمة » فانما يقصد بالغمة ازمة ٨٠٦ ـ ٨٠٨ هـ . وعندما يحرص على سرد أخبار الغلوات ، والازمات الاقتصادية التي تعرضت لها مصر منذ فجر التاريخ ، فانه يفعل ذلك لاثبات حقيقة كبرى سيطرت على فكره وسعي لاثباتها ، هي أن أزمة ٨٠٦ ـ ٨٠٨ هـ تختلف في أسبابها الجوهرية عن الأزمات السابقة . فاذا كانت الازمات الاقتصادية التي تعرضت لها مصر منذ أقدم العصور ترتبط أساسا بقصور النيل وعدم وفائه وانخفاض مستوى الفيضان فان أزمة ٨٠٦ ـ ٨٠٨ هـ . في نظره ليست الا نتيجة لسبب رئيسي هو « سوء تدبير الزعماء والحكام وغفلتهم عن النظر في مصالح البلاد والعباد » .

وقد سبق أن أشرنا الى أن المقريزي عاصر فترة انتقال خطيرة في دولة سلاطين المماليك ، انتقال من المجد والسؤدد والنظام والانضباط والانتعاش الاقتصادي ، الى وضع آخر ـ كثيرا ما يصاحب الدول في خريف عمرها ـ ويتصف بالفساد والخلل الاداري والاقتصادي ، والتفكك الاجتماعي والخلقي . وقد انتقد المقريزي في كتاباته ما صار اليه نظام المماليك في أيامه من انحلال ، بعد أن انعدمت بينهم روح النظام والطاعة التي ميزت أسلافهم ، وحلت محلها روح التمرد والعصيان « فاستطار شرهم ، وتعدوا في العتوُّطوْرَهم ، حتى خافهم أعيان أهل الدولة . . . »[109] وبعد أن كان المماليك في أوائل دولتهم مضرب المثل في الانضباط وحسن النظام والطاعة ، صاروا على ايام المقريزي مصدر الفوضى وسوء النظام ، وصاروا ينتشرون في الطرقات والاسواق لنهب الحوانيت ، وخطف العمائم ، وانتزاع الخيول

(١٠٨) المصدر السابق ، ص٣ ـ ٤

(١٠٩) المقريزي : كتاب السلوك ـ الجزء الرابع ـ حوادث سنة ٨٣٣ هـ

من اصحابها . بل كانوا أحيانا يهجمون على النساء في بيوتهم وفي الحمامات فيخطفونهن[١١٠] . وقد بلغ حنق المقريزي على ما صار اليه أمر المماليك في أيامه من فوضى وسوء خلق ونظام ، انه لم يتمالك نفسه فوصفهم بأنهم « ليس فيهم الا من هو أزنى من قرد ، وألص من فأره ، وأفسد من ذئب »[١١١] .

ومن هذا المنطلق علل المقريزي سوء الاحوال الاقتصادية بمصر سنة ٨٠٨ هـ . فأرجع أصل الفساد الى عدم كفاية القائمين على شئون الدولة ، والمتولين لشتى وظائفها الكبرى ، لان غالبيتهم تولى منصبه عن طريق الرشوة ، ولذا لم تتوافر فيهم الأهلية والكفاية . بل ان وظائف الدولة صارت « مثل الأموال المملوكة يبيعها صاحبها اذا شاء ويرثها بعده صغار ولده ، وسرى ذلك حتى في التداريس الجليلة وفي نظر الجوامع والمدارس ومشيخة التصوف . فيانفس جدي ان دهرك هازل »[١١٢] .

ثم ان المقريزي انتهز فرصة تدوين حولياته الكبرى المعروفة باسم « كتاب السلوك » للاتيان بأمثلة واقعية تثبت ماردده من آراء في كتابه « اغاثة الأمة » عن عدم كفاية القائمين على شئون الدولة . من ذلك أنه أشار في حوادث سنة ٨٠٨ هـ الى أن الوظائف العامة صار يليها غير أهلها عن طريق الرشوة ودفع الأموال ، حتى أن أحد باعة السكر استقر في وظيفة حسبة مصر « فكان هذا من أشنع القبائح واقبح الشناعات !! »[١١٣] ويؤكد المقريزي هذا المعنى مرة أخرى في سرده لحوادث سنة ٨٣٥ هـ عندما يقول « غير أن الكفاءة غير معتبرة في زماننا ، بحيث أن بعض السوقة ممن نعرفه ولي كتابة السر بحماه على مال قام به . . »[١١٤] ويلقي المقريزي بمسئولية هذا كله على القائمين على أمر الدولة ، لأنهم لا يلتزمون بقرار « فتزايدت المضرة لكثرة التناقض وعدم الثبات على الأمر ، واستخفاف العامة براعيها وقلة الاهتبال بما يرسم »[١١٥]

وينتقل المقريزي ـ كما رأينا ـ الى سوء أوضاع الريف في مصر ، لكثرة المظالم المتنوعة التي حلت بالفلاحين في ظل النظام الاقطاعي ، وهو النظام الذي طبقه المماليك في مصر بروح استغلالية متطرفة . ولم يقتصر الأمر على رفع قيمة ايجارات الاراضي الزراعية ، بل تعدى ذلك الى تسخير الفلاحين في كثير من الاعمال دون أجر ، وجمع أموال اضافية منهم « غير العادة اضعافا »[١١٦] وعند وصول المشد ـ المكلف بجمع الاموال الى القرية ، توزع نفقات اقامته على الفلاحين من حيث الأكل والشرب ، وما تحتاج اليه دوابه من عليق ، ويلزم الفلاح بكل ذلك قهرا ، مهما يبلغ فقره . وربما هرب الفلاح لضيق ذات يده ، فتلزم زوجته واولاده بالمطلوب ، وتضطر الى بيع ما لديها لشراء ما يلزم المشد من

---

(١١٠) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٦٤ ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ج ٥ ٤١ ، سعيد عاشور : المصري ص ٨٨ ، ٨٩

(١١١) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ٣٤٨ (الطبعة الأهلية)

(١١٢) المقريزي : كتاب السلوك ـ الجزء الرابع

(١١٣) المقريزي : كتاب السلوك ـ الجزء الرابع ـ حوادث سنة ٨٠٨ هـ

(١١٤) المصدر السابق ـ نفس الجزء ـ حوادث سنة ٨٣٥ هـ

(١١٥) المصدر السابق ـ نفس الجزء ـ حوادث سنة ٨٣٤ هـ

(١١٦) ابن اياس : بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٣٠٢

دجاج ولحم(١١٧) وهكذا عاش الفلاحون في عصر سلاطين المماليك « في حال من المغارم معروفة » على حد قول المقريزي(١١٨) . وقد أدرك المقريزي ريف مصر وأهله على حال من الفقر والحرمان لا يعرفون النقود ، فيشترون الكثير من حوائجهم ببعض الدجاج وبنخال الدقيق ، لان « الغلال معظمها لأهل الدولة ، اولى الجاه وأرباب السيوف الذين تزايدت في اللذات رغباتهم ، فخرب معظم القرى لموت اكثر الفلاحين وتشردهم في البلاد(١١٩) وبلغ الأمر من سوء معاملة الفلاحين في ذلك العصر أنه كان لا يسمح لأحدهم بأن يلبس مئزرا أسود أو يركب فرسا ، أو يتقلد سيفا ، أو حتى يحمل عصا مجلبة بالحديد(١٢٠) . وقد ترتب على سوء أوضاع الريف وكثرة المظالم التي حلت بأهله ، ان كثرت الهجرة من الريف وبخاصة الى القاهرة ، حتى نودي سنة ٨٢٧ هـ . « بخروج أهل الريف من القاهرة ومصر الى بلادهم فلم يعمل بذلك »(١٢١) .

وأخيرا يأتي المقريزي بالسبب الثالث الذي علل به للخلل الاقتصادي وارتفاع الأسعار سنة ٨٠٨ هـ ، وهو كثرة الفلوس النحاسية ، والاعتماد عليها كنقد أساسي ، واستعمالها في المعاملات المالية الكبرى ، دون الذهب والفضة أو بعبارة أخرى دون الدينار والدرهم . ومهما يقال في الفلوس فهي دون شك عملة رديئة لانها معدن رخيص ، اذا قورنت بالنقود الذهبية والفضية ، ولذا نستطيع ان نقول ان المقريزي سبق عالم الاقتصاد الانجليزي جريشام بنحو قرن من الزمان ، عندما أعلن قانونه الشهير بأنه اذا وجدت في السوق عملتان احداهما رديئة والاخرى جيدة ، فان ـ العملة الرديئة تطرد العملة الجيدة من السوق .

ثم أن المقريزي يتهم الحكام باثارة ظاهرة عدم الاستقرار الاقتصادي في السوق لأنهم أكثروا من زيف النقود المتداولة بين الناس ، كما انهم لم يكتفوا بالاكثار من ضرب الفلوس النحاسية فحسب ، وانما اختلفوا في تقدير وزنها ، فحينا يكون الرطل منها بستة دراهم ، واحيانا باثنى عشر درهما ، وربما صار بدرهمين ونصف . وفي جميع الحالات ارغم التجار والاهالي على التعامل بها وفق القيمة التي تحددها الحكومة ، مما اضطر كثيرين من التجار الى حبس بضائعهم تجنبا لبخسها ، ويصحب هذه الحالة ارتفاع الأسعار وارتباك السوق وقلة الخبز(١٢٢) . وبحاسة اقتصادية قوية ، يربط المقريزي ـ في كتاب السلوك ـ بين ارتفاع سعر الذهب من ناحية وارتفاع اثمان البضائع واجور العمال وايجار الاراضي من ناحية أخرى(١٢٣)

وأخيرا فان المقريزي لم يحصر أفقه الاقتصادي داخل مصر أو داخل دولة سلاطين المماليك ، وانما يحرص على أن يربط بين أسعار النقود في مصر وأسعار العملات العالمية الاجنبية . من ذلك أنه يثمن بها الدينار الافرنتي والدينار التركي

---

(١١٧) سعيد عاشور : المجتمع المصري سلاطين المماليك ، ص ٥٠

(١١٨) المقريزي : كتاب السلوك ج ٤ ص ٤٦٩

(١١٩) المقريزي : اغاثة الأمة ص ٣٦ ـ ٤٦

(١٢٠) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٤٦

(١٢١) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٢٧ هـ .

(١٢٢) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ٤٧ وما بعدها ، كتاب السلوك ج ٢ ص ١٧ ، سعيد عاشور : المجتمع المصري ص ٨٨

(١٢٣) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨٠٩ هـ

والدينار المغربي ، كما أنه يقارن بين الدنانير السابق سكها في مصر كالدينار الناصري والدينار السالمي ، ويتعرض خلال ذلك الى ما دخل على كل عملة من غش وزيف[١٢٤] بل انه يحرص في حوادث سنة ٨١٨ هـ ، على بيان أصناف الذهب وسعر كل صنف[١٢٥] .

هذا عن بعض ملامح الجانب الاقتصادي في كتابات المقريزي . أما الجانب الاجتماعي في كتاباته فلا يقل شأنا وأهمية . وهنا نلاحظ أنه اذا كان باستطاعة المقريزي ان يفرد كتابا من كتبه ـ مثل كتاب « اغاثة الامة » لدراسة الاوضاع والمشاكل الاقتصادية التي عاصرها ، فان الامر اختلف بالنسبة للجانب الاجتماعي . ذلك أنه كان من الصعب على مؤرخ او عالم في تلك العصور أن يتعرض في بحث مستقل لصميم أوضاع المجتمع ، وهي اوضاع حساسة في ظل التقاليد التي سادت المجتمع عندئذ ، فضلا عن نظرة الناس الى الحياة ومشاكلها من خلال الدين . ولما كانت الاوضاع الاجتماعية مرتبطة في تلك العصور باحكام الدين وآدابه من ناحية ، وبالظروف الاقتصادية من ناحية أخرى ، فاننا نرى بعض العلماء والفقهاء انتقدوا مالمسوه من انحلال اجتماعي من خلال كتاباتهم الفقهية ـ مثلما فعل ابن الحاج[١٢٦] ، في حين انتقد البعض الآخر سوء أوضاع المجتمع من خلال سرده التاريخي او معالجته للجوانب الاقتصادية ، مثلما فعل المقريزي .

على أنه لا يقلل من قيمة الملاحظات الاجتماعية التي ابداها المقريزي انها جاءت متناثرة بين ثنايا كتاباته الاخرى ـ سياسة كانت أو اقتصادية أو عمرانية ـ لان العبرة بعمق النظرة التي نظر بها المقريزي الى المجتمع ومشاكله ، وروح الأمانة والصدق التي صور بها بعض الاوضاع وانتقد بها البعض الآخر . حقيقة ان التقاط مثل هذه الملاحظات المتناثرة من مؤلفات المقريزي عملية ليست بالسهلة ، ولكننا نستطيع بشيء من الجهد والمثابرة أن ننسج من تلك الخيوط صورة واضحة لبعض ملامح الحياة الاجتماعية على عصر المقريزي .

وقد وضع المقريزي تقسيما للمجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك فقسم أهل مصر ـ في الجملة ـ الى سبعة أقسام : أهل الدولة ـ ويعني بهم المماليك ـ وأهل اليسار من التجار وأولى النعمة من ذوي الرفاهية ، والباعة ومتوسطو الحال من التجار ويلحق بهم أصحاب المعايش وهم السوقة وأهل الفلح وهم « الزراعات والحرث وسكان القرى والريف » ، والفقراء وهم جل الفقهاء وطلاب العلم والكثير من أجناد الحلقة وارباب الصنائع والاجراء أصحاب المهن ، واخيرا ذوو الحاجة والمسكنة وهم « السؤال الذين يتكففون الناس ويعيشون منهم »[١٢٧]

ومهما يكن في هذا التقسيم من ثغرات ، فمن الواضح أن المقريزي أتى به في سياق دراسة اقتصادية ، ولذا فانه حرص على أن يوضح الحالة الاقتصادية لكل شريحة من شرائح المجتمع التي ذكرها . ولا يخفي عنا أن الوضع

---

(١٢٤) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، حوادث سنة ٨١٤ هـ

(١٢٥) المقريزي السلوك ، ج ٤ ص ٨١٨

(١٢٦) نؤكد في هذا الصدد على أهمية كتاب المدخل ـ أو مدخل الشرع الشريف على المذاهب ـ لأبي عبد الله محمد بن محمد العبدري ، الشهير بابن الحاج ، المتوفى سنة ٨٣٧ هـ . وقد تعرض فيه المؤلف الكثير من الأوضاع الاجتماعية السيئة التي تفشت في ذلك العصر والتي تعارضت مع أحكام الشرع الشريف (أربعة أجزاء ـ القاهرة ١٩٢٩)

(١٢٧) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ٧٢ ـ ٧٣

الاجتماعي يتأثر الى حد كبير بالوضع الاقتصادي وخاصة في تلك العصور التي عاصرها المقريزي وكتب عنها . هذا الى انه في اشاراته المتناثرة ، يأتي بملاحظات اجتماعية طريفة وجديدة ، قد لا نجد لها شبيها في بقية المصادر . فهو في كلامه عن طوائف المماليك يشير الى أصولهم ، ويوضح كيفية جلبهم والقواعد المتبعة في نسبتهم ، ويلقي الأضواء على أسلوب تربيتهم ونشأتهم ، ويفسر الروابط بين المملوك وأستاذه - أي سيده الذي امتلكه وأشرف على تربيته ولم يضن عليه بعطف أو مال - والعلاقة بين المماليك بعضهم وبعض ، ومدى ما كانت تتمتع به طبقة المماليك من ثراء ومظاهر هذا الثراء ومصادره . وهكذا حتى ندرك السنوات الاخيرة من حوليات المقريزي فنلمس كثيرا من الاشارات الى تطرق الفساد الى نظام المماليك ، وانحلال أمرهم ، وانعكاس ذلك على أوضاع الدولة(١٢٨)

ثم ان كتابات المقريزي تزخر باشارات متناثرة توضح علاقة طبقات المجتمع بعضها ببعض من ناحية ، وعلاقتها بالحكام من ناحية اخرى . من ذلك أنه يشير الى ان سلاطين المماليك في مصر حرصوا على احترام العلماء والفقهاء « لان بهم عرفوا دين الاسلام وفي بركتهم يعيشون »(١٢٩) ويقول ان بعض السلاطين كان اذا دخل عليه عالم أو أحد رجال الدين انتصب له قائما(١٣٠) وربما حرص بعض السلاطين على أن يشيع عالما توفى فيمشي على قدميه أمام نعشه . وقد يحاول السلطان حمل النعش على كتفه ، فتحمله أكابر الأمراء عنه(١٣١)

أما التجار ، فصاروا موضع حسد السلاطين وطمعهم ، لما كانوا فيه من ثروة طائلة في ذلك العصر ، فتمادى بعض السلاطين في فرض الرسوم عليهم ، بل ربما في مصادرتهم ، حتى ذكر المقريزي أن بعض التجار « دعوا على أنفسهم أن يغرقهم الله حتى يستريحوا مما هم فيه من الغرامات والخسارات وتحكم الظلمة فيهم »(١٣٢) وفي بعض الحالات كان السلطان يحتكر صنفا او يختزنه ليبيعه للتجار بأثمان باهظة يفرضها عليهم ، مما يسبب لهم خسارة بالغة ، حتى « اشتد الأمر على التجار لرمي البضائع عليهم بزيادة الأثمان والقيم ، وكثرت المصادرات في الولاة وأرباب الأموال »(١٣٣) . وشتان بين هذا الوضع الذي آل اليه أمر التجار في اواخر عصر سلاطين المماليك ، وبين ما كانوا فيه من تكريم وتشجيع ورعاية في اوائل ذلك العصر .

ويستشف من كتابات المقريزي أن رقيقي الحال - من الفقراء والمعدمين - كانوا دائما أبدا موضع عطف ورعاية بقية قطاعات المجتمع ، فحرص كثير من السلاطين والاثرياء والميسورين على اقامة المؤسسات الخيرية ، ووقف الاوقاف عليها ، لرعاية الفقراء اجتماعيا وصحيا من ذلك أن السلطان الظاهر بيبرس خصص وقف الطرحاء لتغسيل فقراء

(١٢٨) المقريزي : كتاب السلوك لمعرفة دول الملوك ، ج ٢ ص ٥٢٤ - ٥٢٥ ، ٧١٦ وكتاب المواعظ والاعتبار (الطبعة الأهلية) ج ٣ ص ١١٢ ، ١١٧ - ١١٨ ، ٣٤٧ - ٣٤٨ ، ٣٥٠ - ٣٥١ ، ج ٤ ص ٧٨ ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(١٢٩) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٣٨٣

(١٣٠) المصدر السابق - نفس الجزء ، ٥٢٣

(١٣١) المصدر السابق نفس الجزء ، ص ٤٤٤ - وانظر ايضا :- سعيد عاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، ص ٢٨ - ٣٤

(١٣٢) المقريزي : السلوك ، ج ٤ ، ص ٤٤٤

(١٣٣) المقريزي : اغاثة الأمة ، ص ٣٨

المسلمين وتكفينهم ودفنهم(١٣٤) . وفي أوقات الشدائد والمحن والغلوات كان الفقراء يوزعون على الأغنياء ، بحيث يلتزم كل غني باطعام عدد معين منهم(١٣٥)

أما أهل الذمة - وبخاصة أقباط مصر - فيفهم من كتابات المقريزي أنهم عاشوا غالبا في طمأنينة ، حتى انه ذكر أديرتهم بالوجه القبلي فبلغ عددها ثمانية وخمسين ديرا ، يحمل النصارى الى رهبانها النذور والقرابين(١٣٦) . وكان للأقباط في مصر بطرك يخلع عليه السلطان خلعة البطركية(١٣٧) ، كما أنهم تمسكوا بلغتهم القبطية في محادثاتهم فيما بينهم وبين بعض(١٣٨) ولم يكن اليهود في مصر أقل حظا في التمتع بحقوقهم ، فاحتفظوا بعوائدهم ونظمهم الموروثة ، كما احتفظوا بمعابدهم التي عددها المقريزي(١٣٩) . ومع ذلك فان المقريزي لم يتناس أن اليهود والنصارى جميعا تعرضوا أحيانا في ذلك العصر في فترات محددة - لبعض ألوان الاضطهاد ، لأسباب طارئة مؤقتة ، ذكرها(١٤٠)

أما الفلاحون ، فيذكر المقريزي أنهم عاشوا « في حال من المغارم معروفة »(١٤١) فوقعوا بين شقى الرحى بين استغلال الحكام وبطش العربان . وقد سبق أن أشرنا الى أوضاع الريف والفلاحين ، أما العربان الذين انتشروا في أقاليم متعددة ، فقد رفضوا في أول الامر الخضوع للمماليك ، ووصفوا سلطانهم - على حد قول المقريزي - بانه « مملوك قد مسه الرق »(١٤٢) بل لقد تمادى العربان وقالوا « نحن اصحاب البلاد ، ونحن أحق بالملك من المماليك وهم خوارج خرجوا على البلاد »(١٤٣) ولم يقتصر أذى العربان في ذلك العصر على الريف وأهله ، بل ان المدن الكبرى - مثل اسيوط والاسكندرية - لم تسلم من اغاراتهم وعبثهم - وعدوانهم على أهلها(١٤٤)..

ويتعرض المقريزي للحياة الاجتماعية في القاهرة والمدن الكبرى ، فيصفها بالعظمة والاتساع وكثرة السكان وتنوعهم ، وكثرة المنازل وضيق دروبها وطرقاتها ، واكتظاظها بالمارة والسوقة والدواب(١٤٥) واظهر الحكام في ذلك العصر حرصا شديدا على اقرار الامن في المدن ليلا ونهارا ففي الليل كانت شوارعها وطرقاتها تضاء بالمصابيح وتغلق ابوابها ، ويرتب جماعة من الطواف لكشف الازقة وتفقد الطرقات وتأديب المخالفين ، ومن سار بالليل لغير سبب مقبول

(١٣٤) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٦٣٨

(١٣٥) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٤٢ - ٢٤٣

(١٣٦) المقريزي : اخبار قبط مصر ، ص ٣٦ - ٥٤ .

(١٣٧) المقريزي : كتاب السلوك ، ، ج ١ ص ٣٨٦

(١٣٨) المقريزي : اخبار قبط مصر ، ص ٤٣

(١٣٩) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٤٦٤ وما بعدها (بولاق)

(١٤٠) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٠٩

ذكر دخول قبط مصر ، ص ١٥٨ .

(١٤١) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٦٩

(١٤٢) المقريزي : البيان والاعراب ، ص ٩

(١٤٣) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٣٨٦

(١٤٤) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٩٢٠

(١٤٥) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣٧٣ وما بعدها (بولاق)

قبض عليه[١٤٦] ومن ناحية أخرى ، شدد سلاطين المماليك العناية بنظافة القاهرة وكنس شوارعها ورشها بالماء ، وأمر أرباب الحوانيت بان تكون عند أبواب حوانيتهم أزيار مملوءة بالماء لتسهيل اطفاء ما قد يقع من حريق[١٤٧] .

والمقريزي عندما يعالج ما حفلت به القاهرة من مؤسسات تجارية وغير تجارية ، لا يغفل عن الاشارة الى ما كان لبعض هذه المؤسسات من نشاط اجتماعي ، وما كان يعج به بعضها من تيارات اجتماعية قوية ، ذلك أن المدن الكبرى ـ وبخاصة القاهرة ـ زخرت بمؤسسات ذات صفة دينية كالمساجد والخانقاوات ، أو ذات صفة تعليمية ثقافية كالمدارس ، أو ذات صفة صحية كالبيمارستانات ، او ذات صفة تجارية كالخانات والوكالات والفنادق . ولكن هذه المؤسسات على تباين صفاتها لم تخل من نشاط اجتماعي ، وهو ما حرص المقريزي على ايضاحه وبيان ما كان يجري داخلها من تيارات اجتماعية ينعكس صداها على المجتمع الخارجي .

هذا الى ان المقريزي في تصويره للمجتمع المصري ، حرص على أن يؤكد روح المرح والفكاهة التي اتصف بها أهل مصر ، فوصفهمَ تارة « بالبشاشة التي أربوا فيها على من تقدم وتأخر . وخُصّوا بالافراط فيها دون جميع الامم حتى صار أمرهم في ذلك مشهورا والمثل بهم مضروبا »[١٤٨] وتارة أخرى ربط المقريزي بين مرح أهل مصر من ناحية وبين شعور اللامبالاة الغالب على بعضهم من ناحية اخرى ، ورردد في ذلك عبارة أخذها عن ابن خلدون « قال لي شيخنا الاستاذ أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون رحمه الله تعالى ، أهل مصر كأنما فرغوا من الحساب »[١٤٩] .

ويضرب المقريزي أمثلة على ذلك بحب أهل مصر للتسلية والخروج الى المتنزهات كالحدائق والبرك وغيرها[١٥٠] هذا فضلا عن ركوب نهر النيل صيفا في وقت الفيضان واستئجار القوارب والسفن ، واستصحاب المغاني وجوقات العوالم معهم[١٥١] بل يذكر المقريزي أن صاحب اليمن عندما أتى لزيارة مصر ، حرص على أن يصطحب معه عند عودته الى بلاده سنة ٧٥٥ هـ « كثيرا من الصناع والمساخر وارباب الملاهي »[١٥٢] وكثيرا ما كان الناس يتلهون ببعض الألعاب ، مثل تطيير الحمام والمناطحة بالكباش والمناقرة بالديوك وغيرها[١٥٣] . ولم يسلم الحكام من نكات المصريين اللاذعة ، فاطلق العوام على امراء المماليك القابا وتسميات تهكمية قارصة . ومن هؤلاء الأمير عز الدين ايغان وقد اطلقوا عليه لقب « سم الموت » والامير سيف الدين ملكتمر الناصري وقد اطلقوا عليه لقب « الدم الاسود » وناصر الدين ـ متولي حسبة مصر ـ وقد اطلقوا عليه « فأر السقوف » . . . . وغير ذلك »[١٥٤]

(١٤٦) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ١٩

(١٤٧) المقريزي : السلوك ج ٢ ص ٦٦٧ كتاب المواعظ ج ٣ ص ١٧٤ (الاهلية)

(١٤٨) المقريزي : المواعظ والاعتبار ج ١ ص ٤٩ (بولاق)

(١٤٩) المرجع السابق ، نفس الجزء ، ص ٥٠ (بولاق)

(١٥٠) المصدر السابق ، ج ٣ ص ٢٤٧ (الأهلية)

(١٥١) المقريزي : المواعظ ، ج ٣، ص ٢٣٣ ، ٢٤٤ (الأهلية)

(١٥٢) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ، حوادث سنه ٧٥٥ هـ

(١٥٣) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٧٥٤

(١٥٤) المقريزي : كتاب السلوك ج ١ ص ٥٢٣ ، ج ٢ ص ١٤١ ، ص ٦٤٤ . . الخ

وعندما يتكلم المقريزي عن قرافة مصر والقاهرة ، لا يكتفي بأن يوضح الدور الرئيسي للقرافة بوصفها دارا للموتى فحسب ، ويتتبع ما أقيم فيها من البيوت والزوايا والمدارس ـ وغيرها ، بل حرص المقريزي على أن يشير الى أن القرافة في ذلك العصر شهدت نشاطا اجتماعيا واسعا في حياة الترح وحياة الفرح سواء ، اذ صارت من جملة متنزهات مصر ، وصار البعض يدعون الأهل والأصدقاء اليها حيث يقيمون فيها ولائم صاخبة ، يكثر فيها الغناء والرقص . وربما عم الفساد نتيجة لاختلاط النساء بالرجال »(١٥٥)

ويلمح المقريزي ـ ضمن كتاباته ـ الى الأفراح العائلية في عصره ، فيرسم صورة لفرح من أفراح القصور والسلاطين ، هو احتفال السلطان الناصر محمد سنة ٧٣٢ هـ بزواج ابنه الأمير آنوك ، فأمر السلطان : « باحضار جميع من بالقاهرة ومصر من أرباب الملهى الى ـ الدور السلطانية ، ووقع الشروع في عمل الخوان ، فأقام المهم سبعة أيام بلياليها . . فلما كانت ليلة السابع منه جلس السلطان على باب القصر ، وتقدم الامراء على قدر مراتبهم واحدا بعد واحد ، ومعهم الشموع . فاذا قدم الواحد ما احضره من الشمع قبل الارض وتأخر . وما زال السلطان بمجلسه حتى انقضت تقادمهم ، فكانت عدتها ثلاثة آلاف شمعة زنتها ثلاثة آلاف وستون قنطارا . . . حتى اذا كان آخر الليل نهض السلطان ، وعبر حيث مجتمع النساء ، فقامت نساء الأمراء بأسرهن ، وقبلن الارض واحدة بعد اخرى ، وهي تقدم ما احضرت من التحف الفاخرة والنقوط ، حتى انقضت تقادمهن جميعا . ورسم السلطان برقصهن عن آخرهن ، فرقصن أيضا واحدة بعد واحدة ، والمغاني تضرب بدفوفهن ، وانواع المال من الذهب والفضة وشقق الحرير يلقي على المغنيات ، فحصل لهن ما يجل وصفه ، ثم زفت العروس . . . . . فكان هذا العرس من الأعراس المذكورة ، ذبح فيه من الغنم والبقر والخيل والاوز والدجاج ما يزيد على عشرين الفا ، وعمل فيه من السكر برسم الحلوى والمشروب ثمانية عشر الف قنطار(١٥٦)

ومن العادات الطريفة التي أشار اليها المقريزي انه كان يراعى أن يتضمن شوار العروس دكة نحاس مكفت . والدكة عبارة عن شيء يشبه السرير يعمل من خشب مطعم بالعاج والأبنوس وفوق الدكة دست طاسات من نحاس اصفر مكفت بالفضة . وعدة الدست سبع قطع بعضها أصغر من بعض ، تبلغ كبراها ما يسع الاردب من القمح . وتبلغ قيمة الدكة ما يزيد على مائتي دينار ذهبا . فاذا كانت العروس من بنات الامراء أو الوزراء أو الاعيان ، فانها تجهز في شوارها بسبع دكك(١٥٧) وفي ليلة الدخلة يخرج العريس قاصدا بيت العروس في موكب كبير يحف به الاهل والاصدقاء . وهناك في بيت العروس يقام حفل الزفاف الذي تحييه جوق المغاني ، ويختلط فيه الغناء بضرب الدفوف وزغاريد النساء من المدعوات اللائي يحرصن على ارتداء أفخر الملابس والمجوهرات(١٥٨) . وكثيرا ما يتفاخر المدعوون والمدعوات بتقديم النقوط الى المغاني وتقديم الهدايا الى اصحاب العرس ، وتكون هذه الهدايا من الشمع والتحف الفاخرة والخراف والسكر والاوز . . . وغيرها(١٥٩)

---

(١٥٥) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ٣١٩ (الأهلية)

(١٥٦) المقريزي : كتاب السلوك ج ٢ ص ٣٤٣ ـ ٣٤٦ (حوادث سنة ٧٣٢ هـ)

(١٥٧) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ص ١٠٥ (بولاق)

(١٥٨) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٤٢٦ ، ٦٠١

(١٥٩) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦

ومن المناسبات الاجتماعية التي كان يحتفل بها احتفالا كبيرا في ذلك العصر « النفاس والولادة » فاذا كان المولود ذكرا تضاعف الحفل ، ويقيم أهل المولود وليمة كبيرة يدعي اليها الاصدقاء ، ويبالغ في عمل الوان الطعام الفاخر ، هذا عدا مظاهر التكريم التي تضاعف لام المولود في هذه الحالة(١٦٠) اما ختان الطفل ، فكان يحتفل به ـ احتفالا كبيرا ـ قد يستمر ثلاثة أيام ـ ولا بد للمدعوين في هذه الحالة من تقديم النقوط لاهل الطفل ، ويضعونه في « الطشت الذي يطاهر فيه الولد »(١٦١)

وفي الحياة الاجتماعية التي حفلت بها مصر في عصر سلاطين المماليك ، لم يفت المقريزي أن يشير ـ من قريب أو بعيد ـ الى دور المرأة في الحياة العامة . ففي الحياة السياسية يشير المقريزي بين حين وآخر الى تدخل بعض زوجات السلاطين في شؤون الحاكم مثل ست حدق ، زوج السلطان الناصر محمد ، وكان لها دور ملحوظ في شئون الدولة ، وكلمة مسموعة عند السلطان ، حتى ان التجار لجأوا اليها لرفع بعض المظالم عنهم(١٦٢) . وفي الحياة العلمية يشير المقريزي الى بعض النساء اللائي اشتغلن بالفقه والحديث ، وشارك بعضهن في الحديث بصحيح البخاري في قلعة الجبل الى جانب الفقهاء(١٦٣) ويتكلم المقريزي عن التصوف والزوايا والاربطة ـ فيسهب في الكلام عن دور المرأة في حياة التصوف من ذلك ما يقوله عن رباط البغدادية « وما برح (هذا الرباط) الى وقتنا هذا يعرف سكانه من النساء بالخير ، وله دائما شيخة تعظ النساء وتذكرهن وتفقههن . وآخر من أدركنا فيه الشيخة الصالحة سيدة نساء زمانها أم زينب فاطمة بنت عباس البغدادية . . »(١٦٤) ولم يكن دور المرأة في الاسواق والطرقات والحمامات والمتنزهات أقل شأنا . ويذكر المقريزي ان بعض سلاطين المماليك حاول منع النساء من الخروج الى الطرقات او الذهاب الى المقابر ومواضع النزهة ، ولكن ذلك المنع لم يستمر الا زمنا محدودا ، يعود بعده الحال الى ما كان عليه(١٦٥) وربما احترفت « بنات الهوى » الايقاع بالرجال فتخرج الواحدة الى الطريق وقد استكملت زينتها لتستدرج رجلا الى حيث يتم سلب امواله وقتله ـ بأيدي اعوانها(١٦٦) .

ويستطيع الباحث العثور فى كتابات المقريزى على ملاحظات توضح ملا بس النساء فى عصره . من ذلك مايقوله من أن النساء كن يستعملن المقانع ، وهى مناديل توضع فوق الرأس والوجه(١٦٧) . أما غطاء الرأس فكان عبارة عن عصبة تلبسها المرأة بحيث يكون أولها عند جبينها وآخرها مدلى على ظهرها ، وتسمى هذه العصبة « الشاش »(١٦٨) على أنه مما

---

(١٦٠) المصدر السابق ، ج ٢ ، ص ٤٣٢

(١٦١) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥١٩ ـ ٥٢٠ ، ج ٤ ص ٤٦٦

(١٦٢) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٤١٢

(١٦٣) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ١٦٩

(١٦٤) المقريزي : كتاب المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨
كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٢٦٩ .

(١٦٥) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ص ٤٢٦ ، ٨٢٣

(١٦٦) المصدر السابق ، نفس الجزء والصفات .

(١٦٧) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٤٣٣ .

(١٦٨) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٤٥٤

يسترعى الانتباه مايذكره المقريزى من أن النساء فى عصره كن يعمدن أحيانا الى تقليد الرجال فى زى الرأس فلبسن الطواقى ، وتعممن بالعمائم ، حتى اضطر السلاطين الى المناداة « بأن امرأة لاتتعمم بعمامة ولاتتزيا بزى الرجال ، ومن فعلت ذلك بعد ثلاثة ايام سلبت ماعليها من الكسوة »(١٦٩) . وقد حاول المقريزى أن يلتمس للنساء بعض العذر فى ذلك ، فقال ان الضرورة هى التى فرضت عليهن محاكاة الرجال فى لبس الطواقى السابقة ، بسبب ما نزل من فقر وفاقة ، فتعذر على نساء عصره محاكاة الأوائل في لبس الشاشات الفاخرة ، ولكن هذا التبرير لايتفق مع قول المقريزى إن هؤلاء النسوة اعتدن ان يزخرفن الطواقى بالذهب والحرير ، ويبالغن فى ذلك(١٧٠) وربما كان أقرب الى الواقع ماذكره المقريزى فى موضع آخر من كتاباته لتعليل هذه الظاهرة ، وهو ما سنشير اليه فيما بعد .

والواقع انه يفهم من الملاحظات التي أبداها المقريزي أن بعض النساء في ذلك العصر بالغن في ثيابهن ، سواء من ناحية الهيئة أو القيمة ، حتى بلغ الامر بهن احيانا أن تفصل الواحدة قميصها من اثنين وتسعين ذراعا من القماش البندقي الذي عرضه ثلاثة أذرع ونصف ، وبذلك تصبح مساحة القماش الذي يفصل منه القميص اكثر من ثلثمائة وعشرين ذراعا مربعا(١٧١) . أما تكاليف مثل هذا القميص ، فقد ذكر المقريزي أنها تجاوزت الالف درهم ، ومثله الازار الخارجي ، في حين وصل ثمن خف المرأة الى ما بين مائة وخمسمائة درهم(١٧٢) . ويبدو أن هذا الاسراف من جانب النساء دفع الدولة الى التدخل لتحديد ملابسهن ، فصدرت اوامر في سنى ٧٥١ هـ ، ٧٩٣ هـ ٨٥٠ هـ ، ٨٧٦ هـ ، بالا يزيد طول قميص المرأة عن اثنى عشر ذراعا ، وأن لا تكون الاكمام مفرطة في الاتساع . وطاف المنادون في شوارع القاهرة يحذرون النساء من مخالفة هذه التعليمات . بل لقد نصبت اخشاب على سور القاهرة وأبوابها ، وعلقت عليها تماثيل على شكل نساء وقد ارتدين القمصان الطوال ، وذلك لتذكير النساء وتخويفهن(١٧٣) .

على أن المقريزي ـ بما أوتيه من دقة ملاحظة ـ أوضح بطريق غير مباشر أن المستحدثات (الموضة) تنتقل في المجتمع من فوق الى تحت ، ومن الطبقات العليا الى مادونها ، فيقول ان ما فعلته عامة نساء المجتمع لهن العذر فيه ، لانهن يتشبهن في ملبسهن بما تفعله نساء السلاطين والامراء . ففي حوادث سنة ٧٩٣ هـ يعيب المقريزي في صراحة على عوام النساء انهن تشبهن في الملبس بنساء الملوك والاعيان(١٧٤) . أما في حوادث سنة ٨٥٠ هـ فيصف المقريزي كيف أن نساء السلاطين وجواريهن احدثن ثيابا طوالا تسحب أذيالها على الأرض ، ولها اكمام واسعة ، عرف القميص منها بالهطلة .

---

(١٦٩) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ، ص ٥٠٣

(١٧٠) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الأهلية)

(١٧١) المقريزي : السلوك ، ج ٣ ، ص ٦٧٣

(١٧٢) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٤ ص ١٢٧ (الأهلية)

(١٧٣) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ .

(١٧٤) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، حوادث سنة ٧٩٣ هـ

ويعقب المقريزي على هذا الخبر بقوله « وتشبه نساء القاهرة بهن في ذلك ، حتى لم تبق امرأة الا وقميصها كذلك »(١٧٥) .

ثم ان المقريزي يشير الى حقيقة اخرى ، هي ان ملابس النساء لم تظهر على حال واحد ، وانما تعرضت للتغيير والتبديل بين فترة واخرى . فهي مرة واسعة وطويلة ، وبعد فترة تصبح ضيقة وقصيرة(١٧٦) .

وأخيرا فان المقريزي بنظرته الاجتماعية ، لم يرض عن كثير من الامراض الاجتماعية التي فشت في المجتمع في عصره ، فانتقدها حينا في هدوء واحيانا في قوة وعنف . ولم يتمالك هذا العالم الجليل نفسه ، فأظهر الاسف وعبر عن الأسى عندما وجد الناس « اظهروا المنكرات في الخمور ونحوها من المسكرات ، واختلاط النساء والرجال من غير استتار » ويوضح المقريزي أن هذه الامراض الاجتماعية لم تستحدث في زمنه ، وانما جذورها قديمة . ويستشهد على ذلك بما ذكره القاضي الفاضل في متجدداته سنة ٥٨٧ هـ أنه رأى « من البغي ومن المعاصي ومن الجهر بالفسق والزنا واللواط وشهادة الزور . . . . . وشرب الخمر مالم يسمع أو يعهد مثله »(١٧٧) .

ويبدو أن هذه الأمراض الاجتماعية ازداد فشوها في أواخر عصر سلاطين المماليك ، تمشيا مع المبدأ المعروف في التاريخ ، وهو أن الدول في خريف عمرها لا يقتصر الانحلال الذي يعتريها على الأجهزة السياسية والاقتصادية والادارية والحربية ، وانما يمتد ايضا على الجوانب المعنوية والاجتماعية والخلقية .

ومهما يكن من أمر ، فان المقريزي كان أمينا في تفنيد العيوب والامراض دون مجاملة او مبالغة ، شديدا في رفضه لها ، قاسيا في نقده لبعض الاوضاع التي لا تتفق وتعاليم الدين أو مبادىء الاخلاق . من ذلك أنه ساءه أن تعترف الدولة بالبغاء والبغايا وتفرض عليهن ضرائب مقررة ، مما أدى الى تفشى البغاء والزنا(١٧٨) واستنكر وقوف البغايا في الاسواق أمام المارة وعلى مرأى منهم (١٧٩) . ولم تقتصر هذه الظاهرة على القاهرة والمدن الكبرى ، بل فشت في مراكز الصعيد والوجه البحري حيث خصص للبغايا حارات مريبة(١٨٠) وقد حاول بعض سلاطين المماليك محاصرة هذا الداء قبل أن يفشو ويزداد خطره ، فأصدر السلطان الظاهر بيبرس قرارا بابطال المكوس المقررة على البغايا ، حتى لا تكتسب هذه الحرفة صفة اعتراف الحكومة بها ، كذلك منع البغاء في سائر البلاد ، وقبض على البغايا حتى يتزوجن ، بحيث لا يزاد

---

(١٧٥) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ حوادث سنة ٨٥٠ هـ (ص ٨٨٤)

(١٧٦) سعيد عاشور : المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك ، ص ٢٢١

(١٧٧) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ٣٧ - ٣٨ (الأهلية)

(١٧٨) المقريزي ، كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٢٦٩ - ٢٧٠

(١٧٩) المصدر السابق ، ج ٤ ، ص٣١٢

(١٨٠) المصدر السابق ، ج ٣ ، ص ٢٧٠

في مهورهن عن اربعمائة درهم ، يعجل منها مائتان ، وذلك لتسيير زواجهن[١٨١] كذلك ذكر المقريزي انه كان من جملة الضرائب التي الغاها الناصر محمد عقب الروك الناصري ، ما كان يجمع من « الفواحش والمنكرات » والضريبة المقررة على كل جارية أو عبد حين نزولهم بالخانات لعمل الفاحشة[١٨٢] .

ومن الامراض الاجتماعية التي أشار المقريزي الى فشوها في ذلك العصر الشذوذ الجنسي . وقد عبر المقريزي عن فشو هذا المرض بين طبقة المماليك بالذات ، فقال انه « فشى في أهل الدولة (يعني المماليك) محبة الذكران » ، حتى عمدت النساء الى التشبه بالذكور في ملبسهم ليستملن قلوب الرجال[١٨٣] . ولعل في هذا خير تعليل لما سبق أن أشرنا اليه من انتشار لبس الطواقي بين النساء - تشبها بالرجال - في ذلك العصر . كذلك ذكر المقريزي كيف أضرب الناصر أحمد - ابن الناصر محمد - عن الطعام سنة ٧٤٥ هـ » حتى يأتوه بشاب كان يهواه . . فأتوه به ، فأكل عند ذلك[١٨٤] بل لقد ذكر المقريزي أن كتبغا خلع من السلطنة سنة ٦٩٦ هـ بسبب غلام[١٨٥] .

وانتقد المقريزي انتقادا مريرا تفشى المخدرات في أيامه ، فقال عن الحشيش « فشت هذه الشجرة الخبيثة في وقتنا هذا فشوا كبيرا . وولع بها أهل الخلاعة والسخف ولوعا كثيرا ، وتظاهروا بها من غير احتشام . وماشىء في الحقيقة أفسد لطباع البشر منها ، لاشتهارها في وقتنا هذا عند الخاص والعام بمصر والشام والعراق والروم »[١٨٦] ولم تمنع الدولة تعاطي الحشيش ، وانما فرضت عليه ضريبة كانت تمد خزائنها « بجملة كافية » واستمرت هذه الضريبة حتى ألغاها السلطان الظاهر بيبرس الذي « أبطل ضمان الحشيشة الخبيثة وأمر بتأديب من أكلها »[١٨٧] وعلى أيام المقريزي شاع تعاطي الحشيشة بين الصوفية - وهم الذين عرفوا باسم الفقراء - حتى أطلق عليها المعاصرون اسم « حشيشة الفقراء »[١٨٨] .

أما الخمور ، فيذكر المقريزي أن تعاطيها انتشر بين سائر الناس ، فكانت تعصر وتباع في انحاء البلاد على رؤوس الاشهاد ، حتى أن ما عصر منها في خزانة البنود في سنة واحدة بلغ اثنين وثلاثين الف جرة[١٨٩] وقد عرف المماليك

---

(١٨١) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ١ ص ٥٧٨ ، ج ٢ ص ١٥٠

(١٨٢) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٤٤

(١٨٣) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٣ ص ١٦٩ (الأهلية)

(١٨٤) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ، ص ٦٦١ - ٦٦٢ (سنة ٧٤٥ هـ)

(١٨٥) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ٢ ، ص ١٢٦ (بولاق)

(١٨٦) نفس المصدر السابق

(١٨٧) المقريزي : كتاب السلوك ، حوادث سنة ٦٦٤ هـ

(١٨٨) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٤ ، ص ٣٣٩

(١٨٩) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٢ ص ٦٨٦ - ٦٨٧

انواعا عديدة من الخمور ، منها نبيذ القمْز ويعمل من لبن الخيل[١٩٠] والمزر ويعمل من القمح[١٩١] والنبيذ التمر بغاوي وطريقة صنعه أن تمزج عشرة أرطال من الزبيب الى أربعين رطلا من الماء ثم يوضع المزيج في جرار تدفن في زبل الخيل أياما حتى يتخمر[١٩٢] وبلغ من انتشار الخمور في ذلك العصر أن أمراء المماليك اعتادوا أن يتهادوا بها في أفراحهم[١٩٣] . فاذا احتاج أحد السلاطين أو الأمراء الى كمية كبيرة من الخمر لحفل أو ظرف طارىء ، وزعوها على النصارى واليهود المعروفين بصنعها ، وفرضوا على كل طائفة عددا معينا من الجرار ، تقدمها . واذا تقاعسوا ـ مثلما حدث سنة ٨١٦ هـ « جبيت منهم بعنف وعسف وضرب »[١٩٤] وفي كثير من الحفلات والافراح الشعبية اعتبرت الخمور متممة للمغاني[١٩٥] ويقول المقريزي أنه لاعبرة بالاوامر التي كان يصدرها سلاطين المماليك في أوقات الأزمات والشدائد باراقة الخمور طلبا لمغفرة الله وعفوه ، مثلما حدث في سنى ٧٠٩ ، ٧٨١ ، ٨٣١ هـ ، لان هذه التوبة كانت لا تستمر الا مدة قصيرة من الزمن ، يعود الناس بعدها الى التظاهر بشرب الخمر « ولم ينتهوا عما هم فيه »[١٩٦] .

وهكذا اهتم المقريزى فى كتاباته بالتاريخ الاجتماعى مثل اهتمامه بالتاريخ الاقتصادى وبقية فروع التاريخ ، بحيث جاء انتاجه يعبر عن صورة تاريخية متكاملة ، لها أوجهها السياسية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية والعمرانية . . . . . وغيرها .

وبعد ، فاننا عندما نصف المقريزى بأنه شيخ المؤرخين فى القرن التاسع الهجرى الخامس عشر للميلاد ـ فانما نعنى فعلا أنه تزعم صنعة التاريخ فى ذلك العصر ، وأجاد هذه الصنعة حتى بلغ الذروة فيها ، بعد أن ألم بأركانها ، واستوفى متطلباتها وادواتها وشروطها .

وعند ما أقدم المقريزى على ممارسة التدوين التاريخى ، فانه لم يكتب فيه كتابة سطحية أوعشوائية . وانما التزم بمنهج علمى ثابت يمثل أرقى ماوصلت اليه كتابة التاريخ فى عصره فلم يقتصر على سرد الاحداث مكتفيا بالنقل عن السابقين ، وانما تجاوز ذلك الى النقد والتحليل ، والبحث عن الاسباب وتتبع النتائج . كما انه لم يقف موقفا سلبيا أمام الظواهر والأحداث ، وانما حاول دائما أن يربط بين أطرافها ، ويعلل لها تعليلا سليما منطقيا .

---

(١٩٠) المصدر السابق ، ج ١ ص ٦٠٧ (حاشية ٢ للمرحوم الدكتور محمد مصطفى زيادة)

(١٩١) المقريزي : المواعظ والاعتبار ، ج ١ ص ١٠٥ (الأهلية)

(١٩٢) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ، ص ٧٤١

(١٩٣) المصدر السابق ، نفس الجزء ، ص ٣٠٥ ـ ٣٠٦

(١٩٤) المصدر السابق ، ج ٤ ص ١٢١ ، ٢٠١

(١٩٥) المقريزي : كتاب السلوك ، ج ٣ ص ٤٢٦

(١٩٦) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٥٣ ـ ٥٤ ، ج ٣ ص ٣٥٤

ثم ان المقريزى لم يتخذ الكتابة التاريخية أداة للتجريح والهدم ، مثلما فعل بعض معاصريه من المؤرخين ، وانما اتصف قلمه بالانضباط والعفة .

هذا الى أمانته فى نسبة الروايات التى ينقلها الى أصحابها ، وعنايته بتمحيص هذه الروايات للتفرقة بين الغث والسمين منها ، واستبعاد الضعيف والتمسك بالرواية القوية .

يضاف الى هذا جرأته فى الحق ، وعزوفه عن تملق الحكام والتمسح بركابهم ، وتوجيه النقد اليهم فى مواضع النقد .

وصفوة القول أن المؤرخ أحمد بن على المقريزى جمع بين قوة الحاسة التاريخية من ناحية ، وصدقها وانضباطها من ناحية أخرى ، هذا فضلا عن ادراكه للابعاد الحقيقية والأركان الرئيسية لعلم التاريخ ، مما جعل منه ظاهرة فريدة بين مؤرخى عصره ، وجعل من تراثه ومؤلفاته ثروة حقيقية تعتز بها المكتبة التاريخية العربية .

* * *

شخصيات وآراء

أبوبكر الرازي وبحوثه في العلم الطبيعي

جلال شوقي
عميد كلية الهندسة ـ جامعة قطر

يُعتبر أبوبكر محمد بن زكريا الرازي أحد أعلام العرب لا سيما في العلوم الطبيّة حيث ألّف فيها أكثر من خمسين كتابا ومقالة ، ومن ثمّ يُعد الرازي ـ بغير منازع ـ أعظم أطباء الحضارة الاسلامية ، ومن أشهر كتبه في الطب كتاب « الجامع الكبير » أو كتاب « الحاوي » ، كذا كتاب « الكناش المنصوري » الذي ألّفه للأمير منصور بن اسحق* الساماني حاكم الري (٢٩٠ ـ ٢٩٦هـ) ، وهو أول من اهتم بالجانب النفسي في العلاج الطبي .

اشتغل الرازي بالعلوم الحِكْمية عموما ، وله كتب كثيرة في الالٰهيات والمنطق وما بعد الطبيعة ، كذا في الكيمياء والطبيعيّات والرياضيات والفلك والموسيقى وغيرها .

وقد سبق الرازي كلا من الشيخ الرئيس ابن سينا والعالم الجليل الحسن بن الهيثم في أن الابصار يحصل بورود شعاع من الجسم المُبصَر إلى العين ، وبذلك كان أول من نقض قول علماء الاغريق بخروج الشعاع من العين إلى الشيء المُبصَر ، كما أن الرازي قد اشتغل بقياس الثقل النوعي بقصد التمييز بين معدني الذهب والفضة .

كذلك بيّن الرازي أن الأرض ذات هيئة كرية ، وأنها أصغر من الشمس وأعظم من القمر ، ولكنه أخطأ في اعتباره أن الأرض تقع في وسط الفلك .

ولقد كان الرازي أحرص ما يكون على الدرس والتأليف ، وهو الذي يقول في مُصنَّفه « كتاب السيرة الفلسفية » :

« وإنّه بلغ من صبري واجتهادي أني كتبت بمثل خط التعاويذ في عام واحد أكثر من عشرين ألف ورقة ، وبقيت في عمل « الجامع الكبير » خمس عشرة سنة ،

(*) وفي رواية أخرى أنه عمله لمنصور بن أبي قرابة والي خراسان .

أعملُه الليلَ والنهار ، حتى ضعُف بصري ، وحدث لي فسخ في عضل يدي يمنعانني في وقتي هذا عن القراءة والكتابة ، وأنا على حالي لا أدعهما بمقدار جهدي ، وأستعين دائما بمن يقرأ ويكتب لي » .

هذا هو شأن العالِم العربي الكبير الذي نعرض له بالدراسة ، ونحن نقصر بحثنا الحالي على جهد الرازي في مجال الطبيعيّات دون أن نلج في آرائه الفلسفية الخاصة بقِدَم أشياء خمسة هي الباريء والنفس والهيولي (أي المادة) والزمان والمكان ، وإنما نعرض هنا لأقوال الرازي وآرائه في ماهية الهيولي والزمان والمكان والخلاء والثقل والخفة من الوجهة العلمية .

ترجمته

وُلد الرازي في مدينة الريّ جنوبي طهران حوالي سنة ٢٥٠هـ (٨٦٤) وبها نشأ ، وقدم إلى بغداد وعمره نيف وثلاثون سنة ، وأصبح رئيسا للمستشفى العضدي بها ، وكان من قبل رئيسا لمارستان الريّ وذلك قبل قدومه إلى بغداد .

وقد عُرِفَ الرازي في الغرب باسم "Rhases" وتُرجم كتابُه « الحاوي » في الطب إلى اللاتينية بعنوان : "Liber Continens" ، كما تُرجم له كتاب في الصحة العامة حيث ظهرت ترجمته اللاتينية بعنوان : "Miscellanea" .

كرّس الرازي حياته لخدمة العلم ، فلا غروْ أن يخلّف وراءه عشرات الكتب والمقالات ، وكان أن ضعف بصره في آخر عمره ، وقد اختلفت الروايات حول تاريخ وفاته ، فالمشهور أنه توفي في بغداد سنة ٣٢٠هـ (٩٣٢م) ، إلاّ أن القفطي قد ذكر في كتابه « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » أنّ الرازي قد عاش حتى سنة ٣٦٤هـ (٩٧٤م) وأنه اتصل بابن العميد ، بينما يذكر الصفدي في « نكت الهيمان » أن الرازي توفي سنة ٣١٠هـ (٩٢٢م) .

شيوخه ومعاصروه

قرأ الرازي الحكمة على أبي زيد البَلْخيّ[1] الذي كان دائم التجوال والترحال في الأمصار الاسلامية وكان على دراية حسنة بالفلسفة وعلوم الأقدمين ، كما أن الرازي قد درس الطب على يد الطبيب الفاضل أبي الحسن علي بن رَبّن الطبري ، وهو من أهل طبرستان ، وكان الطبريُّ قد قَدِم الريّ حوالي سنة ٢٨٩هـ (٩٠٢م) بعد استيلاء السامانيين على طبرستان ، وقد أصاب الرازي من علم الطبري وحكمته الشيء الكثير ، وكان الرازي مُعاصرا لأبي يعقوب اسحق بن حنين بن اسحق[2] الذي كان من أشهر وأقدر نقلة علوم الحكمة إلى اللغة العربية ، وكان الرازي على صلة بأبي الحسن علي بن عيسى الجرّاح[3] أثناء إقامته في بغداد .

أقواله المأثورة :

وللرازي أقوال مأثورة كثيرة نقدم بعضا منها فيما يلي :

« مَنْ لم يُعْن بالأمور الطبيعية ، والعلوم الفلسفية ، والقوانين المنطقية ، وعَدَل إلى اللّذات الدنيائية ، فاتّهِمْهُ في علمه ، لا سيما في صناعة الطب » .

« الاستكثار من قراءة كتب الحكماء ، والاشراف على أسرارهم ، نافع لكل حكيم عظيم الخطر » .

---

(١) هو أبوزيد أحمد بن سهل البلخي ، عاش في الفترة من حوالي سنة ٨٥٠م حتى سنة ٩٣٤م . درس الفلسفة مع الكندي ، وهو من جغرافيي العرب .

(٢) شهد أيام الخلفاء المعتمد والمعتضد والمقتدر ، وتوفي ببغداد في أيام المقتدر ، وذلك في شهر ربيع الآخر سنة ٢٩٨هـ (٩١٠م) .

(٣) كان وزيرا للخليفة المقتدر سنة ٣١٠هـ (٩٢٣م) ، وكذا سنة ٣١٤هـ (٩٢٧م) .

« متى اجتمع جالينـوس[4] وأرسطوطـاليس[5] على معنى ، فذلك هو الصواب ، ومتى اختلفا صعُب على العقول إدراك صوابه جدا » .

« ما اجتمع الأطباء عليه ، وشهد عليه القيـاس ، وعضّدته التجربة ، فليكن إمامك ، وبالضدّ » .

« متى كـان اقتصار الـطبيب على التجـارب ، دون القياس وقراءة الكتب ، خُذِل » .

« الأطباء الأُميّون والمُقلّدون ، والأحداث الذين لا تجـربـة لهم ، ومن قلّت عنـايتـه وكثـرت شهـواتـه : قتّالون » .

« ينبغي للطبيب أن يُـوهم المريض أبـدا الصحة ، ويُرجّيه بها ، وإن كان غير واثق بذلك ، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس » .

آثاره العلمية :

قـدّم أبوبكـر الرازي الى العلم العـربي إضـافـات جليلة ، ليس في مجال الطب فحسب وإنّما في سائر فروع العلم والمعرفة ، وقد جاء أبـوالريحـان البيروني[6] من بعده ، فاهتم اهتماما خـاصا بحصـر أعمال الـرازي حيث كتب رسالة[7] ضمّنها أسماء ما ينوف عـلى مائـة وثمانين مُصنّفا من تصانيف الـرازي ، ونبين فيـما يلي إحصاء عاما بهذه المؤلفات :

الطب والأقرابازين	٥٦ تصنيفا
الطبيعيّات	٣٢ تصنيفا
الكيميائيات	٢١ تصنيفا
الرياضيات والنجوم	١١ تصنيفا
الآلهيات	١٦ تصنيفا
الفلسفة	١٦ تصنيفا
المنطق	٧ تصنيفا
ما بعد الطبيعة	٦ تصنيفا
تفاسير وتلاخيص واختصارات	٧ تصنيفا
فنون مختلفة	١٢ تصنيفا
المجموع	١٨٤ تصنيفا

ولنقرأ ما خطّته يـد الرازي في معـرض دفاعـه عن استحقاقه لتسمية « فيلسوف » ، وهو الذي أفنى عمره كله في تحصيـل العلم والاشتغال بـه ، حيث يستشهد بسرد أسماء بعض تصـانيفه فيقـول في مؤلّفِه « كتـاب السيرة الفلسفية »[8] :

أمّا في باب العلم فمِن قِبَل أنّا لولم تكن عندنا منه إلاّ القوة على تأليف مثل هذا الكتاب لكان ذلك مانعا عن أن يُمحى عنّا اسم الفلسفة ، فضلا عن مثل كتابنا « في البـرهـان » و « في العـلم الآلهـي » و « في الـطب الروحاني » .

وكتابنا « في المدخل إلى العلم الـطبيعيّ » الموسـوم « بسمع الكيان » ، ومقالتنا « في الزمان والمكان والمدّة والدهر والخلاء » .

(٤) طبيب إغريقي شهير عاش في الفترة من حوالي سنة ١٣١م حتى سنة ٢٠١م ، له مؤلفات هامة في الطب ، رجع اليها أطباء العرب .

(٥) هو الفيلسوف والعالم الاغريقي أرسطو ، عاش في الفترة من سنة ٣٨٤ق .م حتى سنة ٣٢٢ق .م .

(٦) هو العالم العربي أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني الملقب ببرهان الحق وبالأستاذ عاش في الفترة من سنة ٣٦٢هـ (٩٧٣م) حتى سنة ٤٤٣هـ (١٠٥١م) .

(٧) كتب عنها المستشرق . روسكا في مجلة إيزيس ، سنة ١٩٢٣ ، ونشر الرسالة المستشرق بول كراوس في باريس سنة ١٩٣٦ ، وهي بعنوان « في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي » .

(٨) « رسائل فلسفية » للرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة جامعة فؤاد الأول ـ بالقاهرة ، سنة ١٩٣٩ ، الصفحات ١٠٨ ـ ١١٠ .

و« في شكل العالم » ،
و « سبب قيام الأرض في وسط الفلك » ،
و « سبب تحرُّك الفلك في استدارة » ،
ومقالتنا « في التركيب » ،
و « أنَّ للجسم حركة من ذاته وأن الحركة معلومة » ،
وكتبنا « في النفس » وكتبنا « في الهيولي » ،
وكتبنا في الطب كالكتاب « المنصوري » ،
وكتابنا « إلى من لا يحضره طبيب » ،
وكتابنا « في الأدوية الموجودة » ، والموسوم « بالطب الملوكي » ،

والكتاب الموسوم « بالجامع » الذي لم يسبقني إليه أحد من أهل المملكة ، ولا احتذى فيه أحدٌ بعدُ احتذائي وحَذْوِي ،
وكتبنا في صناعة الحكمة التي هي عند العامّ الكيميا .

وبالجملة فقرابة مائتي كتاب ومقالة ورسالة خرجت عنيّ - إلى وقت عملي هذه المقالة - في فنون الفلسفة من العلم الطبيعي والآلهي .

فأماً الرياضيّات فإنيّ مُقرٌ بأنيٌ إنما لاحظتها ملاحظة بقدر ما لم يكن لي منها بدٌّ ، ولم أُفنِ زماني في التمهُّر بها بالقصد منيّ ذلك ، لا للعجز عنه ، ومن شاء أوضحت له عذري في ذلك بأن الصواب في ذلك ما عملته لا ما يعمله المُفْنُون لأعمارهم في الاشتغال بفضول الهندسة من الموسومين بالفلسفة .

فإن لم يكن مبلغي من العلم المبلغ الذي استحقُّ أن أسميٌ فيلسوفا ، فمن هو ليت شعري ذلك في دهرنا هذا » .

ويمضي أبوبكر الرازي في « كتاب السيرة الفلسفية » ، فيقول في معرض بيانه وتدليله على مدى حُبّه للعلم وانكبابه على تحصيله :

« فأماً محبّتي للعلم ، وحرصي عليه ، واجتهادي فيه ، فمعلوم عند من صَحِبني وشاهَد ذلك منيّ أنيّ لم أزل منذ حداثتي والى وقتي هذا مُكِبّاً عليه حتى انيّ متى اتفق لي كتاب لم أقرأه أو رجل لم ألْقَه لم ألتفت إلى شُغْل بتّة - ولو كان في ذلك عليّ عظيم ضرر - دون أن آتي على الكتاب وأعرف ما عند الرجل » .

وقد سبق أن أوردنا في صدر هذا البحث مبلغ اجتهاد الرازي الذي سبَّب له ضعفا في بصره وفَسْخا في عضل يده أودى به الى الاستعانة بمن يقرأ له ويكتب .

أعمال الرازي في الطبيعيّات

كتب الرازي مؤلفات كثيرة في الطبيعيات وما يرتبط بها من علوم ، ولقد اهتم اهتماما خاصا بالبحث في ماهية الهيولي (المادة) وكُنْه الزمان والمكان ، كما أنه اشتغل بتعيين الثقل النوعي للمواد بقصد التفرقة بين المعادن الثمينة والمعادن غير الثمينة ، كذلك كتب الرازي في كيفية الابصار ، وبحث في حركة الأفلاك ومساراتها ، وله أيضا كتاب في الحيل ، أي في الوسائل الميكانيكية النافعة ، ونشير فيما يلي الى بعض مؤلفات الرازي في هذا المجال :

كتاب « في المدخل إلى العلم الطبيعي » الموسوم « بسمع الكيان » .
كتاب « المدخل التعليمي » .
كتاب « المدخل البرهاني » .
كتاب « الهيولي الكبير » أو « كتاب كبير في الهيولي » .
كتاب « الهيولي الصغير » ، ولعله هو « كتاب الهيولي المُطلقة والجزئية » الذي ذكره ابن النديم في فهرسه .
مقالة « في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » .
« مَقالة « فيما جرى بينه وبين أبي القاسم الكعبي في الزمان » .

مقـالـة « في الفـرق بـين ابتـداء المدة وابتـداء الحركات » .

« مقالة « في أن للجسم حركة من ذاته وأن الحركة معلومة » .

كتاب « في محنة الذهب والفضة والميزان الطبيعي » ، كتاب « في كيفية الابصار » .

كتاب « في الحيل » .

مقالة « في شكل العالم » ، أو كتاب « هيئة العالم » .

مقالة « في سبب قيام الأرض في وسط الفلك » .

مقالة « في سبب تحرُّك الفلك على استدارة » .

هذا ونعرض هنا بشيء من التفصيل لآراء الرازي في المادة والزمان والمكان ، وذلـك بالـرجوع الى كتـابات البيروني ، والمرزوقي الاصفهاني ، وناصرخسرو ، وأبي حاتم الرازي ، عن مذهب أبي بكر الرازي فيها .

القدماء الخمسة

يذكر برهان الحق أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني في كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مـرذولة »[٩] بعضـا من آراء الـرازي في العلم الالهي فيقول :

لبٌّ في ذكر المدَّة والزمان بالاطلاق
وخَلْق العالم وفنائه

قد حكى محمد بن زكريا الرازي عن أوائل اليونانيين قدمة خمسـة أشياء منهـا الباريء سبحـانه ، ثم النفس الكليـة ، ثم الهيـولي الأولى ، ثم المكـان ثم الـزمـان المطلقان .

وبنى هو على ذلك مذهبه الذي تأصل عنه ، وفرق بين الزمان وبين المدة بوقوع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق العددية من التناهي ، كما جعل الفلاسفة الزمان مدة لما له أول وآخر ، والدهر مدة لما لا أول له ولا آخر .

وذكر أن الخمسة في هذا الوجود الموجود اضطرارية ، فالمحسوس فيه هو الهيولي المتصورة بـالتركيب ، وهي متمكن فلابد من مكان ، واختلاف الأحوال عليه من لوازم الزمان ، فإن بعضهـا متقدم وبعضهـا متأخـر ، وبالزمان يعرف القدم والحدث والأقدم والأحدث ومعا فلابد منه .

وفي الموجود أحياء فلابد من النفس ، وفيهم عقلاء ، والصنعة على غاية الاتقان ، فلابد من الباريء الحكيم العالم المتقن المصلح بغاية ما أمكن ، الفائض قوة العقل للتخليص .

ويقول المرزوقي الاصفهاني[١٠] في « كتاب الأزمنة والأمكنة »[١١] :

« فنقول وبالله الحـول والقوة ، من زعم أن الأزلي أكثر من واحد أربع فرق :

الأولى : الذين يقولون هما اثنان ، الفاعل والمادة فقط ، ويعني بالمادة الهيولي ،

الثانية : الذين يدعون أن الأزلي ثلاثة ، الفاعل والمادة والخلاء ،

الثـالثة : الـذين يدعـون أنه الفـاعل والمـادة والخـلاء والمدة ،

الـرابعـة : الفرقـة التي زعيمهم محمـد بن زكـريـاء المتطبب ، لأنه زاد عليهم النفس الناطقة ، فبلغ عدد الأزلي خمسة بهذيانه .

(٩) طبعة لندن ، سنة ١٩١٠م ، صفحة ١٦٣ .

(١٠) هو أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصفهاني المتوفي سنة ٤٢١هـ (١٠٣٠م) .

(١١) طبعة حيدر آباد ، سنة ١٣٣٢هـ (١٩١٣م) ، الجزء الأول ، الصفحتان ١٤٤ ، ١٤٥ .

وينكر المرزوقي الأصفهاني على أبي بكر الرازي ما ذهب إليه ، فينقده بقوله :

« أليس من العجائب هذيانه في القدماء الخمسة وما يعتقده من وجود العالم لحدوث العلة ، وما يدعيه من وجود الجوهرين الأزليين : أعني الخلاء والمدة ، لا فعل لهما ولا انفعال ؟ فلولا خذلان الله إياه وإلا فماذا يعمل بجوهر لا فاعل ولا منفعل ؟

ولم يضع الأرواح المقدسة قبالة الأرواح الفاسدة ، ولم تحدث العلة من غير نقص ولا آفة ، ولم يذكر شيئا ليس فيه جدوى ولا ثمرة ؟

ويمضي المرزوقي الاصفهاني في نقده لأبي بكر الرازي في موضع آخر من كتابة « الأزمنة والأمكنة » حيث يقول[١٢] :

« وأعجب من هذا أن الباريء مخترع لجميع ما خلقه ، وأنه لا يُعجزه مطلوب ولا يضاده معلوم » .

ثم أقاموا معه في الأزل الهيولي وهو المادة ، ورتبوا معه الصورة ليكون جميع ذلك كالنجار والخشب والنجارة .

والله تعالى يقول : « قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين » إلى قوله : « وذلك تقدير العزيز العليم » ، ولم يقل ذلك إلا وأهل العلم إذا فكروا فيه أدركوا منه الآية البيِّنة والحجة الواضحة .

يبين لنا من الكتابات المتضمنة للآراء المنسوبة الى الرازي في قدم وأزلية الهيولي والزمان والمكان ، أنه قد تعرض بسببها لنقد شديد من معاصريه وممن أتى بعده من الفلاسفة والمفكرين ، حتى أن بعضهم قد اتهمه بالهذيان بل وحتى بالالحاد .

وليست قضية القدم والحدث بمعروضة في حد ذاتها على بساط البحث هنا ، وإنما هي آراء الرازي في ماهية هذه الأشياء الثلاثة التي نعرض لها بالدراسة ، ولنبدأ برأي الرازي في الهيولي .

الهيولي (المادة)

ثبت أن للرازي عدة مؤلفات في الهيولي ذكرها أصحاب التراجم ، بيد أنا لم نعثر حتى الآن على كتابات الرازي في هذا المجال اللهم إلا ما ورد عنها في كتاب « زاد المسافرين »[١٣] لناصر خسرو[١٤] باللغة الفارسية ، ونقدم فيما يلي منتخبات من ترجمته العربية[١٥] حيث يورد ناصر خسرو رأي الرازي في الهيولي :

« ليست الهيولي المطلقة سوى أجزاء لا تتجزأ ، بحيث أن يكون لكل واحد (أي لكل واحد من تلك الأجزاء) عظم ، لأنه لو لم يكن لكل واحد من تلك الأجزاء عظم لم يحصل بتجمعها شيء له عظم .

وأيضا لا يجوز أن يكون لأي جزء (يقصد الجزء الذي لا يتجزأ) من عظم حتى يجوز أن يوجد عظم أصغر مما هو عليه ، وذلك أنه لوكان لجزء الهيولي جزء ، لكان الجزء نفسه جسما مركبا ، ولم تكن الهيولي مبسوطة[١٦] ، مع أن الهيولي التي هي مادة الجسم مبسوطة » .

---

(١٢) نفس المصدر السابق صفحة ١٥٢ .

(١٣) طبعة برلين ، سنة ١٣٤١هـ (١٩٢٢م) ، صفحة ٧٣ وما بعدها .

(١٤) هو أبو المعين ناصر بن خسرو المتوفي سنة ٤٨١هـ (١٠٨٨م) .

(١٥) عن كتاب « رسائل فلسفية » للرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة جامعة فؤاد الأول ، سنة ١٩٣٩ ، صفحة ٢٢٠ وما بعدها .

(١٦) أي بسيطة .

وينسب الى الرازي قوله :

« إن تركيب الأجسام من تلك الأجزاء التي لا تتجزأ ، وسينتهي تفرق تركيب أجسام العالم في آخر أمر العالم الى تلك الأجزاء بعينها ، وهذه هي الهيولي المطلقة » .

وقوله أيضا :

« إن ما صار من أجزاء الهيولي متجمعا جدا ، كان منه جوهر الأرض ، وما صار أكثر تفرقا كان منه جوهر الماء ، ثم إن ما صار أكثر تفرقا كان منه جوهر الهواء ، وما صار أكثر تفرقا من جوهر الهواء كان منه جوهر النار » .

ويستطرد ناصر خسرو في موضع آخر من كتابه « زاد المسافرين » ناسبا لأبي بكر الرازي قوله :

« إن كيفيات الأجسام من ثقل وخفة وظلمة ونور وغيرها ، إنما ترجع الى قلة أو كثرة الخلاء الذي امتزج بالهيولي ، فصار شيء ما خفيفا وآخر ثقيلا ، وشيء ما مضيئا وآخر مظلما ، لأن الكيفية عرض ، والعرض محمول على الجوهر ، والجوهر هو الهيولي .

وفي هذه الجملة التي عرفناها زبدة قول محمد بن زكرياء الرازي في الهيولي » .

« إن محمد بن زكرياء الرازي ادعى أن الهيولي قديمة ، وأنها أجزاء في غاية الصغر ودون أي تركيب ، وأن الباريء سبحانه ركب أجسام العالم من تلك الأجزاء في خمسة تراكيب، أعني الأرض والماء والهواء والنار والفلك .

ويقول إن ما كان من تلك الأجسام أكثر كثافة صار أكثر ظلمة ، وإن تركيب جميع الأجسام من (اختلاط) أجزاء الهيولي بأجزاء الخلاء يعني المكان المطلق ، وإن أجزاء الهيولي في تركيب الأرض أكثر منها في تركيب الماء ، وأما أجزاء الخلاء فهي في الأرض أقل ، وفي الماء أكثر ، ومن أجل هذا صار الماء أخف من الأرض ، وصار الماء مضيئا بينما كانت الأرض كثيفة مظلمة . . .

وأما التفاوت الذي يوجد بين هذه الأجسام من حيث الخفة والثقل والنور والظلمة ، فليس سببه سوى تفاوت أجزاء هذين الجوهرين في تركيبها . . .

كذلك وردت هذه المعاني في كتابات الرازي في « العلم الآلهي » .

مما تقدم يتضح لنا أن الرازي قد ذهب الى أن المادة تتكون من أجزاء غاية في الصغر ، وأن هذه الأجزاء لا تقبل التجزئة ، وأن تفرق تركيب أجسام العالم - في آخر أمر العالم - سينتهي إلى تلك الأجزاء التي أطلق عليها تسمية الهيولي المطلقة .

واذا ما قارنا هذه الفكرة بما يتوفر لدينا عن النظرية الذرية ، لوجدنا - على سبيل المثال - أن قطر ذرة الهيدروجين يقترب من واحد من عشرة ملايين جزء من المليمتر ، وأن النموذج المعروف للذرة يتركب من نواة تضم عددا من البروتونات والنيوترونات ، تدور حولها - في مدارات ثابتة - مجموعة من الالكترونات ، وبينما تكون النواة موجبة التكهرب ، فان الالكترونات المحيطة بها سالبة الشحنة ، أما الذرة في مجموعها فهي متعادلة من الوجهة الكهربية ، وهناك قوى كهربية وميكانيكية تحفظ على الذرة نظامها الشبيه بنظام المجموعة الشمسية .

ومن المعروف أن انشطار النواة يؤدي الى اطلاق طاقة جبارة ، فإن ذرة اليورانيوم ٢٣٥ مثلا (وتضم ٩٢ بروتونا + ١٤٣ نيوترونا ومن هنا جاء الرقم ٢٣٥) إذا ما قذفت بنيوترون ، انشطرت النواة وتولد عن هذا الانشطار طاقة كبيرة ، وتتفاعل النيوترونات الناتجة من الانشطار بدورها مع ذرات اليورانيوم المجاورة لها مسببة سلسلة من الانشطارات النووية .

ولعل الرازي يقصد أنه « في آخر أمر العالم » فإن الأجسام ستؤول في النهاية الى تلك الأجزاء التي لا تقبل التجزئة ، والتي أسماها بالهيولي المطلقة .

الزمان

لأبي بكر الرازي آراء في الزمان والدهر وردت في مناظراته مع سميه أبي حاتم الرازي كذا فيما نقله عنه ناصر خسرو ، ففي المناظرات التي جرت بين الرازيين ، ترد فقرات تكشف عن رأي أبي بكر الرازي في ماهية الزمان والدهر[١٧] ، حيث تجري المناظرة بينهما على النحو التالي :

يقول أبو حاتم الرازي :

« وطالبته في مجلس آخر وقلت له : أخبرني ألست تزعم أن الخمسة قديمة لا قديم غيرها ؟

قال : نعم

قلت : فإنا نعرف الزمان بحركات الأفلاك ويمرُّ الأيام والليالي وعدد السنين والأشهر وانقضاء الأوقات ، فهذه قديمة مع الزمان أم محدثة ؟

قال : لا يجوز أن تكون هذه قديمة لأن هذه كلها مقدرة على حركات الفلك ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها ، والفلك وما فيه محدث ، وهذا قول أرسطاطاليس[١٨] في الزمان ، وقد يخالفه غيره ، وقالوا فيه أقاويل مختلفة .

وأنا أقول إن الزمان زمان مطلق وزمان محصور ، فالمطلق هو المدة والدهر ، وهو القديم ، وهو متحرك غير لابث ، والمحصور هو الذي بحركات الأفلاك وجري الشمس والكواكب .

وإذا ميزت هذا أو توهمت حركة الدهر ، فقد توهمت الزمان المطلق ، وهذا هو الأبد السرمد .

وإذا توهمت حركة الفلك ، فقد توهمت الزمان المحصور .

ويمتد النقاش حول تعريف الزمان المطلق ، وقدم الفلك والعالم إلى أن يبين أبوبكر الرازي موقفه من آراء فلاسفة الاغريق حيث يقول :

« . . . وقد عرفتك أن أرسطاطاليس كان يعتقد ما تقوله أنت وقد خولف فيه ، وقول أفلاطون[١٩] لا يكاد يخالف ما نعتقده في الزمان ، وهذا عندى أصوب الأقوال » .

وتمضي المناظرة بين الرازيين ، بيد أننا نكتفي هنا ببيان قول أبي بكر الرازي في الزمان .

ولقد وردت في مجموعة تحتوي على مقالتين للرازي[٢٠] فقرة صغيرة بعنوان « ما الفصل بين الدهر والزمان » نصها كما يلي :

« إن الدهر هو عدد الأشياء الدائمة ، والزمان هو عدد الأشياء الزمانية ، وهذان العددان يعدان الأشياء فقط ، أعني الحياة والحركة ، فإن كل عاد إما أن يعد جزءا بعد جزء وإما أن يعد الكل معا ، فإن كان هذا على ذاك قلنا : إن الشيء الذي يعد الكل هو الدهر ، والشيء الذي يعد الأجزاء جزءا بعد جزء هو الزمان .

---

(١٧) كتاب « أعلام النبوة » لأبي حاتم الرازي ، الصفحات ١٢ ـ ١٤ . وكتاب « الأقوال الذهبية » لأحمد بن عبدالله الكرماني .

راجع كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩م ، صفحة ٢٩٥ وما يليها .

(١٨) هو الفيلسوف والعالم الاغريقي أرسطو أو أرسطاليس ، أثرى الحضارة الاغريقية بمؤلفاته القيمة ، وهو مؤسس مذهب « فلسفة المشائين » .

(١٩) هو الفيلسوف الاغريقي أفلاطون : Plato عاش في الفترة من حوالي سنة ٤٢٧ق .م . حتى سنة ٣٤٧ ق .م . وكان تلميذا لسقراط وأستاذا لأرسطو .

(٢٠) مجموعة مخطوط مكتبة راغب باشا باستانبول ـ رقم ١٤٦٣ ، ورقة ٨٩ظ ، وتشتمل على مقالتين لأبي بكر الرازي ، كذا على رسائل لأبي علي مسكويه ولأبي خير الحسن بن سوار وغيرها .

فقد استبان الآن وصح أن العدد اثنان فقط ، أحدهما يعد الأشياء الدائمة الروحانية وهو الدهر ، والآخر يعد الأشياء الجزئية الواقعة تحت الزمان ، وهو الزمان ، وهو عدد حركات الفلك . » .

ولعل هذا القول للرازي أو لأحد المؤلفين الذين ضمت المجموعة بعضا من تصانيفهم .

ويقول ناصر خسرو في كتابه « زاد المسافرين »[٢١] ما ترجمته بالعربية[٢٢] :

« إن طائفة الحكماء الذين قالوا إن الهيولي والمكان قديمان قرروا أيضا أن الزمان جوهر ، وقالوا إن الزمان جوهر ممتد وقديم ، وردوا على قول الحكماء الذين قالوا إن الزمان عدد حركات الجسم ، وقالوا لو كان الزمان عدد حركات الجسم لما جاز أن يتحرك متحركان في زمان واحد بعددين متفاوتين .

وقال إيران شهري الحكيم إن الزمان والدهر والمدة ليست إلا أسماء يرجع معناها إلى جوهر واحد ، (وقال) إن الزمان دليل على علم الله ، كما أن المكان دليل على قدرة الله ، والحركة دليل على فعل الله ، والجسم دليل على قوة الله ، وإن كل واحد من تلك الأربعة غير متناه وقديم ، (وقال) إن الزمان جوهر متنقل بغير قرار ، وأما قول محمد بن زكرياء ـ الذي جاء بعد إيران شهري ـ فهو أنه قال إن الزمان جوهر يجري » .

من جملة ما ورد عن مذهب الرازي وآرائه يمكننا أن نخلص إلى أن أبا بكر الرازي قد فرق بين زمانين : زمان مطلق ، وزمان محصور ، ويرى الرازي أن « الزمان المطلق » هو الأبد السرمد ، أو هو المدة أو الدهر ، وهو قديم ممتد أزلي ، وأما ما أسماه « بالزمان المحصور » فإنه يقصد به الزمان النسبي الذي يقدر بحركة الأفلاك وجري الشمس والكواكب ، وما نحس به من تعاقب الليل والنهار ، وبه صار حساب اليوم والشهر والسنة ، كذا أجزاؤها وأضعافها .

المكان :

تتضمن مناظرات أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي تعريف المكان ، حيث يجري الحديث بينهما على النحو التالي[٢٣] :

« قلت[٢٤] : أخبرني عن المكان ، أهو محيط بالأقطار ، أم الأقطار محيطة به ؟

قال : بل الأقطار محيطة بالمكان .

قلت : كيف لا تعد الأقطار مع الخمسة التي زعمت أنها قديمة ، لأنه إن كان المكان قديما فقد أوجبت أن الأقطار قديمة معه !

قال : الأقطار هي المكان ، والمكان هو الأقطار ، وهما شيء واحد لا فرق بينهما » .

ويستطرد أبوبكر الرازي في موضع آخر من هذه المناظرة قائلا :

---

(٢١) طبعة برلين ، سنة ١٣٤١هـ ، صفحة ١١٠ ـ ١١٣ .

(٢٢) عن كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩م ، الصفحات ٢٦٦ ـ ٢٧١

(٢٣) كتاب « أعلام النبوة » لأبي حاتم الرازي ، الصفحات ١٤ ـ ١٧ . راجع كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر الرازي ، جمع وتصحيح بول كراوس ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٣٩م ، الصفحات ٣٠٥ ـ ٣٠٧ .

(٢٤) هذا القول لأبي حاتم الرازي .

« فإني أقول في المكان أيضا إنه مكان مطلق ، ومكان مضاف .

والمكان المطلق مثاله مثال الوعاء الذي يجمع أجساما ، وإن رفعت الأجسام عن الوهم لم يرتفع الوعاء ، كما لو أنّا رفعنا الفلك عن الوهم لم يرتفع الشيء الذي هو فيه عن الوهم بل هو باق في الوهم ، كالدن الذي يفرغ من الشراب ، فارتفع الشراب عن الوهم ولم يرتفع الدن بتة .

والمكان المضاف إنما هو مضاف إلى المتمكِّن ، فإذا لم يكن المتمكن لم يكن مكان ، وهذا مثل العرض الذي إذا رفعته عن الوهم ارتفع الجسم ، كما انك إذا رفعت الخط عن الوهم ارتفع السطح عن الوهم » .

وينهي أبوبكر الرازي حديثه حول المكان بقوله :

« . . . والذي أقوله أيضا في باب المكان هو قول أفلاطون ، والذي قد تشبثت به أنت هو قول أرسطاطاليس .

وأما أنا فقد وضعت في المكان والزمان كتابا ، فإن أردت الشفاء في هذا الباب فانظر في ذلك الكتاب » .

ولعل الرازي يشير هنا إلى مقالته « في الزمان والمكان والمدة والدهر والخلاء » التي ورد ذكرها في مؤلفه « كتاب السيرة الفلسفية » كما تقدم بيانه .

هيئة العالم وحركته :

تعرض الرازي بالدراسة للعالم الخارجي المحيط بكوكبنا الأرضي وألف في ذلك عدة مصنفات منها مقالته « في شكل العالم » أو كتابه « هيئة العالم » ، ومقالته « في سبب تحرك الفلك على استدارة » ، وفيها ينادي الرازي بكروية الأرضَ ، وبأن الأرض تفوق القمر في الحجم ، بينما هي تقل بكثيرعن جرم الشمس ، ولقد كان الرازي من أنصار الرأي القائل بوقوع الأرض في مركز العالم ، كما يبين ذلك في مقالة له بعنوان « في سبب قيام الأرض في وسط الفلك » ، وهو ولا شك اعتقاد خاطىء .

الثقل النوعي للمواد

اهتم الرازي بدراسة الثقل النوعي للمواد ، أي بتعيين ثقل حجم معين من المادة منسوبا إلى ثقل نفس الحجم من الماء ، ويرجع السبب في اشتغال الرازي بهذا الموضوع إلى رغبته في إيجاد وسيلة علمية يمكن بها التمييز بين معدني الذهب والفضة ، ومن ثم كان كتابه « في محنة الذهب والفضة والميزان الطبيعي » ، ومن المعروف أن الثقل النوعي للذهب يفوق بكثير الثقل النوعي للفضة ، ومن هذا التباين يمكن التفرقة بين الذهب والفضة .

كيفية الابصار

لأبي بكر الرازي مصنف بعنوان « في كيفية الابصار » وهو كما يدل عليه عنوانه بحث في كيفية إدراك المبصرات ، ولقد كان الفكر السائد قبل الرازي ـ كما جاء في المصادر الاغريقية ـ أن الابصار يحدث نتيجة خروج شعاع ضوئي من العين إلى الجسم المرئي ، فجاء قول الرازي لينقض هذا الزعم ويقدم النظرية الصحيحة للابصار ، وتقوم على خروج الشعاع الضوئي من الجسم المبصر الى العين حيث يتم الادراك البصري ، وبذلك يكون لأبي بكر الرازي فضل السبق الى بيان كيفية الابصار .

خلاصة البحث

يعرض هذا البحث لأحد عمالقة العلم العربي ، هو الحكيم أبوبكر محمد بن زكريا الرازي ، الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع وأوائل القرن العاشر للميلاد ، وقد وهب الرازي حياته للعلم والمعرفة فتفانى في طلبهما أصدق تفان ، وخلف وراءه ما يقرب من مائتي رسالة ومقال في الطب والأقرابازين والطبيعيات والكيمياء والفلك والفلسفة والمنطق وغيرها من فروع المعرفة المختلفة .

وتقتصر دراستنا هذه على جهد الرازي في مجال الطبيعيات فحسب ، حيث نقدم دراسة مقتضبة لآراء الرازي في ماهية الهيولي والمكان والزمان ، وهي أمور كانت تحتل مكانا هاما في الفلسفة الطبيعية عند العرب ، ولقد أولى الرازي اهتمامه لموضوع الثقل النوعي للمعادن في محاولة علمية للتمييز بين معدني الذهب والفضة ، كذلك سبق الرازي الى بيان النظرية الصحيحة لكيفية الابصار حيث خالف قول الاغريق بتقريره أن الابصار يتم بخروج شعاع ضوئي من الجسم الى العين ، مسجلا بقوله هذا سبقا واضحا على كل من الشيخ الرئيس ابن سينا ورائد علم البصريات الحسن بن الهيثم .

ان ما تم كشف النقاب عنه من أعمال أبي بكر الرازي لا يعدو النذر اليسير ، وأن المهتمين بالحضارة العربية ليتطلعون بشوق زائد الى مزيد من الدراسات الجادة للتراث العلمي العظيم الذي قدمه العالم الفيلسوف الطبيب أبوبكر الرازي لحضارة الانسان ، ذلك المخلوق الذي نفخ الله فيه من روحه وعلمه ما لم يعلم .

***

مصادر البحث

(أ) المصادر العربية

(١) كتاب « الفهرست » لمحمد بن اسحق النديم (تم تأليفه عام ٩٨٨م) طبعة القاهرة : مطبعة الاستقامة عام ١٩٢٩م .

(٢) كتاب « إخبار العلماء بأخبار الحكماء » لجمال الدين أبي الحسن القفطي ، طبعة القاهرة : مطبعة الخانجي ، سنة ١٣٢٦هـ (١٩٠٨م) .

(٣) كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » طبعة بيروت : دار الفكر ، سنة ١٩٥٦م .

(٤) كتاب « رسائل فلسفية » لأبي بكر محمد بن زكرياء الرازي جمعها وصححها المستشرق بول كراوس جامعة فؤاد الأول ـ كلية الآداب ـ المؤلف رقم ٢٢ . مطبعة بول باربيه ـ القاهرة ، الجزء الأول ، سنة ١٩٣٩م .

(٥) « رسالة في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي » لأبي الريحان البيروني . إعداد بول كراوس ، القاهرة/ باريس ، عام ١٩٣٦ .

(٦) كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة » لأبي الريحان البيروني (يعرف أيضا بالعنوان المختصر : تاريخ الهند) نشره ادوارد سخاو في لندن عام ١٨٨٧م . ونشره مترجما الى الانجليزية في جزءين عام ١٨٨٨م . كما ظهرت طبعة جديدة منه في لندن عام ١٩١٠م . طبعته دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن بالهند عام ١٩٥٧م . وظهرت طبعة نيودلهي (شاند وشركاه) عام ١٩٦٤م .

(٧) « شيخ الأطباء : أبوبكر محمد بن زكريا الرازي » في كتاب « الفلاسفة المسلمون » تأليف اسماعيل حقي الازميرلي . مطبعة الأوقاف الاسلامية باستانبول ، عام ١٣٤١هـ (١٩٢٢م) .

(ب) المصادر الأجنبية

(1) P. kraus :
'Epitre de Beruni contenant le repertoire des ouvrages de Muhammad b. Zakariyya al Rasi,' paris, 1936.

(2) J. Rusha :
'Al — Biruni als Quelle fur das Leben und die Schriften al — Razis's" ISIS,5, (1923), 26 — 50.

(3) S. pines :
'Beitrage zur islamischen Atomenlehre,' Berlin, 1936.

***

مطالعات

الفيزياء والحيل عند العرب

محمد عيسى صالحيه

أستاذ مساعد ـ قسم التاريخ

جامعة الكويت

تباينت آراء العلماء العرب في تحديد أساس مفهوم العلوم الطبيعية ؛ فمنهم من نظر اليها نظرة فلسفية باعتبارها تحدد القانون الطبيعي بقضيته الفلسفية وجوهره ، فالفارابي مثلا يعرفها « بأنها العلوم التي تنظر في الأجسام الطبيعية ، وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام ، وتعرف الأشياء التي عنها والتي لها ، والتي بها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها[1] » . ويشتمل العلم الطبيعي عند الفارابي على ثمانية أجزاء ينقلها عن أرسطو وهي ، السماع الطبيعي وكتاب السماء والعالم ، وكتاب الكون والفساد والآثار العلوية ، والمعادن والنبات ، والحيوان والنفس .

أما ابن خلدون فيراه « علما يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون ، فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية ، وما يتولد عنها من حيوان وانسان ونبات ومعدن ، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل ، وفي الجو من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك ، وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو على تنوعها في الانسان والحيوان والنبات »[2] . وعرفه طاش كبرى زاده بأنه « علم يبحث في أحوال الأجسام الطبيعية بأنواعها ، وموضوعه الجسم ، من حيث كونه متغيرا »[3] .

كانت العلوم الطبيعية اليونانية مجرد نظريات تستند الى الأفكار الفلسفية وتقوم على منهج عقلي استنباطي ، لأنها اقتصرت على الحركة ، ومؤداها أن الأشياء تتحرك ، وعلى الانسان أن يتصدى لهذه الحركة . ولما أخذها العرب درسوها دراسة علمية تستند الى التجربة

---

(١) الفارابي : احصاء العلوم ، ٩١ ، حسين علي محفوظ : مؤلفات الفارابي ، ١٩٣ ، ٢٥٥ ، ٢٨٩

(٢) ابن خلدون : المقدمة ، ٤٩٢

(٣) طاش كبرى زادة : مفتاح دار السعادة ،

والملاحظة ، ومن ثم وضعوا لها القواعد والأصول الكثيرة ، وخلقوا بذلك علم الطبيعة التجريبي ، فجاءت النتائج والدراسات دقيقة وواضحة مبدعة بدرجة كبيرة ، حتى أنها لا تختلف في بعض المجالات عن النتائج العملية التي توصل اليها العلم الحديث[٤] .

ومن الجدير بالذكر أن السريان لم يؤلفوا في العلوم الطبيعية كتبا منفردة عدا الأسقف الرهاوي ، الذي صنف كتاب « علة كل العلل » في النصف الثاني من المائة العاشرة ، وعليه فان المراجع اليونانية التي نُقلت أو فسرت بالعربية ، كادت أن تكون المرجع الأساسي لتزويد العلماء العرب بأوليات العلم ، الذي توسع العرب فيه ، وأضافوا اليه فيما بعد ، وأوجدوا طرقا متعددة طبقت في أبحاث العلوم الطبيعية ، ومن تلك الكتب الطبيعية التي ترجمت مبكرا ، كتاب الفيزيكس لارسطاطاليس ، وكتاب الحيل الروحانية ، وكتاب رفع الأثقال لايرن ، وكتاب الدواليب ، والآلات المصوتة على بعد ٦٠ ميلا لمورطس ، وخاصة كتابي الأرغن البوقي ، والأرغن التزمري ، وكتب قطيزينوس وهيرون الاسكندري في الآلات المفرغة للهواء والرافعة للمياه ، وكتاب الثقل والخفة لاقليدس ، وكتاب ساعات الماء التي ترمي بالبندق لأرشميدس[٥] .

ونتيجة لدراسة العرب لهذه الآثار ، استطاعوا أن يزيدوا عليها زيادات تعتبر أساسا لبحوث علم الطبيعة المنوعة بما طوروه وابتكروه من آلات منذ وقت مبكر فبدت ميادين علم الطبيعة ممثلة فيما يلي :

- علم الحيل أو الميكانيك ، وتشمل مراكز الثقل وتطبيقاتها ، وصناعة الأواني العجيبة بأنواعها المختلفة .
- دراسة الصوت .
- دراسة الضوء والبصريات .
- علم السوائل .
- دراسة الجاذبية الأرضية والمد والجزر .
- فيزياء الغازات والرياح .
- أبحاث المغناطيس والبوصلة والرقاص .
- الآلات الحربية (كالمنجنيق والبارود) .

وأهم بحوثهم النظرية في الفيزياء كانت :

- البحوث في القوى .
- البحوث في الحركة .

وكان من أهم بحوثهم العملية المتميزة :

- اقامة الساعات لحساب الزمن .

وقبل أن نبحث انجازات العرب المسلمين في هذه الميادين ، فاننا نسجل بأن العرب قد أعطوا العلوم الطبيعية (الفيزياء والحيل) المنهج الصحيح في البحث العلمي ، بأن خلصوها من الشوائب التي ما فتئت تكدرها ، وذلك بطرح أساطيرها واعتماد منهج موضوعي في فك مغاليقها ، اذ نفوا الخرافات وحاربوها ، فقد تصدى ابن حزم مثلا للزعم القائل أن الفلك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وأثبت أنها دعوى بلا برهان[٦] ، ورفض العلماء العرب الادعاء بأن أنهار النيل وجيحون والفرات تخرج من الجنة ، وتسقي جميع المعمورة وردوها الى أهلها وغيرها من الخرافات ، ورافق ذلك سعة اطلاع غدا دستورا علميا صحيحا ،

---

(٤) كحالة : العلوم البحتة في العصور الاسلامية ، ٢١٦ ، مرحبا : المرجع في تاريخ العلوم ، ٣٢٢

(٥) ابن النديم : الفهرست ، ٢٤٧ ـ ٢٥٩ ، القلقشندي : صبح الاعشي ، ٢/ ٧٦، سارتون : تاريخ العلم ، ٥/ ٢٣٥

(٦) ابن حزم : الفصل في الملل والنحل ، ٥/ ٣٦ ، محمد بن يوسف العامري : الأمد على الأبد ، ، ٦٨ ، ١١٩ ـ ١٢١

وصاحبه بحث وتنقيب ميداني من خلال الرحلات التي كانت ضرورة من ضروريات العلم عند العرب ، فكانوا يسافرون للقاء أهل العلم والمعرفة والأخذ عنهم علما وتعليما والقاء ومحاكاة وتلقينا[٧] . كما جعل علماء العرب التجربة منهاجا مهما في دراستهم الفيزيائية ولعل مطالعة قصة حي بن يقظان ، وآراء ابن طفيل في الموازنة بين النبات والحيوان والمقارنة بينهما في الخلق ، تؤكد جدية العرب في التجربة والمراقبة العملية الميدانية[٨] .

وحتى نلم باطار الصورة ، أرى أن نعرض لانجازات العرب ببعض الميادين التي أشرنا اليها سابقا .

علم الحيل (الميكانيك)

أطلق اليونانيون على العلم المخصص للأجهزة الميكانيكية اصطلاح « نيوماتيك » ، وعربه العلماء العرب باسم « علم الآلات الروحانية وعمل الحيل » وعرفوه « بأنه علم الآلات الروحانية ، المبنية على ضرورة عدم الاخلاء ، كقدح العدل وقدح الجور ، وغيرها من آلات الشراب ، ومنفعته ارتياض النفس بغرائب هذه الآلات » ويبدو جليا ، أن أكثر هذه الآلات توضح أنواعا من الحيل المبنية على المبادىء الميكانيكية المنسوبة لهيرون الاسكندري وغيره من علماء اليونان[٩] .

ومن المؤكد أن العرب قد أطلوا على هذا العلم منقولا عن اليونانيين وزادوا عليه وطوروه ، وبرز أبناء موسى بن شاكر (محمد ، أحمد ، الحسن) . كأشهر من كتبوا في هذا الفن[١٠] ، وعلى الأخص ، أحمد بن موسى ، الذي نبغ كعقلية خلاقة مبدعة ، بابتكاراته العديدة التي وصفها بأنها « أوضاع غريبة وأشياء عجيبة في جر الأثقال ، وكلها عملت بالطليات والبكر »[١١] ، فقد اخترع أجهزة تمتلىء تلقائيا كلما فرغت من السوائل ، كدنان الخمر التي تفرغ كمية محدودة من ذاتها تعقبها استراحة محدودة ، وقناديل ترتفع فيها الفتائل ، ويصب الزيت فيها تلقائيا كلما أتت النار على جزء منها[١٢] ، واخترع أيضا آلات لخدمة الزراعة والفلاحة ، مثل المعالف المخصصة لحيوانات ذات أحجام خاصة ، تتمكن أن تصيب مأكلها ومشربها ، فلا تنازعها غيرها الطعام والشراب ، وآلة أخرى تثبت في الحقول وتصدر أصواتا خاصة ، كلما ارتفع مستوى الماء في الحقول ، لئلا تضيع كميات الماء هدرا ، ويمكن بواسطتها السيطرة على عملية ري المزروعات ، وركب نافورات خاصة تندفع مياهها على أشكال مختلفة وصور متباينة[١٣] .

ان الاطلاع على الكتاب الموسوم « بحيل بني موسى » حيث جمعت اختراعات أحمد بن موسى بين التطور الميكانيكي لابداعه[١٤] ، يعطي صورة واضحة

(٧) فروخ : عبقرية العرب ٨٨٢

(٨) نفس المرجع السابق ، ٩٦

(٩) الشمس : مقدمة لعلماء الفيزياء في الحضارة العربية الاسلامية ، ٢٣٣ ، وجام الجور : اناء يملأ شرابا وينكس ، فلا ينصب منه شيء فيتوهم الشارب انه استوفى ماليه ، أما جام العدل فاذا صب منه فوق المقدار فرغ كل ماليه

(١٠) زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ٣/ ٢٨٦

(١١) الصفدي : الوافي بالوفيات، ٥/ ٨٥

(١٢) Donald,R. Hill : the Genius of Arab civilization. P.137.

(١٣) مرحبا : المرجع ، ٣٥٣

(١٤) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

لتقدم علم الميكانيك عند العرب . وعلى أي حـال ، فيمكن أن نقسم المؤلفات العربية في الحيل الى قسمين :

الأول : يبحث في مراكز الأثقال وجر الأجسام بالقـوة اليسيرة .

والثاني : يبحث في آلات الحركات ، وصنعة الأواني العجيبة ، وآلات هذه الصناعة .

أما مركز الثقل عندهم « فهو العلم الذي يتعرف منه كيفية استخراج مركز ثقل الجسم المحور باعتباره حدا في الجسم ، يتعادل نسبيا مع الحامل » ، وممن ألف فيه أبو سهل الكوهي ، ونظريته مثبتة رياضيا(١٥) . وقد أدى بهم التعمق في دراسة مركز الثقل الى الاهتمام بالموازين درسا وصنعا وتأليفا ، اذ يعتبـرون العمل بـالميزان من عجـائب النسبـة . وكـان أن وضـع ثـابت بن قـرة ت ٢٨٨هـ/ ٩٠٠م أبحـاثا في صفـة استـواء الميـزان والوزن واختلافه وشرائطه ، ففي كتابه (القرسطون - القبان) . أتى بنظرية ، تعتبر من أهم نظريات العصور الـوسطى ، وملخصهـا « ان الرافـع يمكث في حـالـة الاتزان ، اذا وضعنا على أحد ذراعيه عمودا ثقيلا ممتدا على أحد ذراعي العمـود ، ثـم استبدلنـا هذا العمـود بثقل ، وزنه مساو لثقل العمـود ووضعناه عـلى نصف المسافة التي كان العمود ممتدا عليها وهذه النظرية تقترب من حساب التفاضل والتكامل في عصرنا .

اهتم العرب بدراسة الموازين ، فاخترعـوا أدقها ، واستعملوا لموازينهم أوزانا منوعة دقيقة ، وكان الفرق بينها لا يصل الى ٠,٠٠٤ ، وهـذه النسبة الـدقيقة لا يمكن الوصول اليها الا باستعمال أدق الموازين الكيميائية الموضوعة في صناديق من زجاج ، لا تؤثر فيها تموجات الهواء .

ومن الـذين ألفوا في الميـزان بـالاضـافـة الى أبنـاء مـوسى بن شاكـر ، وثـابت بن قـرة ، بـرز أبـوسهـل الكـوهي ، والفارابي ، وقسـطا بن لوقـا ، وابن سينـا والحسن بن الهيثم ، وابن جـامع والجلدكي . ويعتبـر كتاب عبدالرحمن بن نصر المصري ، أحسن ما وضع في العصر الأيوبي ، فقد أعده للمحتسب لمراقبة الأسواق أيـام صلاح الـدين . ومن الجديـر بالـذكر أن كتـاب « الميزان الطبيعي » الذي صنفه الـرازي ت ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م ، يحظى بمنزلة مرمـوقة في تقـديرنـا ؛ فهو أول كتـاب استقل في نهجـه عن أبحـاث اليـونـان في علم الميـزان ، فقـد خـالف في صنعتـه وعمله قـرسـطون أرشميـدس ، فهو يستعمله والكفتـان خـارجتـان عن الماء ، وكلتاهما مملوءتان مترعتان ، ونقصان الماء من كل كفة منهما بقدر مساحة الجرم الذي فيهما بينما أرشميدس يستعمل الكفتين وكلتاهما في الماء غائصتـان ، وهو ذو شعيـرات(١٦) . وقد جعـل الرازي فصـولـه الثـلاث تشتمل على :

- في العمل بالميزان .

- بيان الميزان الطبيعي .

- وضع شعيرات النسبة عليه(١٧) .

---

(١٥) القلقشندي : صبح الاعشى ، ١/ ٤٧٦
(١٦) حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٢٩٠
(١٧) الخازني : ميزان الحكمة ، ٨٣

أما كتاب « ميزان الحكمة » الذي وضعه عبدالرحمن الخازني ، فهو من الكتب المعتبرة في علم الطبيعة ، بل وأهم ما ألف في (mecanique) علم الميكانيكا والحيل وموازنة السوائل ، اذ يشتمل على نظرية الثقل والكثافة ونظرية الروافع ، وتطبيقات للميزان ، وطرق لقياس الزمن ، ويضاف الى ذلك ، أنه من أكثر الكتب استيفاء لبحوث الميكانيكا . ومن دراستنا لكتاب ميزان الحكمة ، نرجح أنه كان لدى الخازن آلات خاصة لحساب الوزن النوعي ، وأخرى لقياس حرارة السوائل[١٨] بل أنه ضمن كتابه مصورا لآلة مركبة من عدة أعضاء ، وبها خمس كفات توزن بها الأشياء في الهواء والرطوبات ، وتتحرك على ذراع واحد[١٩] .

ومن ناحية ثانية ، فقد كان للعرب بحوث نفيسة في الروافع ، وكان لديهم عدد غير قليل من آلات الرفع ، ومع أن فضل اليونان لا ينكر في هذا المجال ، وخاصة ايرن الا أن العرب ابتدعوا روافع سهلة العمل ، قليلة التعقيد ، وكتاب « الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل » للجزري ضم صورا عدة لتلك الروافع وشرح طريقة عملها . وتفوق على ما سواه ، وليس معنى ذلك أنه الكتاب الوحيد في هذا المجال ، فقد صمم أمية بن عبدالعزيز بن أبي الصلت ت ٥١٢/١١٣٤هـ آلات بأشكال هندسية ، واستعملها لرفع الأثقال[٢٠] وهناك آلات بسيطة جعلت لجر الأجسام بالقوة اليسيرة ، شرحها الخوارزمي في كتابه ، مفاتيح العلوم ، ومنها البرطيس والمخل والبيرم وأبوخليون والثقل واسقاطولي والأسفين واللولب وغالاغرا (معصرة للزياتين) . كلها تعتمد على نقط الارتكاز والمحاور بعد الضغط عليها من الطرف الآخر[٢١] .

في آلات الحركات وصنعة الأواني العجيبة :

ونعني بها الآلات والأواني التي ابتكرها العلماء العرب للمنفعة العامة كتدبير المنزل أو آلات الحرب والري والآلات الفلكية والساعات أو للتسلية كالدمى التي تتحرك وحدها أو التي تكشف حيل المشعوذين ، وتقوم هذه الآلات على الحركات الميكانيكية الناتجة من ذات الآلة ومن الماء أو من الرمل ، وكنا قد أشرنا الى تفوق بني موسى ، وخاصة أحمد في هذا المجال ، ونوهنا بأهمية آلاته التي جاوزت المائة ، وعظيم فائدتها في دفع العلم الميكانيكي .

وبالاضافة الى كتاب حيل بني موسى ، فان هناك مجموعة من المؤلفات عُنيت بوصف الآلات الميكانيكية ، وأعطت رسوما توضيحية ، تبين طريقة صنعها وكيفية عملها ولعل من أهمها كتاب « الحيل أو الجامع بين العلم والعمل » لأبي العز بن اسماعيل بن الرزاز الجزري ت ٥٢٩هـ/ ١١٣٤م . وقد أولى فيه بديع الزمان الجزري اهتماما خاصا بالمسائل العملية لعلم الهيدروليكا والآلات المتحركة بذاتها[٢٢] ، وقد ألفه للملك الصالح محمد بن قرا أرسلان من آل أرتق بديار بكر في النصف الثاني من القرن ٦هـ بعد عمله في بلاط بني أرتق قرابة ٢٥ سنة ، وحوى الكتاب صورا للبنكام الذي يعرف به ما مضى من ساعات النهار ،

---

(١٨) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٥

(١٩) ماجد الشمس : مقدمة لعلم الميكانيك ، ٤١ - ٤٢

(٢٠) مجلة تاريخ العلوم العربية ، حلب ، السنة الاولى ، العدد الاول ، ١٩٧٧ ص ٥٦

(٢١) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٢

(٢٢) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٥ ، مجلة تاريخ العلوم ، ١٩٧٧ ع١ ص ٥٦

وصورا لآلات رفع الماء ، وآلات سرية تظهر حركات مدهشة ، كرجل يدق ساعة أو رجل يمشي أو يتحرك ، ورسوما ايضاحية لتركيب الدمى وحركاتها وأشكالها كما أن الكتاب يعد مرجعا هاما لدراسة الساعات عند العرب ، وطرق صنعها وعملها(٢٣) .

ووضع عبدالرحمن الخازني ت ٥١٢هـ/ ١١١٨م ، كتابا في الآلات العجيبة تعرض فيه لعمل آلات الرصد ، وعرف فيه أيضا علم الهيئة ، وكانت تلك الدراسات هي التي مهدت لاختراع البارومتر .

وكان البيروني ت ٤٤٤هـ/ ١٠٥٢م قد ذكر في كتابه « الآثار الباقية عن القرون الخالية » بعضا من الآلات ، ووصف طريقة عملها ، وخاصة آلات رفع المياه الجوفية من الآبار والعيون ، ومن المعلوم أن للبيروني دراسات مهمة في السوائل والمطر والسحاب والضباب والثقل النوعي ، وتشكل المياه في باطن الأرض وغيرها .

وصنف مجهول لعله أبوعامر (أحمد الأندلسي) ، كتاب « الباهر في عجائب الحيل » ويعرف أيضا « بكتاب الباهر في النارنجات » ، وصف فيه أنواعا من الدمى تتحرك بما يشبه أعمال الحواة ، قصد به الكشف عن حيل بعض المشعوذين ، كادخال البيضة في الزجاجة ، وألعاب الأقداح واخفاء الخواتيم وغيرها(٢٤) .

وعقد الخوارزمي في كتابه « مفاتيح العلوم » فصولا لصناعة الحيل ، وأفرد فصلا خاصا سماه « في حيل الماء وصنعة الأواني العجيبة »(٢٥) ، هذا بالاضافة الى المؤلفات التي بحثت في الساعات وعملها ، وآلات الحرب التي ترمي البندق وغيرها . أما تقي الدين الراصد ت ٩٩٤هـ/ ١٥٨٥م ، فقد كان كتابه « الطرق السنية في الآلات الروحانية » اجمالا لهذه الآلات وأشكالها وأنواعها(٢٦) .

وأخيرا فقد نشر المستشرق الفرنسي كارا دي فو كتابا عربيا في الميكانيكيات « الحيل الروحانية مخانيقا الماء » ويعتقد أنه لفيلون(٢٧) ، وهو مفقود باليونانية الا أنه محفوظ بنصه العربي ، كما أن قسما صغيرا منه موجود باللاتينية نقلا عن النص العربي ، وقام Valentin Rose بنشر النص اللاتيني في Anecdota graeca et graecolatina الصفحات ٢٨١ - ٣١٤م ، برلين ١٨٧٠م . ثم أعاد Wilhelm Schmidt طبعه De ingenis Spiritualibus وباللاتينية والألمانية ، وبارون كارا دوفو باللغة العربية والفرنسية .

Le Livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques, Notices et extraits de MSS de la Bib-liotheque Nationale, 38,211,pp,paris, 1092.

ومن هذه الآلات التي ابتدعها العلماء العرب ما يلي :

- آلات بني موسى للتدبير المنزلي ، مثل المعالف والمشارب وخزانات الحمامات ، ودنان الخمر التي

(٢٣) زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ، ٣/ ٢٧٤

(٢٤) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٢٥) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٣ -١٤٥

(٢٦) توجد نسخة من المخطوطة في جستربيتي تحت رقم ٥٢٩٢ اشار اليها حسن الحسن في كتابه عن تقي الدين الراصد

(٢٧) مجلة المشرق ، السنة السابعة ص ٢٦٥

تسكب القليل ثم تنقطع فترة ، والقناديل التي ترتفع فتايلها وزيتها تلقائيا ، وآلات مرصد سامراء ، ذات الشكل الدائري ، والتي تحمل صور النجوم ورموز الحيوانات ، وتدار بقوة مائية[٢٨] ، واذ كلما غاب نجم من السماء ، اختفت صورته من الآلة ، وهذا يتطلب معرفة دقيقة في علم الفلك ، ومهارة فائقة في علم الميكانيكيا تتميز بالخيال الخصب والأفكار العلمية التي تبرز منها الدقة والتعمق والموضوعية العلمية[٢٩] .

ومن الجدير بالذكر ، أن ابتكار الأدوات الفلكية ، كان فنا متقدما عند علماء الفلك العرب ، وقد أدت آلاتهم الفلكية الغرض المرجو منها ، مما أوجب الاستمرار في استعمال بعضها حتى في عصرنا الحديث ، كآلة السدس والربع والاسطرلاب وغيرها .

ـ آلات رفع الماء : الروافع والنواعير

ومن هذه الروافع ، آلات ترفع من غمرة وبئر ليست بعميقة ونهر جار ، وآلات ترفع من ماء من غمرة الى مكان مرتفع بدابة تدير سهما ، وروافع للماء من غمرة أو بئر تديرها دابة ، وآلات أخرى في بركة ، وسطها عمود مجوف ، عليه قرص ، يعلوه تمثال بقرة تدير دولابا بأربعة وغيرها من الآلات ، ومن أشهرها مضخة ابن الرزاز الجزري ، والتي تعد الجد الأقرب للآلة البخارية[٣٠] .

وعلى الأنهار ركبوا النواعير ، وقد عرف بها قيصر بن أبي القاسم عبدالغني بن مسافر (علم الدين الحنفي) ٥٦٤هـ ـ ٦٤٩هـ/ ١١٦٨ ـ ١٢٥١م . حيث ارتبط اسمه « بفن السواقي » وكان علم الدين الحنفي قد خدم أمير حماة ، وأنشأ له النواعير على نهر العاصي[٣١] .

وامتدت ابتكاراتهم الى صنع الأواني العجيبة ، أي الأوعية الصغيرة التي تدخل في الأعمال المخبرية ، كالأنابيب الزجاجية والبواتق والدوارق ، وأدوات الرفع البسيط وغيرها . فالرازي ت ٣٢٠هـ/ ٩٣٢م ، مثلا يصف ما يزيد على عشرين جهازا ، منها الزجاجي ، ومنها المعدني[٣٢] .

ومن ناحية ثانية ، فقد وصف الخوارزمي ، صنعة الأواني العجيبة التي تتحرك بحيل الماء ، كالاجانة التي توضع فوق الماء ، وتعلق بها خيوط ، كما تعلق بكفة الميزان ، وتشد بتلك الخيوط الأجسام التي يراد حركتها ، فكلما امتلأت الاجانة ، رسبت في الماء ، وجرت الخيوط ، وما يتعلق بها ، فيحدث لذلك حركة تختلف أشكالها بالمراد منها[٣٣] . ومن هذه الأدوات والأواني التي وصفها الخوارزمي نذكر ، الأواني السحارة ، والسحارة المخنوقة التي تعمل في جام العدل ، والكوز المغربل السفل ، والبيثون ، والمليار أو المينار ، (اناء كبير يسخن فيه الماء) وسرن الرحى ، وبركار السرن ، والقطارات ، الحنانات (آلات تعمل فتحن مثل صوت المعازف والمزامير والصفارات وغيره

(٢٨) جورج سارتون : تاريخ العلم ، ترجمة لفيف من العلماء ، ٥/ ٢٤٠

(٢٩) حكمت نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٢٩١

(٣٠) مجلة تاريخ العلوم ، حلب ، العدد الأول ، ٥٦

(٣١) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٣٠٦ ، حكمت نجيب : دراسات ، ٢٩١ ، ولقد وردت نماذج لوسائل الري التي استخدمت في السادس ـ٨هـ في كتاب The Genius of AraB CIVILIZATION PP.181.184. ومنها مقياس النيل عند الروضة

(٣٢) ماجد الشمس : مقدمة العلم ، ٤١

(٣٣) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٣

والنضاحات والفوارات ، والمقاط القلس والشاقول »[٣٤] .

وهناك نوع من هذه الأواني تكون على هيئة الأنابيب والبرابخ ـ أنابيب الفخار والقنوات ـ ومنها ، المي دزد (سارق الشراب) ، وهو اناء يملأ شرابا وينكس ، فلا ينصب منه شيء فيوهم الشارب أنه استوفى ما فيه ويسمى جام الجود وضده جام العدل ، لأنه اذا زيد فيه شيء يفوق المقدار ، انصب ما فيه كله[٣٥] ، وكذلك المهندم ، ورباب مطحون وباب المدفع (المستق) وآلة الدبة ، وهي آلة من نحاس أو غيره مجوفة ولا متنفس بها البتة ، وتوضع في سطل أو نحوه ، ثم يصب في السطل ماء صبا رقيقا ، فكلما ازداد الماء ، طفت تلك الآلة ، ورفعت ما يتعلق بها من الأجسام فيحدث لذلك حركات[٣٦] .

واستفاد بعض العلماء العرب من الرمل والخردل والجاورس في صنع آلات بحيل بدل الماء ، وتقوم على أنابيب بربخية ، فوقها قطع من الرصاص المشدود بخيط معلق عليه ما يحتاج الى تحريكه ، ويتلخص عمله بأنه كلما تناقص الرمل أو الجاورس تحرك الرصاص الى الأسفل وحرك الخيط وما هو متصل به ومن جهة أخرى ، فقد نشأ علم خاص يسمى « علم الآلات الحربية » وهو علم « يعرف منه كيفية اتخاذ الآلات الحربية ، مثل المنجنيقات والعرادات والخنزيرات والسهام والأسطام وشمل أيضا ، رمي القوس والبندق»[٣٧] وعد من فروع علم الهندسة . وقد نجحت العديد من المكتبات العربية والأجنبية باقتناء العديد من المؤلفات التي تشرح كيفية صنع المجانيق والأقواس والبندق وما اليها ، وكان كتاب « تبصرة أرباب الألباب في كيفية النجاة في الحروب من الاستواء » ، ونشر أعلام الأعلام في العدد والآلات المعينة على لقاء الأعداء « لمرضي بن علي بن مرضي الطرسوي ت ٥٨٩هـ » ، نشره كلود كاهن بيروت ، ١٩٤٨ ، من أهم كتب الحروب ، فقد وصف فيه طرق صنع السيوف ، والأقواس والرماح والتراس والدروع والجواشن واللتت والأعمدة والدبابيس والمنجنيقات العربية والفارسية والرومية (الفرنجية) . وطرق صنع الدبابات والأبراج والستائر والمثلثات والنفوط وخاصة النفط الذي يمشي على الماء ويصلح لحرق المراكب .

ان صنع الساعات والعمل بها ، كان من أهم ما عرفه العرب في علم الميكانيكا ونظرا لأهميته ، فأرى أن نفرد لها مكانا في هذا البحث .

الساعات العربية :

يعتقد بعض العلماء أن الاشارة التي وردت في سفر اشعيا « بان الظل رجع على درج آحاز عشر درجات » انما قصد بها الساعة الشمسية المعروفة بالمزولة والتي تقوم فكرتها على تقدير الوقت بحسب اتجاه الظل ، فينُصب جسم مواز لمحور الأرض على سطح مستو ، قد رسمت عليه الزوايا المطابقة للساعات ، واذ يقع ظل الجسم عليها ، يحدد الوقت بموجبه[٣٨] .

---

(٣٤) لتوضيح عمل هذه الآلات انظر المرجع السابق ، ١٤٣

(٣٥) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٣٦) المرجع السابق ، ١٤٣

(٣٧) حاجي خليفة : كشف الظنون ، ١/ ١٢٥

(٣٨) مجلة المقتطف ، المجلد ٧٠/ ١٥٩ ، مختار القاضي : أثر المدينة ، ٢٤٣ ، سارتون : تاريخ العلم ، ٥/ ٢٤٦

ونحن وان كنا لا نميل لمعالجة تطور صناعة الساعات والعمل بها عند الأمم الأخرى ، كالكلدان واليونان لخروجه عن مظان بحثنا ، غير أن حساب الزمن وفق النظام السومري ـ البابلي لا يزال قائما ، ثم ان الكتاب التاسع لفترفيوس قد عني بالمزاول أو الساعات المائية ، ولم يُعثر على نص يوناني لكتاب فيلون « في الحيل الروحانية وميخانيقا الماء » الا بالعربية ، الأمر الذي يؤكد أنه كان لدى الأمم السابقة اهتمام بمسألة الوقت وتحديده من جهة ، وأن العرب قد اطلعوا عليها من ناحية أخرى[٣٩] .

وفي رأينا ، أن ذاك التطور الذي وصل اليه عرب الأنباط والحضر وتدمر والحيرة ، لا يمكن أن يتم دون الالتفات لعنصر الزمن ، اذ لا يعقل أنهم بلغوا مستوى حضاريا متقدما بلا معرفة متقدمة عن الساعات وتقسيم الزمن ، سيما وأنهم اهتموا بالأرصاد الفلكية ، هذا بالأضافة الى أن عبادة الأجرام السماوية كانت جزءا من عبادة الصائبة . وما يهمنا هو التأكيد على اهتمام عرب الجاهلية بأمر التوقيت لعوامل تتعلق بشئون حياتهم اليومية ، فالزراعة فرضت عليهم الالتفات الى تقلبات الجو ، كما أن الأعياد وأمور العبادة ، جعلت رجال الدين في المعابد والكهان يقومون بضبط الوقت اعتمادا على الفلك والنجوم والأنواء ، ويبدو أن تحديد الزمن بواسطة الآلة ، مكن عرب الجاهلية من تسمية كل ساعة من ساعات النهار الأربع والعشرين ، باسم خاص ، فساعات النهار هي الذرور والبزوغ والضحى والغزالة والهاجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والصبوب ، والحدود والغروب ، وساعات الليل هي ، الشاهد والغسق والعتمة والفحمة والموهن والقطع والجوشن والعبكة والتباشير والفجر الأول والمعترض والأسفار[٤٠] ومع أن هناك أسماء أخرى فرضتها اختلاف البيئات القبلية وأسباب موضوعية أخرى ، الا أنها لا تخرج في معناها عن المشار اليها ، وأطلق عرب الجاهلية على من يعمل بالساعات هذه من غير رجال المعابد ، اسم « المساوعة »[٤١] ، وهذه دلالة أخرى على اهتمامهم بالوقت وتحديده .

وفي صدر الاسلام ، كان تحديد مواقيت الصلاة يتم بحركة الشمس اليومية اليوم يبدأ عندهم بصلاة المغرب ، وذلك بعد غروب الشمس ، والعشاء عند اختفاء الشفق الأعلى ، والفجر تبدأ بظهور الفجر ، أما الظهر ، فعندما تبدأ الشمس في انخفاضها بعد عبورها خط الزوال ، وصلاة العصر ، تحل عندما يساوي طول ظل أي قائم ظله عند الظهر ، مضافا اليه طول القائم ، وكانت معرفة الوقت من الأمور التي يتوجب على كل مسلم معرفتها ، حتى أن شاعرهم يقول :

ولا خير ، فيمن كان بالوقت جاهلا
ولم يك ذا علم بما يتعبد[٤٢]

وقد أجمل أحدهم ضبط الوقت بهذه الأبيات ، ولعلها لابن يونس المصري

ومعرفة الأوقات فرض معين
على عقلاء المسلمين مؤكد
أتى ذاك في القرآن ياصاح مجملا
وفسره خير البرية أحمد

---

(٣٩) جواد على : المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ، ٨/ ٤٦٩ ، ابن سيده : المخصص ، ٩/ ٤٤

(٤٠) ابحاث الندوة العالمية الاولى لتاريخ العلوم عند العرب ، مقالة ، علم الميقات لدافيدكتج ، ٣٩١

(٤١) نفس المرجع السابق ، ٣٩٢

(٤٢) الشمس : مقدمة ، ٣٦ ، ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء ، ٤٨٣

فـمـهـا رأيـت الـظل قـد زاد فـيئـه
فصـل صـلاة الـظهـر اذ ذاك يـرصـد
وزد قـامـة ظـل الـزوال فـانـه
أوان لـوقـت الـعـصـر محـدد
وعنـد غـروب الشمس قم صـل مغـربـا
فـليس لهـا وقـت سـوى ذاك مـفـرد
وصـل الـعـشـاء وأنـت لـلجـو نـاظـر
اذا الـشفـق الأعـلى يغيـب ويـفـقـد[43]

ومما يجدر ذكره أن العرب قد أقاموا الساعات في المساجد والمدارس ومعاهد العلم ، وعينوا لها المهندسين للاشراف عليها والعناية بها ، وكان من مهام المؤذن أن يكون خبيرا بتحديد أوقات الصلاة ، وألفوا في الميقات والموقتين والساعاتيين بالجوامع والمدارس ، واتخذت مؤلفاتهم أشكالا عدة ، فمنها :

مؤلفات في الساعة الشمسية « أو المزولة » :

كانت الساعة الشمسية ، النقالة ، أكثر اختراعاتهم أصالة وفنا ، وهي المسماه « ساعة الرحلة » ، لا سيما بعد أن أصبحت دائرية الشكل ، وجعلوا بوسطها محورا لتحديد موضع الشمس والوقت ، ومن الساعات الشمسية العربية ما عرف « بالرخامة » وهذا النوع من الساعات كثرت المؤلفات العربية فيه ، فثابت بن قرة ت ٢٨٨هـ/ ٩٠٠م ، وضع كتابا في آلات الساعات التي تسمى رخامات[44] وللخوارزمي ٢٣٢هـ ، كتاب « الـرخـامـة »[45] ، ولحبش بن عبدالله المـروزي ت ٢٢٠هـ كتاب الرخائم ، ولمحمد بن كثير الفرغاني كـان « حـيـا سـنـة ٢٤٧هـ/٨٦١م » « عـمـل الرخامات »[46] ، وألف أبوعبدالله الشلوي ، كتابا « في الرخامة المنحرفة وكتابا آخر في الرخامة المستطيلة »[47] . ولابـراهيم بن محمـد بن حبيب البغدادي ت ١٨٨هـ كتاب « مقياس » ويذكر أنه لا تزال هناك ساعتان شمسيتان ، الأولى في متحف طوب قابي في اسطنبول على شكل ربع كرة ، قسم تجويفها الى اثنى عشر قسما ، ومحمولة على قاعدة من نفس المادة وفي سجلها ، أنها حملت من مدائن صالح ، مما يؤكد ما ذهبنا اليه أن عرب الجاهلية قد عرفوا العناية بالوقت ، والأخرى بجوار الغريقة ، بجامع القرويين بالمغرب ، صنعهـا (المعـدل) محمـد بن عـمـر ت ٧٩٤هـ/ ١٣٩١م ، وأضاف مؤلف جامع القرويين ان هناك أربع ساعات من هذا النوع تلاشت جلها اليوم ، كما أن هناك واحدة أخرى بأعلى الصومعة[48] . وحيث أن هذا النوع لا يدخل ضمن علم الحيل ، فاننا نكتفي بهذه العجالة فيه ، أما النوع الآخر من تأليف الساعات ، والذي قام أساسا على « علم الحيل في الماء » أو ميكانيكا الماء ، ونبغ فيها العديد من العلماء العرب فندرجها تحت عنوان التآليف في الساعات المائية .

مؤلفات في ساعات الماء :

اقتصرت الفائدة في استعمال الساعة المزولة على أيام الصحو ، أما في أيام الغيم والمطر فقد تعذر استعمالها ،

(٤٣) ابحاث الندوة العالمية الاولى ، ٣٩٢

(٤٤) ابن النديم : الفهرست ، ٣٩٧ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ٢٠ /٥١ ، البغدادي : هدية العارفين ، ٦/١

(٤٥) ابن النديم : الفهرست ، ٣٩٨ ، ٤٠٣

(٤٦) البغدادي : هدية العارفين ، ٥/٢

(٤٧) ابن النديم : الفهرست ، ٣٩٨ ، الشمس : مقدمة ، ٣٦

(٤٨) التازي : جامع القرويين ، ٣٤٧/٢

لأنها تقوم أساسا على الظل ، ولهذا اضطر العلماء الى استنباط الساعة المائية لحل المشكلة الوقتية ، وبدأت بسيطة بوعاء صنع من مواد مختلفة وبأشكال متعددة ، يصب فيه الماء وينفذ الى وعاء آخر بقدر ، ليقيس الوقت بمقدار ما ينساب من الماء بوحدات زمنية اصطلاحية[٤٩] ومن ثم زيد منها دولاب أو أكثر يدور بتناقص الماء في الوعاء ، فيدير عقربا على ميناء فتعرف الساعة[٥٠] بذلك .

ولعل من معترض يرى أن الساعة المائية ما كانت الا تطويرا لتلك التي كانت موجودة عند الكلدان والهنود واليونان . وفي تقديرنا أن الساعة الكلدانية المائية الهندية واليونانية ، لم تختلف كثيرا عن الساعة الرملية مع فارق ابدال الرمل بالماء ، وكان القصد منها تعيين فترة للقيام بعمل معين ، دون الأخذ بعين الاعتبار زمنا محدودا ، فالخطيب مثلا كان يمنح مهلة للكلام ، تنقضي بفراغ محتويات قارورة من سعة معينة ، بقطع النظر عن سرعة التفريغ ، اذ لم تحفل بالتدرج وحتى لم تربطه بزمن معين[٥١] .

وليس معنى هذا أن الأمم السابقة لم تعرف الساعة المائية الميكانيكية ، فقد ذهب سارطون الى أن كيتسيبوس قد اخترع ضاغطة وأرغنا مائيا وساعة مائية ، كما أنه استخدم الماء في القوى الضاغطة ، وتحكم في ذبذبات الهواء لاخراج أصوات معينة ، ويكون بذلك قد أدرك الحاجة الرئيسية للاسطوانة والكباس والصمام ، وأدخل فيلون البيزنطي بعض التحسينات على نماذج تلك الساعة[٥٢] غير أن العلماء العرب قد ارتقوا بهذه الفكرة البسيطة ، ليدخلوها ضمن عمليات رياضية منظمة منسقة أساسها الاستفادة المثلى من مكتشفاتهم في علم الحيل ، حتى اذا ما وصلت هذه الاستفادة مرحلة متقدمة ، جعلوها علما ، فنقرأ في كشف الظنون[٥٣] ، تعريفات لعلم البنكامات ولعلم آلات الساعة ، وعلم البنكامات عندهم يعني الصور والأشكال المصنوعة لمعرفة الساعات المستوية والزمانية وذلك بآلات يقدر بها الزمن ، وموضوعه « حركات مخصوصة في أجسام مخصوصة ، تنقضي بقطع مسافات مخصوصة ، وغايته معرفة أوقات الصلوات وغيرها ، دون ملاحظة حركات الكواكب ، وكذلك معرفة الأوقات المفروضة للقيام في الليل ، تهجدا أو للنظر في تدابير الدول ، والتأمل في الكتب والصكوك والخرائط المنضبط بها أحوال المملكة والرعايا واستمداده من الرياضة والطبيعة » أما علم آلات الساعات ، فيبحث في الصناديق والضوارب وأمثال ذلك .

كان هذا يجري في الوقت الذي اتهم فيه البابا سلفستر الثاني بأخذه السحر ، واستعانته بقوة الشيطان ، بعد صنعه ساعة في مدينة كلدبرج ٣٥٦هـ/ ٩٩٦م ، تدور بثقل دواليب[٥٤] ، ولا ندري ان كان سلفستر قد بنى ساعته على نمط تلك الساعة التي قيل أن هارون الرشيد قد أهداها ١٩٢هـ/ ٨٠٧م الى شارلمان ، وقد أغرب واصفوها غاية الاغراب في وصفها ، حيث أورثت رجال الدين حيرة وذهولا ،

(٤٩) الشمس : مقدمة ، ٤٥
(٥٠) مجلة المقتطف ، م ٧٠ص ١٦٠
(٥١) سارطون : تاريخ العلم ، ٥/ ٢٣٧
(٥٢) سارطون : تاريخ العلم ، ٥/ ٢٣٦
(٥٣) حاجي خليفة : كشف الظنون ، ١/ ١٤٧ ، ٢٠٠
(٥٤) الشطي : مجموعة ابحاث عن تاريخ العلوم الطبيعية ، ١٩ .

ويبدو أن تلك الساعة كانت مائية ، صنعت من نحاس مذهب ولها في وجهها اثنا عشر بابا صغيرا بعدد الساعات ، وكلما مضت ساعة فتح باب وسقطت منها كرات معدنية ، تقع على جرس ، فيقرع بعدد الساعات وتبقى الأبواب مفتوحة تفتح الأبواب الاثنا عشر ، وحينئذ تخرج صور اثنى عشر فارسا على خيول تدور على الصفيحة ، ثم تدخل وتغلق الأبواب وراءها .

ونحن وان كنا نشك في وجود مثل تلك الساعة في ذاك الوقت ، لاننا لم نعثر على أية اشارة في المصادر العربية التي اطلعنا عليها ، وذهب بارتولد في بحثه عن تاريخ فلسطين في العصور الوسطى ، الى أن سفارة هارون الرشيد التي أنيطت بها مهمة السفر لمقابلة شارلمان ، ومعها الساعة والمفاتيح ليست الا من وضع اسحق اليهودي لتحقيق أهداف سياسية أصبحت اليوم معروفة ، ومهما كانت التحليلات والدراسات ، فان ايراد الخبر في المراجع الأوروبية فيه اقرار أوربي ضمني ، بأن العرب قد بلغوا شأوا في صناعة وعمل الساعات منذ فترة مبكرة (عصر هارون الرشيد) ، وبالتالي تقدم علم الحيل عندهم [٥٥] ، ومما يجدر ذكره ، أن العرب أطلقوا على الساعة المائية عدة تسميات ، مثل ، ميقاتية ، بنكام ، فنكان ، فنجانة ، منجانة ، القطان .

ولعل أبا يوسف الكندي ت ٢٤٦ هـ / ٨٧٣ م ، كان أول من ألف رسالة في عمل ساعات مائية على صفيحة تنصب على السطح الموازي للأفق ، خير من غيرها [٥٦] ومبعث شكنا ما ذكره الجاحظ « ان المسلمين كانوا يستعملون بالنهار الاسطرلابات وبالليل المكبات [٥٧] ولهم بالنهار ظل يعرفون به ما مضى من النهار ، وما بقي ، وأضاف « ورأيناهم يتفقدون المطالع والمجاري [٥٨] ، فهلا عرف أو سمع الجاحظ برسالة الكندي وهو المنقب اللؤوب ، أو أنها أي صنعة الساعة التي وصفها الكندي لم تكن منتشرة ، واستمر الناس يعرفون الأوقات بالمطالع والمجاري الفلكية .

وكان مؤلف أبي عبدالله الخوارزمي ، (كان حيا ٣٨٠ هـ / ٩٧٦ م) . وما فيه من وصف الساعات المائية ، كآلة النوبة والفيل وصندوق الساعات وغيرها ، أكثر توضيحا من المؤلفات السابقة [٥٩] .

يبدو أن التقدم الفعلي لصناعة الساعات والعمل بها قد تم في القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن الهجرية ، اذ وردت إشارات لمؤلفات في الساعات وصناعاتها ، وتخصص عدد من المهندسين في صنع الساعات وآلاتها ومنهم ، علي بن تغلب (ثعلب) بن أبي البيضاء ت ٦٨٣ هـ / ١٢٨٤ م ، وينسب اليه تدبير الساعات على أبواب المدرسة المستنصرية في بغداد ، وقيل أنه هو الذي صنعها [٦٠] .

محمد بن رستم الساعاتي ت ٥٨٠ هـ / ١١٨٤ م ، وهو الذي صنع الساعات على باب الجامع الأموي بدمشق في زمن نور الدين ، محمود بن زنكي ، وكانت

---

(٥٥) مجلة المقتطف ، مجلد ٧٠/ ١٦٠ وبجلة الرسالة : الساعات العربية لاحمد دهمان ، عدد سنة ١٩٣٦ ٢/ ٦٧٤

(٥٦) البغدادي : هدية العارفين ، ٦/ ٥٤٠ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٢/ ٣٢

(٥٧) ماجد الشمس : مقدمة ، ١١٧ ، المكبات (ج مكبة) ، وهو مايلف عليه الغزل او الخيط

(٥٨) الجاحظ : الحيوان ، ٢/ ١٠٧

(٥٩) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ، ١٤٢ ـ ١٤٦ ، ناجي معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٢/ ٥١

(٦٠) الرسالة : ١٩٣٦ ، مقالة دهمان ، ٦٧٤ ، ناجي معروف : تاريخ معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٢/ ٥٥

له الأنعام الكثيرة من السلطان ، وقيل أنه هو الذي صنع الساعة على باب جيرون (٦١) .

رضوان بن محمد رستم الساعاتي ت ٦٢٠ هـ /١٢٢١م ، وقد استوزره الملك الفائز ابن الملك العادل أبي بكر بن أيوب ، وقيل أنه بعد وفاة والده المشار اليه سابقا انتدب ابن النقاش (لعله محمد بن الحسين بن محمد التنوخي) ، لاصلاح خلل وقع في ساعات المسجد فزادها خرابا ، فعهد الى رضوان ، فأصلحها ، ومنها ساعة شمسية كبيرة تمثلت فيها الشموس والسيارات ، وقام رضوان أيضا بتحسين ساعات أبيه ، ووضع كتابا شرح فيه « علم الساعات والعمل بها » بالتفصيل والدقة ، صور كل قطعة منها وسماها باسمها ، ووصف مكانها وعملها ، ومن الكتاب نسخة دار الكتب والوثائق القومية في جملة كتب زكي باشا ، منقولة من مكتبة كوبرلي (٦٢) .

أبو عبدالله القيسراني : وهو محمد بن نصر بن صغير بن داغر المخزومي ت ٥٤٨هـ/١١٥٣م ، أصله من حلب ، ومولده بعكا ووفاته بدمشق ، وقد تولى الاشراف على ساعات باب جيرون بالجامع الأموي ، ثم خزانة الكتب ، وكانت بينه وبين ابن منير الشاعر الطرابلسي مكاتبات وأجوبة ومهاجاة ، وقد أورد صاحب مرآة الزمان خبر انتقال ابن القيسراني من الساحل الفلسطيني الى حلب (٦٣) . .

ـ محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمن الحارثي الدمشقي ت ٥٩٩ هـ/١٢٠٢ م . وهو عالم بالهندسة والطب ، تعد حياته نادرة من نوادر الدهر ، تجلى فيها النبوغ ، فقد عمل نحاتا ثم نجارا ، وقرأ الهندسة والرياضيات ، واشتغل بالفلك وعمل الأزياج ، ثم انقطع للطب ، وفي زمنه تخربت ساعات المسجد الأموي ، فأصلحها وكان له في دمشق عطاءان ، أحدهما من طبه في البيمارستان الكبير ، والثاني من تفقده لاصلاح ساعات المسجد الأموي ، ومن مؤلفاته :

ـ رسالة في معرفة رسم التقويم .

ـ مقالة في رؤ ية الهلال (٦٤) ـ

ـ أبو العز بن اسماعيل بن الرزاز الجزري ، نبغ في حوالي سنة ٦٠٢ هـ /١٢٠٥ م ، وكنا قد أشرنا اليه سابقا ، ولكنا نضيف بأن كتابه « الجامع بين العلم والعمل النافع في صناعة الحيل » يعد من أهم المؤلفات العربية في صناعة الساعات المائية بصفة خاصة ، وآلات الحيل بصفة عامة ، ولا أدل على أهميته من استعراض الأبحاث التي كتبت عن ابن الرزاز ، وكان الدوميلي وجورج سارطون وفيدمان وهاوز قد درسوه ، أما المقالات والأبحاث والكتب التي تناولت أعمال ابن الرزاز الجزري فأهمها :

Carra de vaux, Note Sur Les mecaniques de bedi ez-zar el- Djazari et sur un appareil -d'hydraul attribue a Appollonius de Perge (Congress d'historire de Paris, 5 section, 122-12:
H.Suter:Mathematiker (137 — 226) 1900.

---

(٦١) الشمس : مقدمة ، ٥٤ ـ ٥٥ ، مجلة الرسالة (١٩٣٦) ، ٢/ ٦٧٢

(٦٢) النعيمي الدمشقي : الدارس في تاريخ المدارس ، ٢/ ٣٨٨ ، ياقوت : معجم الادباء ، ٤/ ٢١١

(٦٣) زيدان : تاريخ آداب اللغة ، ٢/ ٢٧٤ ، سبط بن الجوزي : مرأة الزمان ، ٢١٣/٨ ، محمود ابراهيم : صدى الغزو الصليبي في شعر ابن القيسراني ، ٢٩

(٦٤) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ٤/ ١٥

E, Weidmann: Beitrage 3 (Sitzung sberichte, Er Langen. Vol, 37, 259, 262, 1905)

A.C.Coomaras: Treatise of al-Jazari on Automa

Leaves from aMS of Kitab fi ma arifat (21p. 8pi., Boston, 1924).

Creswell : Yearbook of oriental art and culture, A.C.Coomaraswamy: Early Arabic and Islamic Persian Paintings (Museum of fine Art Bulletin, 45 — 52, Boston, 1922).

هناك كتاب دونالد هل

The book of Knowldge of Ingenious Mechanical De Boston, U.S.A. Printed in Nether Land. (٦٥)

ابن الشاطر ت ٧٧٧هـ / ١٣٧٥م .

وهو أبو الحسن ، علاء الدين ، علي بن ابراهيم بن حسان الأنصاري الدمشقي ، وكان قد تعلم صنعة تطعيم العاج ، ومن ثم العلوم الرياضية والفلكية وتولى التوقيت ورئاسة المؤذنين بالجامع الأموي ، وينسب اليه الارتقاء بمستوى صناعة الساعات ، فقد جعل حجمها صغيرة ، سهلة الحمل ، ويمكن تعليقها على الجدران ، ولا تحتاج آلاتها الى الماء ، وقد وصف ابن العماد الحنبلي (٦٦) اسطرلاب ابن الشاطر ، الذي كان موجودا في منزله داخل باب الفراديس ، بدرب الطيار سنة ٧٤٣ هـ / ١٣٤٢ م ، ويتكون من قنطرة طولها نصف أو ثلث ذراع تقريبا ويدور على الدوام من غير ماء ، وبموجب حركات الفلك ، ورتب على أوضاع يعلم منها الساعات المستوية والساعات الرملية الزمانية ، ونستشف من النص ، أنها المرة الأولى التي يستعمل فيها الاسطرلاب كساعة ميقاتية صغيرة الحجم ، سهلة الاستعمال ، ولا مائية ، ومن مصنفات ابن الشاطر في هذا المجال ، تسهيل المواقيت في العمل بصندوق المواقيت .

- النفع العام في العمل التام ، بالتام لمواقيت الاسلام (٦٧) .

- عبد العزيز محمد الوقائي المؤيدي : ت ٨٧٦ هـ/ ١٤٧١ م .

وكان يعمل مؤقتا بالجامع المؤيدي ، ومن تصانيفه

- نظم العقود في عمل الساعات على العمود .
- رسالة في دائرة المعدل .
- وسيلة الطلاب في عمل استخراج الأعمال بالحساب (٦٨) .

تقي الدين الراصد : ت ٩٩٣ هـ / ١٥٨٥ م

وهو محمد بن أبي الفتح ، محمد بن أحمد بن يوسف الأسدي كان أوسع المهندسين بعد الجزري دراية في عمل الساعات وصنعها ، وانعكست خبرته الواسعة على مؤلفاته ، منها

- الطرق السنية في الآلات الروحانية .
- الكواكب الدرية في البنكامات المائية وهو أهمها ، منه نسخة في مكتبة جامعة Chester deaty

---

(٦٥) النعيمي : الدارس ، ٢/ ٣٧٨ ، ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ، ٥/ ٣٦٤ ، الصفدي : الوافي ، ٣/ ٢٧٩ الزركلي : الاعلام ، ٦/ ٢١٥

(٦٦) البغدادي : هدية العارفين ، ٥/ ٧٢٥ ، ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، ٦/ ٢٥٢

(٦٧) البغدادي : هدية العارفين ، ٥/ ٥٨٣

(٦٨) نفس المرجع السابق ، ٦/ ٢٥٧

ـ خلاصة الأعمال في مواقيت الأيام والليال .
ـ الدر المنظوم في حل التقويم .

ـ ريحانة الروح في رسم الساعة على مستوى السطوح (٦٩) . وفي المغرب ، نشط صانعوا الساعات في عملها على المساجد والمعاهد والمدارس والطرقات العامة ، ومن أهمهم :

ـ أبو عبدالله ـ محمد بن الحباك ت ٦٨٥ هـ / ١٢٨٦ م ، وقد ركب ساعة مائية في مدينة فاس بناء على طلب القاضي ، أبي عبدالله ، محمد بن أبي الصبر ، أيوب بن كنون ، ليعرف الناس أوقات النهار والليل ، سواء في الأيام المشمسة أو الغائمة وخاصة أن الساعة الشمسية والرملية ، لم تعد كافية بعد أن وصلت أخبار الساعة المستنصرية وطريقة صنعها (٧٠) .

محمد بن عبدالله الصنهاجي ت ٧١٧ هـ / ١٣١٧ م . وقد صنع منجانة جامع القرويين ، أيام أبي سعيد ، عثمان المريني ، وذلك بالتعاون مع محمد بن الصديق القرسطوني ، الذي رسم خطوطها (٧١) .

ـ محمد بن محمد بن العربي ت ٧٤٧ هـ / ١٣٤٦ م ، وقد قام بتجديد اصلاح المنجانة على وجه متقن ، ومن ثم أدخل استعمال الاسطرلاب فيها ، ومتى طلعت المسطرة ، تعرف أوقات الليل والنهار ، بتحرك خيوط الاسطرلاب والساعة المائية فربط بين الاسطرلاب والساعة المائية بفن متقدم (٧٢) .

ـ عبد الرحمن بن سليمان الجائي ت ٧٦٣ هـ / ١٣٦١ م . وقد صنع ساعة مائية بأمر السلطان أبي سالم ، ابراهيم بن أبي الحسن بن عبد الحق (٧٣) . وهناك فئة من العلماء آثرت أن تبحث في الميقات .

كالحسن بن علي المراكشي ، كان حيا ٧٥٠ هـ / ١٣٤٩ م . وصنف في آلات التقويم وجامع المبادىء والغايات في علم الميقات (٧٤) . ومحمد بن سنان القونوي (المعروف بابن كاتب سنان ت ٩١٠ هـ / ١٥٠٤ م ، وقد ألف (تحفة الفقراء في علم الميقات) وابن أبي الخير ، محمد بن عموش الرشيدي الميقاتي ت ١٠٠٢ هـ / ١٥٩٣ ، ألف « النجوم الشارقات في ذكر بعض الصنائع المحتاج اليها في علم الميقات ، وأخيرا نذكر أحمد بن عبد الرحمن ، الواعظ بجامع بني أمية ، وقد ألف كتابه « هدية المشتاق لمعرفة الأوقات في جميع الآفاق ، ولا يزال مخطوطا ، ومنه نسخة في المكتبة الظاهرية تحت رقم ٧٥٦٤ ـ علوم أخرى (٧٥) .

وجدير بنا أن نشير الى أن العرب قد أطلقوا على الذين يعملون في الساعات اسم « المهندس » أو « الموقت » أو « المعدل » .

أشهر الساعات المائية في المشرق والمغرب :

يستفاد من اشارة ذكرها ناصر الحسين بن علي القيمري ، الذي أنشأ ساعة على باب المدرسة القيمرية

(٦٩) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة
(٧٠) التازي : جامع القرويين ، ١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣
(٧١) التازي : جامع القرويين ، ١/ ٣٢٢
(٧٢) نفس المرجع السابق ، ٢/ ٣٤٣
(٧٤) البغدادي : هدية العارفين ، ٥/ ٢٨٦
(٧٥) نفس المرجع السابق ، ج ٦/ ٢٦ ، ٢٢٥

الكبرى ، أن تكاليف بناء الساعات كانت باهظة فقد كلف بناء الساعة المذكورة أربعين ألف درهم (٧٦) ، وهو مبلغ ضخم آنذاك ، وعليه فقد اقتصر بناء الساعات وتركيبها على الأماكن المهمة دون سواها . وفي الحواضر أو المدن الرئيسية ، وفي المساجد والمعاهد والمدارس والساحات العامة الواسعة أحيانا ، وكانت ساعات دمشق ذات شهرة متميزة ، وقد وصلنا وصف لتلك الساعات من خلال ما ذكره ابن جبير ، الذي وصل دمشق سنة ٥٨٥ هـ / ١١٨٩ م ووصف الساعات الموجودة في المسجد الأموي وعلى باب جيرون فذكر « عن يمين الخارج من باب جيرون ، في جدار البلاط الذي أمامه ، غرفة ، ولها هيئة طاق كبير مستدير ، فيه طيقان صفر ، قد فتحت أبوابا صغارا على عدد ساعات النهار ودبرت تدبيرا هندسيا ، فعند انقضاء ساعة من النهار ، تسقط صنجتان من صفر من فمي بازيين مصورين من صفر قائمين على طاستين من صفر ، تحت كل واحد سهم ، أحدهما تحت أول باب من تلك الأبواب ، والثاني تحت آخرها والطاستان مثقوبتان ، فعند وقوع البندقتين منها ، تعودان داخل الجدار الى الغرفة ، وتبصر البازيين يمدان أعناقهما بالبندقتين الى الطاستين ويقذفانها بسرعة بتدبير عجيب تتخيله الأوهام سحرا ، وعند وقوع البندقتين في الطاستين يسمع لها دوي ، وينغلق الباب الذي هو لتلك الساعة للحين بلوح من الصفر ، لا يزال كذلك عند كل انقضاء ساعة من النهار حتى تنغلق الابواب كلها ، وتنقضي الساعات ، ثم تعود الى حالها الأول ، ولها بالليل تدبير آخر ، ذلك أن القوس المنعطف على تلك الطيقان المذكورة اثنتي عشرة دائرة من النحاس مخرمة ، وتعترض في كل دائرة زجاجة من داخل الجدار في الغرفة ندبر ذلك كله منها ، خلف الطيقان المذكورة ، وخلف الزجاجة ضوء المصباح وفاض على الدائرة أمامها شعاعها ، فلاحت للأبصار دائرة محمدة ، ثم انتقل ذلك الى الأخرى حتى تنقضي ساعات الليل وتحمر الدوائر كلها » .

ويضيف ابن جبير ، أنه أوكل بها في الغرفة ، متفقد لحالها ، درب بشأنها وانتقالها ، يعيد فتح الأبواب وصرف الصنج الى موضعها ، وهي التي يسميها الناس « المنجانة » . (٧٧) .

وهناك ساعة مائية ثانية على باب جامع دمشق القبلي المسمى « باب الزيارة » وهي دائرة بيكار (نصفية) عليها عصافير نحاس ووجه حية من النحاس أيضا ، وغراب فاذا تمت الساعة ، خرجت الحية وصفرت العصافير ، ونعق الغراب ، وسقطت حصاة في الطست ، وهذه الأصوات ليست الا عملية تحكم بذبذبات الهواء بحركات ميكانيكية نتيجة (انتقال الماء وتحريك ما فوقه) (٧٨) .

ومن ناحية ثانية ، قد أشار ابن طولون في حوادث سنة ٨٥٩ هـ الى « احتراق قيسارية الفرنج المعروفة بقيسارية ابن دلامة والتي هي شرق قيسارية ابن المزلق التي على بابها الساعات (٧٩) ، وهذا تأكيد على أن الساعات المائية كانت تنصب على أبواب الأسواق علاوة على المساجد والمدارس .

(٧٦) بدران : منادمة الاطلال ، ومسامرة الخيال ، ١٤١

(٧٧) ابن جبير : الرحلة ، ٢٤٣ ـ ٢٤٤

(٧٨) مجلة الرسالة : سنة ١٩٣٦ ، العدد ٢/ ٦٧٥ .

(٧٩) شمس الدين بن طولون : مفاكهة الخلان في حوادث الزمان ، ١/ ١١٢

أمـا في بغـداد ، فقـد أدهشت سـاعـة المـدرسـة المستنصرية ، مهندسي العصر ببراعة هنـدستها ودقـة صنعها ، ولكونها تعمل عملا ميكانيكيا جيدا ، ثم انها في مـدرسة سـاهمت في النهضة الفكـرية الاسـلامية ، والمخطوطة رقم ١٣٨٣ تـاريخ والمحفـوظة في الخـزانة التيمـورية في دار الكتب والـوثائق القـومية بـالقاهـرة تصفها ، وجاء في وصفها :

« سنة ٦٣٣ هـ ، تكامل بناء الايوان الذي أنشىء قبـالة المـدرسة المستنصـرية وركب في صـدره صندوق السـاعات عـلى وضـع عجيب ، يعـرف منـه أوقـات الصلوات ، وانقضـاء الساعـة الزمـانية نهارا وليـلا ، والصندوق عبارة عن دائرة فيها صورة الفلك ، وجعل فيها طاقـات لطاف ، لهـا أبواب لـطيفة ، وفي طـرفي الدائرة بازان من ذهب في طاستين من ذهب ، ووراءها بندقتان من شبة لا يدركها الناظـر ، فعند مضي كـل ساعة ينفتح فما البازين ، وتقع منها البندقتان ، وكلما سقطت بندقة انفتح باب من أبواب تلك الـطاقات ، والباب مذهب ، فيصير حينئذ مفضضا ، وحينئذ تمضي ساعة زمانية . وأن وقعت البندقتان في الطاستين ، فانهما تذهبان الى مواضعهما من نفسيهما أي بصورة تلقائية ، ثم تطلع شموس من ذهب في سماء لازوردية في ذلك الفلك ، مـع طلوع الشمس الحقيقيـة ، وتـدور مـع دورانها وتغيب مع غيبوبتها فاذا غـابت الشمس وجاء الليـل ، فهناك أقمـار طالعـة من ضوء خلفهـا ، كلما تكاملت ساعة ، تكامل ذلك الضوء في دائرة القمر ، ثم تبتدىء مع الدائرة الأخـرى الى انقضاء الليـل وطلوع الشمس ، فيعلم بـذلـك أوقـات الصـلاة وتقضي الساعات الزمانية ليلا ونهارا ، وتوحد المـواليد وحلول الشمس في البروج الاثنى عشر ، وكيفية قطعها الفلك والدرج والدقائق ، وهي منقبة جليلة للامام المستنصر بالله [٨٠] .

أما الساعات التي عملت بعد المستنصرية ، فتقـوم على دخول كرات رصاصية أو نحاسيـة الى جوف بـاز تسقط في وعاء ، فيسمع لها صوت ، وتكون اما بطريقة الضغط المائي . أو برشح من ثقوب صغيرة ، أو بذوبان شمعة فيقل وزنها وترتفع ، وتكون الشمعة مقسـمة الى أجزاء متساوية يخترق كل جزء منها في ساعة وعند نهايته كرة من الرصاص أو الشبة وعنـد ذوبان الشمـع عنها تحدث صوتا ، ثم تذهب الى مكانها من ثقب في أسفل الاناء ، أما الأقمار والشموس والنجوم ، فكانت تحدث بتأثير الأضواء من خلفها [٨١] .

وبدت ساعات ابن الرزاز الجزري غايـة في التطور واستخدام علم الحيل المائي في عملها . ونستطيع أن نقسمها وفق تطورها الى ثلاثة أنواع :

ـ ساعات تعمـل بميكانيكـا الماء ، وفيهـا سلاسـل وموازين وبنادق .

ـ ساعات تعمل بميكانيكا الماء ولكن بدون سلاسل وموازين وبنادق ، صغيرة الحجم ، قليلة التلف .

ـ ساعات متطورة كالثابتة ، ولكن يستعمل الشمع فيها بدل الماء ، وحركاتها الميكانيكية بسيـطة ، وسهلة الحمل . صغيرة الحجم .

ومن النوع الأول ، اخترع ابن الرزاز .

---

(٨٠) الاربلي : خلاصة الذهب المسبوك ، ٢٨٧ ، القزويني : أثار البلاد واخبار العباد ، ٣١٦ ـ ٣١٧ ، ناجي معروف تاريخ علماء المستنصرية ، ٥٢/٢

(٨١) معروف : تاريخ علماء المستنصرية ، ٥٣/٢ ، ماجد الشمس : مقدمة في علم الميكانيكا ، ٥٠ ـ ٥١

ـ بنكام يعرف منه مضي ساعة زمانية ، وتقوم فكرتها على أحداث حركة في الأبواب ، تحرك البازين ، فتلقى كرات الرصاص ويدق الطبالون وينفخ حملة الأبواق ويضرب الصناجون ، وذلك بحركة انسياب المياه من دستور محكم (حنفية) ، وفي الليل يستعمل ضوء القنديلين يشكل أقمار (٨٢) .

ساعة الطبالين :

طولها (٥) أمتار ، وتتكون من اثنتي عشرة جامة ، أسفلها شرفات وشخص يقطع كل شرفة ، وطائر يلقى البنادق ، وخزان للماء فيه طفافة وحنفية (فيشون) ومخروط عائم يشكلان بابا مطحونا ، لا ينفذ منه الماء الا في حينه ، وعربة ذات سفود ، وتسير بموازاة الجامات لتحريك القماط الساتر للضوء المنبعث من قنديل ، يوقد داخل الساعة . ومكان لحفظ الكرات الساقطة الى فم الطائر ، وبكرة في سقف بيت الساعة ، ويمر عليها الخيط الواصل بين رأس الطفافة وعجلة الميدان ، وكفة الحوض وأنبوب في الكفة يسمح بانسكاب الماء الزائد عن استيعابها ، ودستور منظم لعملية سقوط الماء (٨٣) حركتها على ثلاث مراحل :

عمل أدوات الماء .

عمل العربة ذات الأربع عجلات .

عمل الأجزاء المحركة لأيدي الطبالين والصناج وصوت البواقين .

فهذه الحركات متتابعة ، فهبوط الطفافة ، تجعل عربة الميدان تسير مسافة منتظمة القضيب المرتبط بها احدى الشظايا ، فتسقط بندقة عبر رأس البازي كل ساعة في تقعير الكفة المليئة بماء يعادل ما يسقط ، وميزاب الدستور يؤشر على أول برج السرطان . وحيث أن سقوط الكرة يخل بتوازنها ، فتسكب الماء في الحوض ومنه الى كفات الدولاب حيث تتحرك أيدي الطبالين والصناج ، ثم الى القدر الصغير وهكذا (٨٤) .

ساعة الزورق : وتتكون من زورق فيه ماء وطرجاة تمتلىء وتفرغ ماء كل ساعة وكاتب على سرير بيده قلم ، وطائر يقذف كرات فم ثعبان ، وملخص عملها « ان حركة الكاتب تؤثر على بقية الأجزاء ، فالطائر يقذف كراته الى فم الثعبان التي تنقلها الى صدر الزورق ويسمع لها صوت وترتفع الثعبان . وتكون الحركة في الزورق وأحواضه الداخلية وعمل الكاتب ، وحركة الطائر ورمي البندق ، وحركة السلاسل المحركة لشفرتي الميزاب .

ساعة الفيل : وهي تتفق مع بقية الساعات التي ذكرناها ، الا أن فيها طائرين واحد يلقى البنادق والآخر يصفر عند القائها ، وكاتب وشخص يجلس في الروشن وثعبان وسلاسل تربط بين الأجزاء التي يراد تحريكها وهيئة فيل وفيال ، بيده فأس يضرب بها ومدقة وأثقال وماء طهرجاه وتتم الحركة على عدة مراحل ، فالأجزاء الظاهرة لها حركة منضبطة ، وللفيل والسرير (الحوض) حركة ، بباطن الفيل والفيال ، والأعمدة الأربعة ، والقصر الذي يجلس فيه الكاتب ، وميزاب لكرات ، والرجل الذي في الروشن ، والثعابين والطائر

(٨٢) ماجد الشمس : مقدمة في علم الميكانيكا ، ٢/٥٣

(٨٣)انظر وصفها وطريقة عملها في مقدمة في علم الميكانيكا في الحضارة العربية الاسلامية ، ص ١٤٩ ، والعدد الأول من مجلة تاريخ العلوم العربية لسنة ١٩٧٧ .

(٨٤) ابن الرزاز : الجامع بين العلم النافع ، ٦١

والقدحان اللذان على كتفي الفيل . كل واحدة من هذه لها حركة تتم بصورة سريعة ومتتابعة كل ساعة . (٨٥) ويلاحظ أن ابن الرزاز كان يسعى دائما لتحسين نوعية ساعاته ، ويحاول التغلب على المشاكل الفنية التي تعترضه ، ليجعلها أكثر قبولا ، فساعاته السابقة ذات طول مرتفع يصل في بعضها الى ٥ أمتار (كساعة الطبالين) . وبعضها معقد وثقيل ، لكثرة السلاسل والموازين والبنادق فيصعب حملها ، هذا بالاضافة الى كثرة تعطلها بسبب انقطاع خيط أو عدم انتظام حركة لسلسلة أو غيرها ، ثم ان هذه الأنواع لا تقيس الا الساعات المستوية ، أي ساعات كاملة صحيحة ، العاشرة ، الحادية عشرة ، الثانية عشرة مثلا . أما أجزاء الساعة كالنصف أو الربع أو الثلث فلا تقدر عليه ، علاوة على أن تشغيلها في الليل ، يتطلب مراقبة مستمرة وخاصة للماء ، ولذا ابتكر ابن الرزاز ساعات من نوع جديد ، بناء على طلب أبي الفتح بن محمود بن قرا أرسلان ، خفيفة وسهلة الحمل والتركيب ، ويمكن استصحابها في السفر ، ويعرف بها جزء الساعة وخلصها من السلاسل والموازين والبنادق ، ومن هذه الساعات :

ساعة الكأس وساعة الطواويس :

وتتكون الأولى من كاتب وبيده قلم ، وبكرات ثلاث كبيرة وبكرتين جانبيتين وثقالة ومسطرة تتحرك عليها عوامة ، وجزعة مثقوبة من أسفل وبدن الساعة كأسيي الشكل ، بقاعدة رباعية الشكل ، وتتلخص فكرة عملها « أنه حين تملأ الكأس ماء ترتفع العوامة ، وينخفض الثقل ، ويبدأ الماء بالنضح من ثقب الجزعة ، فتجذب الطفافة ، فتحرك الكاتب الى ١٥ درجة وهي تساوي ساعة زمانية ، وعند المساء يعاد الماء من القاعدة الى الكأس بسرعة وهكذا»(٨٦) على نفس النمط تعمل ساعة الطواويس .

أما النوع الثالث من ساعات ابن الرزاز فهي التي تعمل بالشمع بدل الماء ، وفائدتها أنها تحدد الساعات المستوية وأجزائها أيضا ، ومنها :

- ساعة السياف
- ساعة الكاتب .
- ساعة القرد .
- ساعة الأبواب

وتقوم فكرتها جميعا على استعمال الشمعة فيها كمادة تذوب نتيجة الاحتراق بقدر متساو كل ساعة ، فينقص وزنها وترتفع ، وتسقط عند نهاية الذوبان في كل ساعة فينقص وزنها وترتفع ، وتسقط عند نهاية الذوبان في كل ساعة كرة ، ويأخذ الثقل بالهبوط الى أسفل فتتحرك الأجزاء المربوطة مع بعضها (٨٧) لتؤشر على تدريج ، جعل كل ١٥ وحدة منه تعادل ساعة زمانية ، وهكذا دواليك أما ساعات المغرب فقد بنيت على نمط ساعة المستنصرية المائية . ولم تستعمل الشمع فيما انتهى الى ولكنها استفادت من شبكة الاسطرلاب بربطها بلولب مع الساعات المائية ، وتقوم فكرتها العامة على :

- ماء في الأوعية ، ينساب بقدر معلوم .
- مجرى فوق الماء فيه خطوط وثقوب .
- طفافة تتحرك بنقصان الماء فتحرك المتصل بها لتؤشر على التدريج .

(٨٥) المرجع السابق ، ١٧٧

(٨٦) ابن الرزاز الجزري : الجامع بين العلم والعمل ، ١٢٦ - ١٤٣

(٨٧) الشمس : مقدمة ، ١٨١

ـ يعاد الماء بعد انتقاله بسرعة الى الاناء الأول . وهكذا فانها تتطلب مراقبة دقيقة ودائمة .

ـ اضافة شبكة الاسطرلاب الى الساعات .

وأهم تلك الساعات :

ـ ساعة ابن الحباك ، وتتكون من صحن من الفخار بالقبة العليا بجامع القرويين ، يملأ ماء ، وعلى وجهه مجرى من النحاس ، ذو خطوط وثقوب ، ويخرج الماء منها بقدر معلوم الى أن يصل الخطوط المرسومة على مختلف ساعات الليل والنهار ، فتعرف بذلك الأوقات ، وهي أصغر حجما وأبسط تركيبا من ساعات ابن الرزاز (٨٨) .

وأما ساعة الصنهاجي فتتكون من مجن من خشب الارز ، داخله إناءان من الفخار يعلو أحدهما على الآخر ، بأسفله أنبوب محكم العمل ، ينزل منه الماء في الاناء الأسفل ، وفي الجانب طست حوى خطوط تقسيم الوقت ، وعلى وجه الاناء الذي يجتمع في الأسفل جسم عائم مجوف من النحاس على شكل الأترجة ، والطفافة تحرك المسطرة فتظهر الوقت ، وعند المساء لا بد من رد الماء من الوعاء الأسفل الى الأعلى ، وتعلق المسطرة كما كانت (٨٩) .

ـ ساعة محمد بن محمد بن العربي ت ٧٤٧ هـ ، وقد أضافا الى المجن السابق شبكة الاسطرلاب ، ومتى طلعت المسطرة المذكورة تعرف أوقات النهار والليل بتحرك خيوط الاسطرلاب ورسومه ، وأجريت تحسينات فيها ، اذ أطرت دائرة الاسطرلاب أربع صفائح وثبتت بشكل متين (٩٠) .

هذا بالاضافة الى ساعات المدرسة البوعنانية ـ نسبة الى السلطان أبي عنان ، بشارع الطالعة من فارس وساعة الجاي ، وتقوم على أبواب وطاسات وكرات وأنابيب تصل بينها . (٩١) وأما في مصر ، فقد ذكر القليوبي في النوادر أنه كان عند السلطان الكامل شمعدان فيه أبواب فكلما مضت ساعة يخرج شخص من باب منها ، يقف في خدمته الى مضي ساعة وهكذا الى تمام الأبواب ، اثنتي عشرة ساعة ، فاذا تم الليل خرج شخص فوق الشمعدان ويقول « أصبح السلطان » فيعلم أن الفجر قد طلع فيتأهب للصلاة (٩٢) .

ولقد أدهشتنا هذه الاشارة فهل عرف العرب تسجيل الصوت ، وحيث أننا لا نقطع برأي حول المسألة ، ونميل الى أن الصوت انما هو تحكم بذبذبات بطريقة خاصة تبعث صوتا قد يفسره السلطان أو من سمعه « بأصبح السلطان » كما هي المعزوفات الغنائية في زماننا ، غير أننا سنعود لبحثها في درسنا للصوت عند العرب .

ومن ناحية ثانية ، فقد أورد المقري في كتابه نفح الطيب وصفا دقيقا لساعة تلمسان كأنها حلة يمانية . « ولها أبواب مجوفة على عدد ساعات الليل الزمانية فكلما مضت ساعة ، وقع النقر بقدر حسابها ، وفتح عند ذلك باب من أبوابها ، وبرزت فيه جارية ، صورت في أحسن صورة . وفي يدها اليمنى رقعة مشتملة على نظم تلك الساعة باسمها مسطورة ، فتضعها بين يدي السلطان بلطافة ويسراها على فمها كالمؤدية بالمبايعة حق الخلافة (٩٣) .

---

(٨٨) الشمس : مقدمة ، ٢٠٧ ، وصف الساعات في كتاب الجامع ، ٢٢١ ، ٢٢٣ ، ٢٢٨

(٨٩) التازي : جامع القرويين ، ٢/٣٢٢

(٩٠) المرجع السابق ٢/٣٢٣

(٩١) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة

(٩٢) مجلة الرسالة سنة ١٩٣٦ ، مقالة دهمان ، المجلد ٢ ص ٦٧٤

(٩٣) سعد الخادم : الدمى المتحركة عند العرب ، ٤٠

ويضيف المقري أن خزانة المنجانة كانت ذات تماثيل لجُين محكمة الصنع ، بأعلاها أيكة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ويختله فيها أرقم خارج من كوة ، يجذب الأيكة صاعدا ، وبصدرها أبواب مرتجة بعدد ساعات الليل الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان كبيران ، وفوق جميعها دُوَين رأس الخزانة قمر أكمل يسير على خط الاستواء سير نظيره في الفلك ، ويُسامت أول كل ساعة بابها المرتج ، فينقض من البابين عقابان في يد كل واحد منها صنجة صُفر ، يلقيها الى طست من الصفر مجوف بواسطة ثقب يفضي بها الى داخل الخزانة فيرن وينهش الأرقم أحد الفرخين ، فيصفر له أبوه ، فهناك يفتح باب الساعة الذاهب وتبرز منه جارية محتزمة كأظرف ما أنت راء ، بيمناها اضبارة فيها اسم لساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على فيها كالمبايعة بالخلافة[٩٤] .

وكان التطور الهائل في صناعة الساعات واعتمادها على الميكانيكا بصورة عامة ، فكان حين استعمل العرب الأثقال بدون ماء ، لأحداث الحركة الاوتوماتيكية . فاخترعوا الرقاص (بندول الساعة) ، ويبدو أن مخترعه هو أبوسعيد ، عبدالرحمن بن أحمد بن يونس المصري ت ٣٩٩هـ/ ١٠٠٠م ، وقد اعترف بذلك تيديو وسدويك وتايلر فذكروا أن العربَ قد سبقوا غاليليو بستة قرون في اختراع الرقاص واستعماله . وفي ايجاد علاقته بالزمن ، لا سيما وأنه كان لديهم فكرة عن قانون الرقاص ، اذ كان الفلكيون العرب يستعملون البندول لحساب الفترات الزمنية أثناء الرصد ، ولقد حاول أسامة عانوتي في بحثه « هل اكتشف العرب رقاص الساعة » المنشور في مجلة الدراسات الأدبية ـ الجامعة اللبنانية ، السنة الخامسة ص ٣٥٧ ـ ٣٧٢ ، ان يثبت ما ذهب اليه قدري طوقان والمستشرقون ، ونجح في ذلك[٩٥] .

وكانت هذه قفزة هائلة في تاريخ الساعات امتدت آثارها حتى اليوم ، فالساعات الحديثة تقوم عليها ، باستثناء ما بني على استخدام الاليكترونات .

ونشير في النهاية الى نوع من الساعات ، التي لا تزال تستعمل الى يومنا بسيطة الصنع والتركيب ، والغرض منها تعيين فترة محدودة ، وهي الساعات الرملية والتي تتركب من دورتين ، الصقت فوهة أحدهما بفوهة الأخرى بواسطة الشمع وملئت العليا رملا فينزل الرمل بالتدريج الى السفلى ، من ممر بينهما صنع بنسبة مقدرة ، وتقلب الساعة عندما تفرغ العليا ، وهناك ساعة في جامع القرويين تعمل بالنمط الرملي صنعها محمد بن محمد العربي ت ٧٤٧هـ/ ١٣٤٦م ، وبعض أجزائها محفوظة في الغريفة بالجامع[٩٦] . ان الالمام بكل ما ابتكره العرب من آلات وأواني ميكانيكية الحركة ، يتطلب جهداً جماعيا ، لتجمع مخطوطاته ، ويعهد الى المختصين درسها ، ليحدد مدى ما قذفوه الى الحضارة الانسانية في هذا المجال .

أما ما أضافه علماء العرب في الصوت والضوء والبصريات والقوى والحركة والمغناطيس والغازات والرياح ، ومدى استفادة الغرب منها فسيكون موضوع الصفحات التالية ، ونتبين منها ما حققه علماء العرب المسلمين في هذا المجال .

---

(٩٤) المقري : نفح الطيب ، ٩/ ٢١٦ .

(٩٥) سيديو : تاريخ العرب ، ٢١٤ تايلر : مختصر تاريخ العالم ، ١٦٣ ، سمث : تاريخ الرياضيات ، ٢/ ٦٧٣ مختار القاضي : اثر المدينة الاسلامية ، ٢٤٣

(٩٦) مجلة الرسالة ، العدد ٥٧ ص١٢٩٣ ، التازي : جامع القرويين ، ٢/ ٣٤٧

الصوت ودراسته :

كان للعرب اشتغال في بحوث الصوت ، وأحاطوا بالمعلومات الأساسية فيه ، وذهبوا الى أن السبب في منشأ الأصوات ، انما يعود الى حركة الأجسام المصوتة ، وهذه الحركة تؤثر في الهواء لشدة لطافته وخفة جوهره وسرعة حركة أجزائه كما قسم علماء العرب الأصوات الى أنواع منها ، الصوت الجهير والصوت الخفيف والحاد والغليظ وغيرها . وعزوا ذلك الى طبيعة الأجسام المصوتة ، والى قوة تموج الأصوات بسببها . وتميزت أبحاث الموسيقيين العرب بدراسة الأوتار والاصوات الناجمة عن اهتزازها ، وكشفوا بقوانين رياضية العلاقة بين طول الوتر وغلظه وقوة شدته أو توتره وشدة النقر من جهة ونوع الصوت من جهة أخرى[٩٧] . وقادهم هذا بالضرورة الى بحث الألحان التي جعلوها ٤٧ نوعا هي : الصياح ، والسجاح ، والنبرات ، والشذرات ، والصرخات ، والنهدات ، والضجرات ، والزجرات ، والتدريج ، والزمة ، والغنة ، والتعليقة ، والتفخيم والتأوه ، والنوح ، والترجيح ، والكرة ، والتشبيعة ، والابدال ، والاستهلال ، والانشاد ، والاستغاثة ، والتغير ، والقهقهة ، والهزة ، والاتباع ، والانتزاع ، والتفكيك ، والتفاغر ، والشهقات ، والامالة ، والتمطي ، والتوطئة ، والمهاهاة ، والمقطع ، والردة ، والصلة ، والاستحالة ، والتشويب ، والصهيل ، والهمزة ، والتجنيبة ، والزحمة ، والتكاهن ، والغمزة[٩٨] .

وعللوا الصدى ، والذي يحدث حسب تعليلهم عند انعكاس الهواء المتموج بعد مصادمته لعال ، كجبل أو حائط ، ويجوز أن لا يقع الشعور بالانعكاس لقرب المسافة ، فلا يحس بتفاوت زماني الصوت وعكسه . وقد برع أخوان الصفا في تعليل تموج الصوت بشكل كروي ، وبينوا عوامل قوة وضعف موجاته ، فالسبب في حدوث الصوت عند أخوان الصفا « هو حركة الأجسام المصورة في الهواء ، الذي لشدة لطافته وخفة جوهره ، وسرعة حركة أجزائه ، يتخلل الأجسام كلها ، فيما اذا صدم جسم جسما آخر ، انسل ذلك الهواء من بينهما ، وتدافع وتموج الى جميع الجهات وحدث من حركته شكل كروي ، واتسع كما تتسع القارورة من نفخ الزجاج منها ، وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركة تموجه الى أن يسكن ويضمحل[٩٩] .

ومن ناحية ، فان دراسات العلماء العرب لم تقف عند صوت الانسان بل تعدتها الى دراسة أصوات الحيوانات ، وكان اخوان الصفا والجاحظ والدميري رواداً في هذا المجال ، اذ قسمت أصوات الحيوانات عندهم الى :

ـ أصوات الحيوانات ذات الرئة وتختلف باختلاف الصدر والحجاب والحلقوم والمنخرين ، وشدة استنشاق الهواء ، وقوة دفع أنفاسها من أفواهها ومناخيرها .

ـ أصوات الحيوانات التي ليست لها رئة ، ولكن لها جناحين ، كالزنابير والجراد والصراصير وغيرها ، فان الأصوات التي تحدثها ناتجة عن تحرك الهواء بأجنحتها . واختلاف أنواعها انما تستند على لطافة .هذه الأجنحة وغلظها وطولها وقصرها وسرعة حركتها .

ـ أصوات الحيوانات التي ليست لها رئة ولا أجنحة ، كالسمك والسرطان والسلاحف وما شاكلها ، وتسمى

(٩٧) نجيب : دراسات في تاريخ العلوم ، ٣١٢ ، كحالة : العلوم البحتة ، ٢٢٠

(٩٨) الكاتب (الحسن بن احمد) : كتاب كمال ادب الغناء ، ٧٨ ، الفارابي : كتاب الموسيقي الكبير ، ١٠٦٩

(٩٩) اخوان الصفا : الرسائل ، ٢/٤٠٧

بالحيوانات الخرس ، لأنه لا منطق ولا صوت لها ، وتختلف أصواتها باختلاف اليبس والصلابة والحجم من كبر وصغر وطول وقصر وسعة وضيق وغير ذلك[١٠٠] .

ولم تتوقف دراسة الصوت عند العرب على المسائل النظرية ، بل طبقوا مبادىء الطبيعة في الصوت وغيره على الموسيقى ، وبدعوا في هذا الفن » وقطعوا فيه شوطا بعيدا ، وكانوا دائما في نظرياتهم الموسيقية عمليين ، فلا يقبلون النظرية الا بعد التثبت منها عمليا ، وقد تفوق في هذا المجال ، الكندي ، والفارابي ، وابن سينا ويوسف الكاتب وابن المنجم والأرموي وغيرهم . ويذكر أن اجادة العرب لبحوث التموجات الكروية للصوت ، هي التي أوحت لزرياب أن يضيف الوتر الخامس للعود وصبغه باللون الأحمر . وجعله[١٠١] متوسطا في موضعه بين الأوتار الأربعة .

- الضوء والبصريات :

تجاوزت أبحاث العلماء العرب في الضوء ما انتهى اليه علماء اليونان ، وكانت مقالة حنين بن اسحق « في حقيقة الضوء » بداية الانطلاق نحو دراسة الضوء والاستفادة منه في تحليل العديد من الظواهر الكونية . ومع أن رسالة حنين استندت أساسا على مقالة ارسطاطاليس ، الا أنه أضاف اليها وطورها بحيث بدت شيئا متميزا ، فالضوء عند حنين عرض وليس بجسم نير وحتى أنه ليس بجسم ويورد العديد من البراهين ، ووصف حنين حركة الضوء بأنها تتجه الى الوسط فهي ليست حركة مستقيمة ولا مستديرة ، وانما حركة وسطية ، كحركة ضياء المصابيح من العلو الى الوسط[١٠٢] وهو يتحرك الى جهات كثيرة .

ويرى الفلاسفة الطبيعيون ، أن الضوء صورة جوهرية ، وهو معنى من المعاني التي تتقدم منها ماهية الجسم المضيء بذاته ولا تفارقه مادام حافظا لجوهره ومع أن التعريف لا يخرج عن ما أورده أرسطوطاليس[١٠٣] ، الا أن ابن سينا أضاف اليه « بأنه انفعال في القابل من المضيء ، أو حصول أثر فيه من واهب الصور »[١٠٤] .

أما ابن الهيثم فالضوء عنده « حرارة نارية تنبعث من الأجسام المضيئة بذواتها كالشمس أو النار أو الجسم المتوهج ، وانه اذا أشرق على جسم كثيف أسخنه واذا انعكس عن مرآة مقعرة ، واجتمع عند نقطة واحدة ، وكان عندها جسم يقبل الاختراق ، أحرقه »[١٠٥]

وكيفما كان الحال ، فان للعلماء العرب أبحاثا متقدمة في الضوء والبصريات تمثلت بالنواحي التالية :

درس ابن سينا انعكاس الضوء وانكساره وأخطاء البصر ، واستطاع أن يعلل بذلك كبر حجم الشمس والقمر والكواكب والنجوم في رأي العين ، حينما تكون قريبة من الأفق عند الشروق والغروب ، وكانت تحليلات ابن سينا لكيفية تكون الهالة القمرية والهالة الشمسية هي أساس التفسير العلمي الحالي ، حيث افترض وجود بخار الماء في الجو وسقوط الشعاع الضوئي

(١٠٠) المرجع السابق ، ٢/ ١٩١ ، الجاحظ : الحيوان ، ٤/ ١٩٣ ، ٧/ ١٣٧

(١٠١) الحفني : زرياب ، ٤٦ عبد الرحمن : تاريخ الموسيقى الاندلسية ، ٢٦ ، صانات حمدي : تاريخ آلة العود وصناعته ، ٣٩ .

(١٠٢) حنين بن اسحق : في الضوء وحقيقته ، المشرق ، السنة الثانية ، العدد ٢٤ ، ١٥ كانون اول سنة ١٨٩٩ ١١٠٧ ، ١١١٢

(١٠٣) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١/ ٨٠

(١٠٤) ابن سينا : التعليقات ، ٤٧

(١٠٥) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٨٠

على القطرات المكونة للهالة(١٠٦) . كما علل أسباب تناقص الشفق حينما تصبح الشمس على ١٩ درجة تحت الأفق .

ومع أن ابن سينا هو الذي وضع قانون سير الأشعة سيرا كرويا ، منحنيا كانحناء سطح الارض غير أن البيروني كان أكثر منه دقة في هذا المجال ، وأشار الى عظم سرعة الضوء اذا ما قيست حتى بالنسبة لسرعة الصوت . ان هذه النتائج أفادت نصير الدين الطوسي في أبحاثه عن المناظر وانعكاس الشعاعات والانعطافات وأتى فيه على برهانه ، مساواة زاويتي السقوط والانعكاس .

وقد حاول ابن سينا أن يدرس الآثار العلوية الكونية ، ففسر كيفية تشكل قوس قزح ، كذا الهالة المحيطة به ، وتعدد الألوان منه كما فعل الكندي حين علل اللون اللازوردي الذي يرى في الجو . الا أن محمد بن مسعود بن مصلح الشيرازي ت ٧١١هـ/١٣١١م ، كان أكثر العلماء توضيحا لدراسة ظاهرة قوس قزح ، فقد شرحها في كتابه « نهاية الادراك في دراية الأفلاك » شرحا وافيا ، وبين أن ظاهرة قوس قزح انما تحدث من وقوع أشعة الشمس على قطيرات الماء الصغيرة الموجودة في الجو ، عند سقوط الأمطار ، وحينئذ تعاني الأشعة انعكاسا داخليا ، ولعل الشيرازي قد بنى تعليله على تلك الدراسات التي بدأها ابن سينا قبله ، وشملت الظل والثلج والضباب والهالة والقوس والشمسيات والنيازك والرياح والبرق والرعد(١٠٧) .

لقد بلغت دراسات ابن سينا منزلة متفردة ، فيما أورده بشأن الابراق والارعاد فالبرق عنده نتيجة لاحتكاك وقرع بين الغمام ، أو للاستبراح اللطيف من الغمامة اذا طفئت نارها ، بمعنى انتقال الشحنات أثر الحرارة ، أو اذا كانت في الغمام نار مستكنة وانضغطت الغمامة وانعصرت وتفرقت(١٠٨) . وأشار ابن سينا الى احتمال حدوث الارعاد بلا برق أو العكس ، ورسالة ابن سينا في الرعاد ، تضمنت الاشارة الى أسبابه ، فالرعد عنده ، يقع اذا تصادمت غمامتان ، واذا دخلت في غمامة جوفاء ريح فدارت عليها ، واذا ما سقطت نار في غمامة رطبة وطفئت ، وحين يقرع الريح غمامة عرضية جليدة قرعا شديدا ، واذا دخلت في غمامة مجوفة وانفتقت ، واخيرا اذا ما احتكت غمامتان خشنتان ببعضهما(١٠٩) . والصواعق عنده أما نار ريحية أو ريح نارية ، ويرى أن الصاعقة تكون لسببين ، أولهما احتكاك الريح بالغمام ومن ثم شدة خروجها وقد صارت نارا ، وثانيهما ، اجتماع الكثير من الغمام الصغار ، فاذا اجتمعت مع بعضها صارت منها صاعقة .

وأما البصريات :

فقد درس العلماء العرب الحواس دراسة وافية ، وكان علماء اليونان والهنود قد أخطأوا في تحديد كيفية الأبصار ، فاشتغل العرب بها وخاصة الكندي الذي ألف في اختلاف المناظر واختلاف مناظر المرآة . وهناك من يعتقد أن ابن سينا قد سبق ابن الهيثم في الوصول الى

---

(١٠٦) فروخ : عبقرية العرب ، ١١٢
(١٠٧) نفس المرجع السابق ونفس الصفحة
(١٠٨) كحالة : العلوم البحتة ، ٢٢٦
(١٠٩) المرجع السابق ونفس الصفحة

قانون الأبصار ، وان ابن الهيثم قد زاد عليه بتشريح العين وتفصيل نظريات الضوء ، وذهب هذا النفر الى أن ما أورده ابن سينا في معرض تعريفه للبصر بأنه « قوة مرتبة في العصبة المجوفة ، تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الأجسام الصقلية » . انما هو شرح لعملية الأبصار ليس الا .

ونحن وان كنا لا نتفق مع ما ذهبت اليه هذه الفئة ، لنرى أن في تناولنا لجهود الحسن بن الهيثم ، كشف لمنجزات العلماء العرب في الضوء والبصريات وتوضيح لما حققوه في هذا المجال ، سيما وأن البحث يبقى مبتورا بدون كشوفات الحسن بن الهيثم البصرية والضوئية .

الحسن بن الهيثم ت ٤٣٠هـ/ ١٠٣٩م

ولد ونشأ في البصرة ٣٥٤هـ/ ٩٦٥م . ثم نزح الى مصر في كهولته ، أثر استدعائه من قبل الحاكم بأمر الله ، الخليفة الفاطمي ، عندما تناهى اليه قول ابن الهيثم « لو كنت بمصر لعملت في نيلها عملا ، تحصل به النفع في كل حالة من حالاته من زيادة ونقص ، فقد بلغني أنه ينحدر من موضع عال ، وهو في طرف الاقليم المصري »[١١٠] .

وفي محاولة لتنفيذ مشروعه ، سار ابن الهيثم الى الجنادل ، ولما لم يجد المكان العالي ، قفل عائدا الى القاهرة ، وتولى منصبا هاما في الدولة ، حتى اذا ما شهرت أفعال الحاكم وتعديه على الناس ، وحتى لا يتهم الحسن بن الهيثم بموافقته على أفعال الحاكم ورضائه عنه ، تظاهر بالخبل والجنون ، حتى اذا ما غابت سيرة الحاكم عاد الى حياة البحث والعلم في بيته بجوار الأزهر . ومنهجه في البحث العلمي يقوم على الملاحظة والتجربة والأخذ بالاستقرار والقياس ، وبذلك أنه يستقرىء الموجودات ، ويتصفح أحوال المبصرات ، ويميز خواص الجزيئات ، مع انتقائه المقدمات ، ولذا كانت لابن الهيثم شفافية علمية خاصة في البحث ، تدفعه وباستمرار للمزيد من التوسع[١١١] والتعمق في سبر غور المسائل لتحقيقها . وقد صنف ابن الهيثم ما يقرب من مائتي رسالة وكتاب في الرياضيات والفلك والعلوم الطبيعية والفلسفة والطب ، أشار اليها القفطي والبيهقي وابن النديم وابن أبي اصيبعة ، ودرسها حجاب في مقالته عن الثروة العلمية لابن الهيثم[١١٢] ، وحدد كتاب تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ، أماكن توزعها في المكتبات العربية[١١٣] ، ولا يزال الباحثون يعملون لكشف المزيد من تراث ابن الهيثم العلمي .

لقد كانت أبحاث ابن الهيثم موضع اهتمام كيلر وفنري وفيتلو وماكس مايرهوف حتى عد بحق أعظم فيزيائي في العصر الوسيط ، بل اعتبر هؤلاء أن عظمة الابتكار الاسلامي انما تتجلى في علم الضوء والبصريات ، وقد ألف ابن الهيثم في الضوء والاظلال وصورة كسوف القمر ، الا أن أعظم مؤلفاته كانت ، كتابه « المناظر » الذي اعتبر أكثرها شمولا ودقة وتحليلا ، حتى أنه لا يقل أهمية عن الكتب الحديثة المؤلفة في موضوع انكسار الضوء وتشريح العين ،

(١١٠) القفطي : تاريخ الحكماء ، ١٦٥ ، البيهقي : تاريخ حكماء الاسلام ، ٨٥ ، زهير الكتبي :.الحسن بن الهيثم ، ٩ ، ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء ، ٥٥١

(١١١) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١/ ٣٠. Irving : Readingson Logic .P. 256.

(١١٢) حجاب (محمد علي) : الثروة العلمية لابن الهيثم ، مقالة مجلة الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، والعدد ٢/ ١٣٦ - ١٣٨

(١١٣) انظر تذكرة النوادر من المخطوطات العربية ، رتبت وطبقت بحيدر أباد سنة ١٣٥٠ سنة هـ .

وكيفية تكوين الضوء على شبكتها . وبالاجمال ، فانه يبحث عن أحوال حاسة البصر من جهة محسوساتها ومدركاتها وتتناول الكثير من ظواهر الضوء الأساسية وخواصه الذاتية ، وقد جاء الكتاب في سبع مقالات ، تناولت كيفية الأبصار وخواص البصر وتفصيل المعاني التي يدركها البصر وعللها وكيفية ادراكها وأغلاط البصر ، وفي ادراك البصر بالانعكاس عن الأجسام الصقيلة والخيالات ، وأخيرا في كيفية ادراك البصر بالانعطاف من وراء الأجسام المشفة المخالفة لشفيف الهواء[١١٤] . والكتاب يحققه صبرا منذ ٣ سنوات . وكانت هذه من أعظم مآثر ابن الهيثم في الضوء ، حيث أبطل النظرية القديمة التي كانت شائعة منذ عهد اليونان الى عصر ابن الهيثم نفسه وهي « أن الأبصار يكون بشعاع يخرج من البصر الى المبصر » ، الا أن ابن الهيثم بين أن المبصر يجب أن يكون مضيئا ، أما بذاته ، أو باشراف ضوء من غيره ، وأن تكون بينه وبين العين مسافة ، وان يكون بين كل نقطة من سطح البصر وبين العين خط مستقيم غير منقطع بشيء كثيف ، واستنتج من ذلك ، على أن السبب الرئيسي للابصار هو وجود المبصر مع توافر هذه الشروط[١١٥] .

ويتم بسقوط شعاع أو حزمة من الأشعة على الجسم المرئي وانعكاسه على شبكية العين[١١٦] . وعلل عدم ازدواج الصورة اذا نظر الى الشيء بعينين ، وذلك ان صورة الشيء تتأدى في كل عين ، حتى اذا وصلت الى ملتقى بصر العينين انطبقت الصورتان ، اذا كانتا متماثلتين مع أنها صورتان لا صورة واحدة .

وذهب أبعد من ذلك ، وميز بين الأجسام المشفة التي ينفذ منها الضوء ولها قوة مؤدية للضوء ، والأجسام الكثيفة ، والتي لها قوة قبول الضوء ، ومن خصائص هذه الأجسام عند ابن الهيثم ، أنها إذا جاورت أجساما مضيئة بذاتها ، استضاءت من ضوئها ، وأشرقت منها بفعل هذه المجاورة[١١٧] . ومن ناحية ثانية فقد كان ابن الهيثم أول من أقام التجارب على البيوت المظلمة ، ودخول الضوء اليها من الثقوب ، وكانت المناسبة التي هدته الى ذلك هي محاولته اثبات أن ضوء الشمس يشرق من جميع أجزاء سطح الشمس ، فأجرى التجارب على ضوء الشمس مدخلا اياه من ثقب يوصل الى غرفة مظلمة ، فتبين له أنه ينتشر داخل الغرفة انتشارا واسعا ، مما يدل على أنه يصدر من أجزاء مختلفة من الشمس ، ويرجح مصطفى نظيف ، ان الحسن بن الهيثم ، وهو يمعن النظر في مواقع الأضواء النافذة من الثقوب قد عرض أمام بصره ، صورة منكوسة لجسم موجود في الخارج ، وقد عرض ابن الهيثم تجربته على الشكل التالي « اذا كان في موضع واحد عدة سرج في أمكنة متفرقة ، وكانت جميعها مقابلة لثقب واحد ، وكان ذلك الثقب ينفذ الى مكان مظلم وكان مقابل ذلك الثقب في المكان المظلم جدار أو قوبل بجسم كثيف ، فان أضواء تلك السرج تظهر على ذلك الجسم ، أو ذلك الجدار ، متفرقة وبعدد تلك السرج وكل واحد منها مقابل لواحد من السرج على السمت المستقيم الذي يمر بالثقب ، واذا ستر واحد من السرج ، بطل من الأضواء التي في الموضع المظلم الضوء الذي كان يقابل ذلك السراج فقط ، وأن رفع الساتر عن السراج ، عاد ذلك

---

(١١٤) صبرة : تطور نظريات الضوء منذ ابن الهيثم حتى الوقت الحاضر ، ٧٤
(١١٥) فروخ : عبقرية العرب ، ١٠٧ ، نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٤٢/١ ، جلال موسى : منهج البحث العلمي ، ٩٨
(١١٦) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٩٣/١
(١١٧) المرجع السابق ، ٨١

الضوء الى مكانه[١١٨] يضاف الى ذلك أن ابن الهيثم عالج الشروط اللازمة لوضع الصورة الحاصلة بواسطة الثقب ، فاشترط الضيق النسبي للثقب ، لأن الضيق يقلل الضوء ، فتكون الصورة أدنى الى الخفاء عن البصر[١١٩] .

كما درس ابن الهيثم خواص المرايا المتعددة ، وكيفية تجميع أشعة الشمس في نقطة واحدة ، تكون بمثابة النقطة التي تحدث فيها أشعة الشمس ، وهذا هو المبدأ الذي يقوم عليه الفرن الشمسي في زماننا .

وتعمق ابن الهيثم أيضا في استقراء أشعة الشمس الساقطة على مرآة ، والتي تتبعثر في اتجاهات كثيرة حسب السقوط .

ان هذه الدراسات مهدت الطريق لاختراع آلة التصوير ـ الكاميرا ـ بحجرتها المظلمة وعدستها ، وكذا الفائدة من العدسات اللامة والمفرقة للاشعة ، ومن ثم صناعة الآلات البصرية ، القائمة على تسخير ظاهرة الزيغ الكروي الطولي[١٢٠] لتحسين رؤية العين بتلك الآلات ، النظارات الطبية فيما بعد ، وقاده هذا لدراسة العين وتشريحها ، وله في ذلك جهد لا ينكر بفضل رسوماته التشريحية .

وتستحق آراء ابن الهيثم في ضوء القمر وماهية الأثر الذي في وجه القمر وقفة تأملية . فقد كان الرأي الشائع عند الطبيعيين أن « ضوء القمر مستفاد من الشمس ، وأن سطحه المضيء هو الذي يكون مقابلا لجرم الشمس »[١٢١] بمعنى أن القمر غير مضيء من ذاته ، وأنه يكتسب ضوءه من الشمس ، وذهب الطبيعيون الى أن ضوء القمر هو ضوء الشمس منعكسا عن سطحه الى الأرض ، كما ينعكس الضوء عن سطوح الأجسام الصقيلة .

ويعلق ابن الهيثم بقوله « ليس يوجد لأحد منهم قول برهاني يدل على أن ذلك واجب ضرورة ، ما لم يقم البرهان على أن ذلك واجب ، فليس يحتمل وجها غير ذلك الوجه الامكاني ، وكان مظنونا لا متيقنا[١٢٢] » فابن الهيثم يرى أنه ما لم يقم البرهان على ما ادعاه الطبيعيون ، تبقى أمكانية الاتيان بفرضيات أخرى لتعليل الظاهرة واردة ، بل وممكنة ، وأتى بتفسير للظاهرة مؤداه « أن ضوء القمر من خواص الأجسام المضيئة من ذاتها » ، اذ كل نقطة من سطحه المضيء يشرق منها ضوء على كل نقطة تقابلها ، أي أن ضوء القمر ثانوي يشرق عن القمر كما يشرق الضوء الثانوي عن سطوح الأجسام الكثيفة التي تستضيء بالأضواء المشرقة من الأجسام المضيئة بذاتها[١٢٣] .

أما ماهية الأثر الذي يظهر في وجه القمر فهو على صفة واحدة لا يتغير لا في شكله ولا في كيفية سواده . ويورد ابن الهيثم في رسالته عن مائية (ماهية) الأثر الذي في وجه القمر ، آراء الطبيعيين حوله ، من اعتقادهم أن الأثر من نفس جرم القمر أو خارج عن

---

(١١٨) المرجع السابق ، ٨٣

(١١٩) زهير الكتبي : ابن الهيثم ، ١٤٤

(١٢٠) نظيف : ابن الهيثم ، ١٢١/١

(١٢١) ابن الهيثم : رسالة في ضوء القمر ، ٣ ، ضمن مجموعة رسائل للحسن بن الهيثم ، حيدر اباد الدكن ، سنة ١٣٥٧ هـ .

(١٢٢) أنظر رسائل ابن الهيثم ، ص ٤ ، جلال موسى : منهج البحث ، ٩٩

(١٢٣) نظيف : الحسن بن الهيثم ٤٢/١

جرم القمر ، أو متوسط بين جرم القمر وبين أبصار الناظرين اليه ، أو صورة تظهر بالانعكاس لأن سطح القمر صقيل ، أو أنه صور البحار التي في الأرض وترى بالانعكاس أو صور الجبال أو صورة قطعة من الأرض التي يقع عليها الشعاع المنعكس . وبعد أن يناقش ابن الهيثم هذه الآراء ويفندها ، يبين أن جوهر القمر مخالف لجوهر جميع الكواكب الباقية ، والظلمة في جرمه سببها أن ذلك الجزء لا يقبل الضوء قبولا تاما ، ويعلل هذه الظاهرة بالبراهين التالية :

- ان القمر يقبل الضوء من الشمس وليس فيه شيء من الشفيف[١٢٤] . ومعنى هذا أن في القمر القوة القابلة للضوء ، وليست فيه القوة المنفذة له .

- ان درجة قبول القمر للضوء تختلف من مكان لآخر على سطحه ويعزو ذلك الى كثافة ذلك الجزء .

وحري بنا أن نشير الى الدراسات الحديثة لسطح القمر ، والتي عللت الأثر بسبب وجود الجبال والوديان والحفر على سطحه . وليس ببعيد عما ورد في المقالة أن في جسم القمر تقعيرا ، فاذا أشرق عليه ضوء الشمس ، صار لمحيط التقعير ظل على باطن التقعير ، والأثر هو ظل محيط التقعير[١٢٥] .

وأخيرا نشير الى مسألة على غاية الأهمية ، تعرف بمسألة الحسن بن الهيثم أو « مسألة الهازن » وملخصها « اذا تعرضت نقطتان حيثما اتفق أمام سطح عاكس فكيف تعين على هذا السطح نقطة بحيث يكون الواصل منها الى احدى النقطتين المفروضتين بمثابة شعاع ساقط والواصل منها الى الأخرى بمثابة شعاع منعكس » وقد درس المسألة العديد من العلماء أمثال بودا وسارطون وفرنة وطوقان وفروخ والدمرداش ، ولكن مصطفى نظيف قد أتى ببرهانها في أكثر من مائة صفحة ، وناقش أوجهها حسب آراء ابن الهيثم[١٢٦] ، وهي تمثل ذروة النبوغ عند الحسن بن الهيثم لزوايا السقوط والانعكاس .

السوائل :

كان للعرب فضل بين في علم السوائل ، فقد شرحوا بعض الظواهر التي تتعلق بضغط السوائل وتوازنها ، وكان (منها جهم) واضحا ودقيقا وسهلا ، وقد حفظ لنا ابن عساكر رواية المعتمر بن سليمان عن أبيه التي توضح مفهوم العرب لتكون ماء المطر في القرن الأول هـ . فالماء عند خالد بن يزيد ، من السماء أو من الغيم الذي يحمله من البحر ، حيث يعذبه البرق والرعد[١٢٧] ، ويضيف خالد ، ان باستطاعته تحليل مياه البحر ، وأحضر القلال الى المجلس ، ووصف كيف يصنع به حتى يعذب[١٢٨] ويبدو أن مسألة استخراج الماء العذب من البحر كانت معروفة ، فقد لاحظ الكرخي أن أهل السفن يستخرجون من قرار البحر الماء العذب ويشربونه ، وذلك بأنهم يتخذون آنية من الآنك ، مثقوبة من أسفلها ، وفي فمها أنبوبة متخذة

(١٢٤) أنظر ، مقالة أبي علي ، الحسن بن الهيثم في مائية الاثر الذي في وجه القمر ، مخطوطة مكتبة الاسكندرية رقم ٢٠٩٦ د ، نشرها عبد الحميد صبرة في مجلة تاريخ العلوم ، العدد الأول ١٩٧٧ ، ٥ - ١٨ .

(١٢٥) ابن الهيثم : مائية الأثر ، ١٢

(١٢٦) الكبيي : الحسن بن الهيثم ، ١٥٩

(١٢٧) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، ، مخطوط ، ترجمة خالد بن يزيد ، بدران : تهذيب تاريخ دمشق ، ، ٥/ ١٢٣

(١٢٨) نفس المراجع السابقة .

من الجلود الرقيقة مشمعة ، فلا يدخلها الماء في خرزها ويسد فم الجرة بكرة مهندمة ، قد جعل فيها خيط ممدود في وسط الأنبوبة ، طوله مثل طولها ، وترسل الآنية الى قعر البحر ، وعند شد الخيط ودخول الماء اليها ، تخرج الآنية بالخيط المشدود في عروة مركبة عليها ، فيوجد فيها ماء عذب(١٢٩) .

وعرض البيروني لموضوع اتزان السوائل ، فشرح الظواهر التي تقوم على ضغط السوائل واتزانها وتوازنها ، وبين كيفية تجميع مياه الآبار والمياه الجوفية وكذلك صعود مياه الفوارات والعيون الى أعلى ، وبنى عليه الينابيع وطريقة رفع الماء بأنابيب الرصاص والروافع والبرابخ ، مستندا في ذلك الى سلوك السوائل في الأواني المستطرقة حيث تتساوى السطوح ، فان انخفضت أحداهما عن الأخرى سال الماء الى أن ينتهي الماء أو تعود لحالة التوازن مرة أخرى(١٣٠) .

وقد حوى كتاب الخازني ، مواضيع هامة في موازنة السوائل ، منها على سبيل المثال ، موازاة عمود الميزان على سطح الأفق والميزان مائي ، وكذلك في أحكام الجسم المصمت (المجوف) في الماء وطفوه ورسوبه ، وعلل الحالات التي يمكن أن تغرق السفينة أو حتى حساب مقدار غوصها في الماء وهي محملة(١٣١) ، وكتاب ميزان الحكمة كتاب معتبر في علم الطبيعة العامة ، وعلم الهدروستاتيكا والميكانيكا خاصة(١٣٢) .

كما حظيت الخاصية الشعرية في الأنابيب الدقيقة ، باهتمام العلماء العرب ، اذ حددوا مدى امكانية صعود السوائل منها ، وتعليل ارتفاع الموائع فيها ، وهذا البحث قادهم الى دراسة التوتر السطحي ، Surface Tension (١٣٣) وفسر ايدمر بن علي ايدمر الجلدكي ، ظاهرة التموج في السوائل ، وجعله (أمر يحدث بعد صدم وسكون بعد سكون) .

ومن ناحية ثانية فقد وصف العلماء العرب طريقة لتجميد الماء في غير وقته ، باستعمال مقادير معلومة من الشب اليماني الجيد المسحوق ويضاف اليه ماء في قدر ، ويجعل في تنور ويطين عليه حتى يتبخر منه الثلثان ويبقى الثلث ، ثم يرفع في قنينة ويسد رأسها جيدا ، ويستعمل هذا الماء المحضر بالطريقة السابقة باضافته الى قناني مائية أخرى ، فتجمد ، وهناك طريقة أخرى استعملها المغاربة حيث ينقع بزر الكتان في خل مختمر جيد مركز ، فاذا جمد فيه ، يلقى في جرة أو حب مليء بالماء ، فانه يجمد ما كان فيه من الماء ، ولو في حزيران أو تموز(١٣٤) وقد اعتاد هارون الرشيد أن يحمل الثلج معه في أسفاره ، وكان يجلب له من الجبال الشمالية للعراق ، أو حتى من جبال لبنان ، الى أماكن حارة كالحجاز مثلا ، وهو أمر يقتضي المعرفة بوسائل جيدة لحفظ الثلج ونقله لمسافات طويلة ولعدة أيام .

الثقل النوعي :

ومن ناحية أخرى فقد عرف العرب الثقل لبعض

(١٢٩) محمد بن الحسن الحاسب الكرخي : أنباط المياه الجوفية ، ١٠ - ١١

(١٣٠) جلال شوقي : دراسات البيروني في الطبيعيات ، ٢٦٩ ، البيروني : الآثار الباقية ، ٢٦٢ - ٢٦٣

(١٣١) عبدالرحمن الخازني : كتاب ميزان الحكمة ، ط حيدر اباد ، ٢٦ - ٢٨

(١٣٢) مرحبا : المرجع في تاريخ العلوم ، ٣٤٧

(١٣٣) أنور الرفاعي : تاريخ العلوم ، ١٤٠

(١٣٤) ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ١٢٤ ، الشمس : مقدمة لعلم الميكانيك ، ٤١

المواد الصلبة والسائلة ، وقدروا ثقلها بدرجة دقيقة تقترب أحيانا مما قدره علماء العصر الحاضر ، وفي بعض الأحيان تطابق الدراسات الحديثة . بالرغم من اختلاف المستوى العلمي والتقني [١٣٥] . وقد أوجد العلماء أجهزة لتعين الثقل النوعي ، فالبيروني مثلا استخدم جهازا لتعيين الثقل النوعي للمعادن والأحجار الكريمة ، ذا شكل مخروطي ، له مصب بالقرب من فوهته ، بحيث يتجه الى أسفل ، وتقوم طريقة البيروني على القاعدة المعروفة : الكثافة = الحجم/الكتلة = ث = ح/ك ، ولهذا كان يزن الجسم في الهواء وزنا دقيقا ، ثم يلقيه في الاناء المملوء بالماء ، فعندما يغمر الجسم في الماء يزاح الماء الى وعاء آخر ، وهو حجم الجسم المغمور ، وأهمية الجهاز ، أن يكون معروفا في هذه الفترة المبكرة من تاريخ العلوم [١٣٦] ويدخل في أبحاث الكثافة والحجوم وغيرها .

ان استعراض أرقام نتائج دراسات البيروني والخازن في الثقل النوعي ومقارنتها بالأرقام الحديثة تبين أن أرقام البيروني والخازن كانت قريبة جدا من القيم الصحيحة الحالية :

المادة	أرقام البيروني	أرقام المخازن	الرقم الحديث
الذهب	١٩,٢٩	١٩,٠٥	١٩,٢٦
الزئبق	١٣,٤٩	١٣,٥٦	١٣,٥٩
النحاس	٨,٨٣	٨,٦٦	٨,٨٥
النحاس الأصفر	٨,٦٧٦	٨,٥٧	٨,٤ [١٣٧]

ولم تقف جهود العلماء العرب على دراسة الثقل النوعي للمواد الصلبة ، بل شملت أيضا المواد السائلة ، وكانت نتائجهم متفوقة في اقترابها من الأرقام الحديثة :

المادة	أرقام الخازن	الأرقام الحديثة
الماء العذب البارد	١,٠٠	١,٠٠
الماء الحار	٠,٩٥٨	٠,٩٥٩٧
الماء اذا بلغ درجة الصفر	٠,٩٦٥	٠,٩٩٩
ماء البحر	١,٠٤١	١,٠٢٧
زيت الزيتون	٠,٩٢٠	٠,٩١
حليب البقر	١,١١٠	١,٠٤ ـ ١,٤٢
دم الانسان	١,٠٣٣	١,٠٤٥ ـ ١,٠٧٥

وتعتبر نسب الخازني دقيقة ، لأن فرق الاختلاف انما يعود الى طبيعة الماء والسوائل وليست للخطأ أو عدم دقة الطريقة[١٣٨] . فقد استعمل الخازن ميزان الهواء Aero Meter في ذلك ، وقد ذكر محيي الدين عبد القادر بن محمد الطبري ت ٩٧٦ هـ / ١٥٦٨م . في كتابه « عيون المسائل من أعيان الوسائل » ، جداول فيها الأثقال النوعية للذهب والزئبق والرصاص والفضة والنحاس والحديد ولبن البقر والجبن والزيت والياقوت ، والياقوت الأحمر ، والزمرد ، واللازورد والعقيق والماء والزجاج[١٣٩] .

(١٣٥) في مكتبة الأقمار الثلاثة للروم الأرثوذكس ، بيروت ـ هناك رسالة في النسب التي بين الفلزات والجواهر ، أنظر المشرق ، المجلد العاشر ، سنة ١٩٠٦ ، ٩

(١٣٦) جلال شوقي : دراسة البيروني في الطبيعيات ، ٢٦٤ ، أبحاث الندوة العالمية لتاريخ العلوم حلب ٧٧ ، ٢٦٤

(١٣٧) الأرقام مقارنة الى الماء ، على أساس أن الوزن النوعي للماء = ١

(١٣٨) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٢٢٨

(١٣٩) كحالة : العلوم البحتة ، ٢٤٠ ، الرفاعي : تاريخ العلوم في الاسلام ، ١٤٣

ان التعمق في دراسة كثافة الأجسام ، وثقلها النوعي ، كانت الموحى للعالم العربي الأندلسي عباس بن فرناس ، بفكرة الطيران المعروفة النهاية[١٤٠] ، اذ وقع وأصيب بكسور سببت له آلاما عاشت معه لسنوات قبل وفاته .

الحركة :

حدد ابن سينا في كتابه الشفاء العناصر الأساسية للحركة وهي ، المتحرك والمحرك وما منه واليه ، والزمان[١٤١] . ويرى أبو البركات هبة الله ابن ملكا البغدادي ان اتصال الزمان لازم لاتصال الحركة[١٤٢] .

وقد قسم فلاسفة العرب الحركة الى عدة أقسام منها : الحركة الانتقالية والحركة الوضعية ، والحركة القسرية والحركة الطبيعية[١٤٣] . وفي عصرنا يقوم علم الحركة على قوانين ثلاثة ، جرى العرف على نسبتها جميعا الى اسحق نيوتن ، علما أن بين العلماء سواء من المشرق أو المغرب من سبقوه اليها ، غير أن فضل نيوتن في حسن وجودة صياغته لها ، وتحديده صورها الرياضية وعلى الأخص القانون الثاني[١٤٤] .

وقد جمع الجرجاني ت ٨١٦ هـ / ١٤١٣ م في كتابه « التعريفات » الحالات الممكنة للحركة في الكم والكيف والأين والوضع والحركة العرضية والذاتية والقسرية والارادية والطبيعية[١٤٥] . ولا تخرج قوانين الحركة عن هذه المضامين كما يتضح من مناقشتها .

القانون الأول :

يقول هذا القانون بأن الجسم يبقى في حالة سكون أو حالة حركة منتظمة في خط مستقيم ما لم تجبره قوى خارجية على تغيير هذه الحالة ، ويتعلق القانون بخاصية القصور الذاتي أو العطالة .

وقد تناول اخوان الصفا أجزاء من القانون في رسائلهم في أكثر من وضع عند حديثهم عن الحركة ، فالأجسام الكليات كل واحد له موضع مخصوص ، ويكون واقفا فيه لا يخرج الا بقسر قاسر ، فمتى وقفت الدابة ، سكن الدولاب وعدم الاستقاء[١٤٦] .

وابن سينا في الاشارات والتنبيهات ، ذكر « انك لتعلم أن الجسم اذا خلي وطباعه ، ولم يعرض له من خارج تأثير غريب ، لم يكن له بد من موضع معين وشكل معين فاذن في طباعه مبدأ استيجاب ذلك[١٤٧] . وما يريد ابن سينا بيانه ان الجسم لا يخلو من موضع وشكل طبيعيين ، لأن فيه طبيعة تقتضي ذلك ، شريطة أن لا يعرض له من الخارج أي تأثير ، لأن التأثير الخارجي ربما جعل للجسم موضعا وشكلا قسريا ، كتأثير الحرارة والاناء المكعب في الماء .

---

(١٤٠) الرفاعي : تاريخ العلوم في الاسلام ، ١٤٣

(١٤١) المتحرك : الجسم الذي فيه الحركة ، المحرك : القوة المسببة للحركة ، ما فيه : المكان والموضع ، ما منه وما اليه : مواضع الابتداء والانتهاء ، والزمان : الفترة الزمنية التي تتم فيها الحركة بقطع مسافة الانتقال .

(١٤٢) العراقي (محمد عاطف) : الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا ، ط مصر سنة ١٩٦٩ ، ١٩٦

(١٤٣) مصطفى نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١/ ١٢٢ .

(١٤٤) :جلال شوقي : تراث العرب في الميكانيك ، ٢٦

(١٤٥) الجرجاني (علي بن محمد) : التعريفات ، ٤٥

(١٤٦) اخوان الصفا : الرسائل ، ٣/ ٣٣٣ ، ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، ٢/ ٢٥٤

(١٤٧) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، ٢/ ٢٧٣

وعليه فان مبدأ القصور الذاتي أشار اليه ابن سينا أيضا في طبيعيات الشفاء حيث ان الجسم وهو في حالة الاندفاع تكون قوته المستمدة من السبب الذي أثار حركته في الأصل ، قادرة على دفع تلك القوة التي تعوقه عن الحركة في اتجاه معين أي قادرة على مقاومة الوسط الذي تنطبق فيه ، حتى تتبدد أخيرا في الخلاء[١٤٨] .

وينبه ابن سينا الى أن الجسم له ميل للاستمرار في حركته ، يحس به المانع والذي لا يتمكن من منع حركته الا فيما يضعفها أولا ، حيث تأخذ الموانع الخارجية والطبيعية معا في افنائه قليلا قليلا[١٤٩] .

ومجمل القول ، ان ابن سينا قد توصل الى القانون الأول للحركة بشقيه الخاصين بحالة السكون وحالة الحركة المنتظمة ومدافعة الجسم وطلبه البقاء على حاله ومقاومته للتغيير ، وهي ذاتية خاصة بالجسم ، حال سكونه وحال حركته[١٥٠] .

ومن ناحية أخرى ، فقد تضمنت مباحث ابن الهيثم معنى القصور الذاتي ، فقد ناقش ذلك في وصفه حركة الكرة بعد ارتدادها من السطح ، اذ لا تلبث الكرة حتى تهبط الى أسفل للقوة الطبيعية المحركة لها الى أسفل ، كما أسند تغير قوة الحركة من حيث الكم والمقدار الى القوة ، وذلك واضح من اسناد تغير الحركة الى فعل الممانعة في أقواله عن الانعكاس وعن الانعطاف ، وكذلك في تحليله لفكرة الحركة الى مركبتين متعامدتين[١٥١] . وقد تضمن كتاب المناظر شرحا للأوضاع التي يراها ابن الهيثم لتصادم الأجسام .

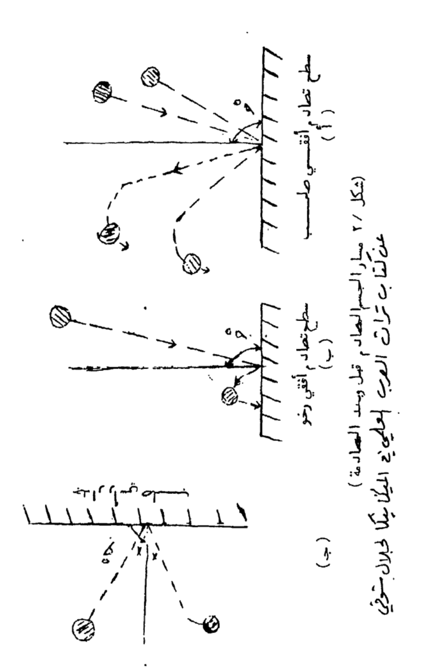
لقد كانت دراسة الحسن بن الهيثم لحركة تصادم الأجسام دراسة علمية مؤيدة بالتجربة والتحليل ، فأمكنه التوصل الى القواعد الأساسية التي تحكم هذه الحركة ، ووقف على معنى كمي للحركة ، وقدم ابن الهيثم أول طريقة عرفها العالم لقياس صلابة الأجسام ، على أساس تباين ممانعة الاجسام للانفعال بالمصادمة[١٥٢] .

القانون الثاني :

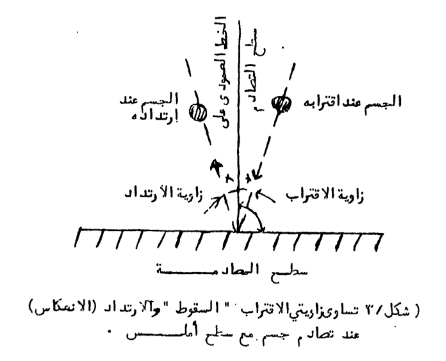
وينص هذا القانون على أن القوة اللازمة للحركة تتناسب مع كل من كتلة الجسم المتحرك وتسارعه ، وبالتالي فانها تقاس بحاصل ضرب الكتلة والتسارع بحيث يكون التسارع في نفس اتجاه القوة وعلى خط ميلها وبلغتنا الحديثة « تتناسب العجلة التي يتحرك بها جسم تناسبا طرديا مع القوة المؤثرة عليه ، وتناسبا عكسيا مع كتلته » .

ونستطيع القول أن العرب قد وقفوا على بعض المعاني الواردة فيه ، ولم يتوصلوا الى منطوق القانون ذاته ، ولنستعرض مقولات العلماء بهذا الصدد ، فابن سينا يرى بأن القوة في الجسم الأكبر ، اذا كانت مشابهة للقوة في الجسم الأصغر حتى لو فصلت من الأكبر مثل

(١٤٨) نصر (سيد حسين : ثلاثة حكماء مسلمين ، ٤٨
(١٤٩) ابن سينا : الاشارات والتنبيهات ، ٢/ ٢٨٣
(١٥٠) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦١
(١٥١) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١/ ١٤٨
(١٥٢) جلال شوقي : تراث العرب ، ٥٥
Singer Ashort History & Scientific Ideas, P.153-155



شكل ٢/ مسار الجسم المصادم قبل وبعد المصادمة)
عن كتاب تراث العرب العلمي في الميكانيكا جلال شوقي



(شكل/٢ تساوي زاويتي الاقتراب " السقوط " والارتداد (الانعكاس)
عند تصادم جسم مع سطح أملس .

الأصغر ، تشابهت القوتان بالاطلاق ، فانها في الجسم الأكبر أقوى وأكثر ، اذ فيهـا من القـوة شبيـه تلك الزيادة ، ويضيف ابن سينـا بأن الجسم الأقـل مقدارا أقبل للتحرك وأسرع حركة(١٥٣) .

ويؤكد فخر الدين الرازي ، ازدياد القوة الطبيعية مع عظم الجسم ، فالأجسام كلما كانت أعظم كان ميلها الى احيازها الطبيعية أقوى ، فاذا كانت كذلك ، كان قبولها للميل القسري أضعف (١٥٤) .

وذهب لمثل ذلك نصير الدين الطوسي في معرض شرحه لاشارة ابن سينا في الفصل التاسع عشر من النهج السادس من الالهيات ، وقد جاء منها « اعلم أنه لا يجوز أن يكون جسم ذو قوة غير متناهية يحرك جسما غيره ، لأنه لا يمكن أن يكون الا متناهيا ، فاذا حرك بقوته جسما ما ، من مبدأ نفرضه ، حركات لا تتناهى في القوة ثم فرضنا أنه يحرك أصغر من ذلك الجسم بتلك القـوة ، فيجب أن يحركه أكثر من ذلك من المبدأ المفروض ، فتقع الزيادة التي بالقـوة ، في الجانب الآخـر ، فيصير الجانب الآخر متناهيا أيضا ، وهذا محال(١٥٥) ويشرح نصير الدين الطوسي هذه الاشارة على الكيفية التالية ، ان القوة التي لا نهاية لها ، هي التي تكون على أعمال أو حـركات غـير متناهيـة ، والحركـة غـير المتنـاهيـة هي الدورية ، وفي مثل هذه الحالة ، فان القوى الجسمانية غير متناهية ، ثم اذا فرضنا ان ذلك الجسم المحرك ، يحـرك جسما آخـر شبيهها بـالجسم الأول في الطبيعـة ، وأصغر منه في المقدار ، بتلك القوة عينها من ذلك المبدأ المفـروض ، فيجب أن يحرك الثـاني أكثر من الأول ، وذلك لأن المقسور انما يعاون القـاسر بحسب طبيعتـه المخالفة لطبيعة القاسر ، ويستنتج نصير الدين بأن القوة غير المتناهية لو حـركت بالغـرض جسمين مختلفـين ، لوجب أن يكون تحريكها اياهما متفاوتا(١٥٦) .

ويقول هبة الله بن ملكـا البغدادي ت ٥٤٧ هـ في كتابه « المعتبر في الحكمة » بازدياد السرعة عند اشتداد القـوة ، فكلما زادت قوة الـدفع زادت سـرعة الجسم المتحرك وقصر الزمن لقطع المسافة المحدودة .

وكل هذه النصوص تبين أن العرب قد وقفوا على ما يكاد يكون كل معاني القانون الثاني للحركـة ، وان لم يتوصلوا الى صياغته بشكل ريـاضي مناسب كـما فعل اسحق نيوتن بعدهم(١٥٧) .

القانون الثالث :

وينص هذا القانون على أن « لكل فعل رد فعل مساو له في المقدار ، ومضاد في الاتجاه » .

ولنا أن نقرر ، أن العـرب قد قـالوا بـأصول هـذا القانون وعلى الأخص ، أبو البركات ، هبة الله بن ملكا البغدادي في كتابه المشار اليه سابقا ، وكان يراقب لعبة شد الحلقة من قبل متصارعين ، فذهب الى أن الحلقة المتجاذبة بين المصارعين ، لكل واحد من المتجاذبين في جذبها قوة مقاومة لقوة الآخـر ، فان غلب أحـدهما ، كانت قوته مقهورة وليست معدومة .

(١٥٣) ابن سينا : الطبيعيات ، ١٥ ، جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٦

(١٥٤) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٧

(١٥٥) ابن سينا الاشارات والتنبيهات ، ٣/ ١٦٥

(١٥٦) المرجع السابق ، ١٦٧

(١٥٧) جلال شوقي : تراث العرب ، ٦٩

أما فخر الدين الرازي ، في كتابه « المباحث الشرقية في علم الالهيات والطبيعيات » عند حديثه عن الميل والمدافعة ، فيرى ، أن وقوف الحلقة في الوسط بين المتجاذبين تدل على فعل كل منهما فيها فعلا متساويا وهو يتعدى المدافعة أي قوة الدفع وهو غير قوة الجذب أيضا . ويقرر أن الذي فعله كل منهما لو خلي عن المعارض (العائق) لاقتضى انجذاب الحلقة الى جانبه ، وانتهى أن ما حدث يتعدى العلة الطبيعية والقوة النفسانية .

ومجمل القول ، أن العرب بالفعل قد توصلوا الى أصول القانونين الأول والثالث للحركة ، وكادوا أن يتوصلوا الى القانون الثاني للحركة في صورته الكاملة(١٥٨) .

أما الجاذبية الأرضية :

فقد درس العرب منذ القرن التاسع الميلادي ، قوة التثاقل الناشئة عن الجاذبية الأرضية ، وسموها القانون الطبيعي أو الميل الطبيعي ، حيث افترضوا أن لكل جسم مكانه الطبيعي في منظومة الكون ، فاذا ما أخرج منه قسرا ، نزع الى استعادة مكانه الطبيعي . وقد درس مجموعة من العلماء تفاصيل تساقط الأجسام تحت تأثير الجاذبية الأرضية . ومنهم على سبيل المثال ، ثابت بن قرة ، واخوان الصفا ، والبيروني وابن سينا ، وأبوالبركات هبة الله بن ملكا البغدادي وفخر الدين الرازي ونصير الدين الطوسي ، وذهبوا الى أن الجسم وهو يجاهد ليأخذ مكانه الطبيعي ، انما يسلك في ذلك أقرب الطرق ، الخط المستقيم ، كما حاولوا أن يعللوا العديد من خواص الجذب ، فالمدرة عند ثابت بن قرة انما تعود الى السفل ، لأن بينها وبين كلية الأرض مشابهة في كل الأعراض من البرودة واليبوسة والكثافة ، والشيء ينجذب الى مثله والأصغر ينجذب الى الأعظم ، والى المجاور الأقرب قبل انجذابه الى مجاوره الأبعد . وعند اخوان الصفا أن الاجسام وهي في أمكنتها الطبيعية الخاصة لا توصف بالخفة أو الثقل ، فاذا ما خرجت من أمكنتها وصفت بالثقيلة ، ان كانت حركتها نحو المركز (مركز الأرض) ، وبالخفيفة ان كانت حركتها نحو المحيط ، ولعل الثقل والخفة تكون أيضا بسبب الموانع التي تعوق الجسم من أن ينتظم في مكانه الطبيعي ، فيقع التنازع ، ويكون على أشده في المركز وأضعفه في المحيط(١٥٩) ولا تتعدى آراء ابن سينا هذا الاطار في الثقل والخفة ، ولم يأت فيها بجديد ، وانما عرضها على النهج الارسطوطالي ، فلكل جسم مكانه الطبيعي أو ميزة تقتضي طبيعته أن يتحرك اليه ، فالنار مثلا تتحرك الى أعلى ، والجمر عادة وطبيعيا يتحرك الى أسفل(١٦٠) ، والمتحرك الى الوسط هو الذي يسمى ثقيلا ، اما المتحرك عن الوسط فيكون خفيفا(١٦١) ، وقد علق فخر الدين الرازي على هذه المسألة بأن كل جسم له ميل الى المكان الملائم وميل عن المكان الغريب ، والميل هو الثقل والخفة(١٦٢) .

ومن ناحية أخرى ، فقد أدرك علماء العرب ، أن قوة

(١٥٨) المرجع السابق ، ٧٢

(١٥٩) اخوان الصفا : الرسائل ، أنظر رسالة السماء والعالم

(١٦٠) أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ٣٠٣ ، ماجد فخري : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ١٨٨

(١٦١) ابن سينا : الطبيعيات ، ٩

(١٦٢) المرجع السابق ، ٩٩

التثاقل تزيد بكبر الجسم وانها تسلك أقصر الطرق في تساقطها ، وتزيد سرعته مع مسافة السقوط ولا تعتمد تلك السرعة على كتلة الجسم ، وبهذا الصدد يذكر هبة الله بن ملكا في كتابه المعتبر في الحكمة « وأيضا لو تحركت الأجسام في الخلاء لتساوت حركة الثقيل والخفيف والصغير والمخروط المتحرك على رأسه الحاد ، والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة ، في السرعة والبطء ، لأنها انما تختلف الملائمة بهذه الأشياء بسهولة خرقها لما تخرقه من المقاوم المخروق ، كالماء والهواء وغيره[١٦٣] . وهذه الأخيرة انما هي مبادىء للديناميكا الهوائية ، حيث ان مقاومة الهواء تختلف باختلاف الشكل الهندسي للجسم الذي يخترق الهواء ، فالسهم المائل مثلا يجعل من الهواء وسطا حاملا له ، في حين أن الشكل المخروطي يلقي مقاومة من الهواء . ولعمري انها اللبنة الأولى لدراسة حركة الأجسام في الهواء ، وما يسمى في عصرنا « الديناميكا الهوائية »[١٦٤] .

ولم تتوقف بحوثهم عند هذا الحد ، فقد أدركوا أن للهواء وزنا ، وأن له قوة رافعة كما في السوائل[١٦٥] ، وأدرك الخازني أن وزن الجسم في الهواء ينقص عن وزنه الحقيقي ، وعلل ابن سينا حركة الرياح بتخلخل جهة من الهواء لسخونة أو برودة وكذا الشمسيات التي هي كالشموس ، خيالات تحدث في مرآة شديدة الاتصال والصقالة ، والنيازك عند ابن سينا ، خيالات أيضا في لون قوس قزح ، الا انها مستقيمة ، تكون في جنبة الشمس يمنة عنها أو يسرة ، لا تحتها ولا أمامها ، وقلما تظهر عندما تكون الشمس في نصف النهار ، وانما عند الطلوع أو الغروب ، ولا يختلف هذا القول عن ما ذهب اليه العلم الحديث . وقد صحح البيروني مقولات الهنود حول ظاهرة المد والجزر ، وبين أنها ترتبط بالتغير الدوري لوجه القمر[١٦٦] .

ولعل البيروني خير من فهم هذه الناحية من العلماء في عصره فهما علميا صحيحا ، فقد عرف بأن الأرض تجذب ما فوقها نحو مركزها ، وأن الأجسام تنزع دوما الى المركز[١٦٧] ، وأورد الادريسي أن الأرض جاذبة لما في أبدانهم (أي أبدان الاجسام) من الثقل وتكون الارض بمنزلة حجر المغناطيس الذي يجذب الحديد . وعرف الخازني في « ميزان الحكمة » أن الأجسام الساقطة تنجذب في سقوطها الى مركز الأرض ، وتجاوز ذلك الى معرفة نسبة السرعة المتصاعدة في سقوط الأجسام ، « فالثقل هو القوة التي يتحرك بها الجسم الثقيل الى مركز العالم » والسرعة تزيد عندما يكون الوسط (الهواء) رطبا وغيرها من الأمور[١٦٨] .

ومن ناحية أخرى ، فقد سخر العرب ظاهرة الجاذبية الأرضية لخدمة حياتهم اليومية ، وخاصة في الابرة المغنطيسية ، اذ استعملوها في أسفارهم البحرية لتحديد الاتجاهات ، ولأغراض أخرى ، بعد تطور معرفتهم العلمية ، ومع أن اليونان قد عرفوا المغناطيس ، وتأكدوا من اتجاهه نحو الشمال والجنوب على الأقطاب المغناطيسية الأرضية ، الا انهم لم يعرفوا

(١٦٣) جلال شوقي : تراث العرب ، ٨٣
(١٦٤) هبة الله بن ملكا : المعتبر ، ١٠٧/٢
(١٦٥) الخازني : ميزان الحكمة ، ٥
(١٦٦) البيروني : تحقيق ما للهند من مقولة ، ٤٢٨/١٣٧
(١٦٧) المرجع السابق ، ٢٢٣
(١٦٨) الخازني : ميزان الحكمة ، ١٦ ـ ٢٠

البوصلة ، الاختراع الـذي تنازعـه كل من الصينيـين والعـرب والطليـان ، وتسقط دعوى الايـطاليـين لأنها تنسبها الى جيرارد الكريموني ، والذي أثبتت الدراسات المحدثة الموثوقة ، ان جيرارد اعتاد أن ينسب ما ترجمه من التراث العربي لنفسه ، فيدعي التأليف وما هو بأكثر من مترجم وحتى مترجم ضعيف لأنه لم يكن يجيد العربية ، اما الادعاء الصيني فان المؤرخ الصيني Chuyu يذكر أن الصينيين عرفوا البوصلة عن طريق ملاحين أجانب هنود أو عرب ، وحيث أن المراجع الهندية لا تذكرها ، فاننا نرجح انها وصلت الصين مع الملاحين العرب الذين كانوا يجوبون الهند والصين في رحـلاتهم البحريـة وأن البوصلة تطوير عربي لفكرة الابرة المغنـاطيسية وامـرها معروف .

ومن الجدير بالذكر ، ان بطرس فون ماريكو ، نقل مباشرة معلوماته عن المغناطيس من العرب ، وكذا كيفية استعمـال البوصلة ، وأدخلهـا الى أوربـا ، ورسـالتـه المسماة « Epistole Mayneie » مشهورة ومعروفة في الأوساط العلمية الأوربية[١٦٩] .

أثر الفيزيائيين العرب في الترقي الأوربي :

يعد ابن الهيثم أعظم الفيزيائيين العرب بابتكاراتـه واختراعاته المتعددة ، ويبدو ان اهتمام علماء أوربا به في بدء نهضتهم يفوق اهتمـامهم باي عـالم آخر ، ولعـل سارطون أصاب كبد الحقيقة حين قرر « ان ابن الهيثم هو أعظم عالم ظهر عند العرب في علم الطبيعة ، بل أعظم علماء الـطبيعـة في القـرون الـوسـطى ، ومن علماء البصريات القليليين المشهورين في العالم كله » . ويبدو ان شهـرة ابن الهيثم الأوربية ، انمـا تعـود الى اطـلاع الاوروبيين على كتابه « المناظر » منذ فترة مبكرة ، لا سيما وان كتابه « المناظر » يعتبر أهم كتاب ظهـر في القرون الوسطى ، لانه استوفى العديد من البحوث الضوئية ، وعـالج القـوانين الأسـاسيـة لـلانعكـاس والانكسـار والانعطاف ، تلك القوانين التي تعرف خـطأ بقوانـين ديكارت بالاضـافة الى المـواضيع الأخـرى ، مما حـدا بـ H.Sutter أن يذكر بأن هذا الكتاب « المناظر » قد أثر تأثيـرا عظيـما في دراسة علم المنـاظر أثنـاء القرون الوسطى من عهد روجر بيكون الى عهد كيلر[١٧٠] .

كان العالم البولوني Witello أول من نشر كتابا في البصريات في أوربا سنة ١٢٧٠ م . ، وضعه كما قال هو نفسه على أساس ما جاء في كتاب بطليموس القلوذي ، وكتـاب آخـر لمؤلف عـرف في العـالم الـلاتيني بـاسم « AL-Hazen »[١٧١] ومـا هـو الا الحسن بـن الهيثم .

ان هذه الاشارة التي أوردها « witello » ، كانت بداية التوجه الأوربي نحو دراسة منجـزات الحسن بن الهيثم ، ومن يومها ، وأبحـاث الحسن بن الهيثم تجد مكانها في الدراسـات الأوربية امـا بصورة مشتهـرة أو بـالاقتبـاس الضمني ، فقـد درس جـون بيكـام سنـة ١٢٩١ م ما أسماه « علم المناظر » ولدى تدقيقه من قبل الدوميلي ، خلص الدوميلي بنتيجة مؤداها « ان مناظر J. peckam ليست الا اقتباسا ناقصا من كتاب ابن الهيثم »[١٧٢] . أما روجر بيكون فكان أكـثر نبلا ممن

(١٦٩) الشمس : مقدمة لعلم الميكانيك ، ٣٦ .
(١٧٠) دي بور : تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ١٩٢ .
(١٧١) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ٢ .
(١٧٢) الدوميلي : العلم عند العرب ، ٢٠٨ .

سبقوه ، فاعترف بأيدى ابن الهيثم فيما توصل اليه من نتائج دراساته البصرية والضوئية سنة ١٢٩٤ م . وقد نشر رزنز سنة ١٥٧٢ ترجمة لاتينية كاملة لكتاب المناظر سماها « الذخيرة في الأوبتيكي للحسن » وقد بقيت الترجمة دستورا للبصريات حتى القرن السابع عشر[١٧٣] . وتواكبت الدراسات عن ابن الهيثم فيما بعد ، فقد اطلع E . Weidemann على مخطوط عربي عنوانه « تنقيح المناظر لذوي الأبصار والبصائر » لكمال الدين الفارسي ، فألف على أثرها zu ibn alhaitams optik ، وترجم كيفية الأظلال ، وفقرات من رسالته في المكان ، ومسألة ابن الهيثم العددية ، التي أشرنا اليها سابقا ، ورسالته في المرايا المحرقة بالدوائر[١٧٤]

ومن الدراسات المحدثة التي جعلت ابن الهيثم وكشوفه عناوينها الرئيسية نذكر :

H. J. Winter: The Optical researches of Ibn Al-Haitham in Contaurus, 31 (1954) p. 19-120

O. S. Marshall: Al-Hazen and the telescope, Astronomical society of the pacific; San Francisco, 1950

Donald, R. Hill: On the Construction of water Clocks, The Art Bulletin, 11, 1920,p.206-214 .

Library of the University of Leiden .

وقد ترجم جيرار دي كريمونات ١١٨٧ ، رسالة ابن الهيثم في الشفق ، ونشرت رسالته في الضوء في المجلة الآسيوية - الألمانية (z d m g) في العدد ٣٦ ، الصفحات (١٩٧ - ٢٣٧) ، نشرها المستشرق بارمان ، وفيها بحث عن ماهية الضوء وكيفية انتشاره والأجسام المشفة التي تنفذه .[١٧٥] .

وترجم Carl Shoy مقالة ابن الهيثم في الأثر الظاهر في وجه القمر ، وكان عنوان مقالته في سنة ١٩٢٥ ،

Abhandlung des Shaicks... Ibn Al-Haitham: Uber die Natur der Spuren (Flecken), die man der Oberflache Des Mondes sieht, Hannover, 1925.

واعادها عبد الحميد صبره فيما بعد في مجلة تاريخ العلوم ، ١٩٧٧ ، العدد الأول ونشر أرمان آبل بحثا عن المقالة بالفرنسية بعده بعشر سنوات وعنوانه

La Selenographie d'Ibn Al-haitham (965-1039) das ses rapports avec la sciences, Bruxelles, 19-23, Juin, 1935,p. 76-81. [١٧٦]

ومع أن كاجوري يقر في كتابه history of physics ، بأن الحسن بن الهيثم كان أول طبيب وصف العين بصفة تشريحية ، فقد نسب اكتشاف الخزانة

(١٧٣) مختار القاضي : أثر المدينة الاسلامية في الحضارة الغربية ، ٢١١

(١٧٤) المرجع السابق ، ٢١١

(١٧٥) المشرق : السنة الثانية ، العدد ٢٤ ، سنة ١٨٩٩ ، ١١٠٧

(١٧٦) عبد الحميد صبرة : مقالة الحسن بن الهيثم ، حلب ، المجلد الأول ، العدد الاول ، أيار سنة ١٩٧٧ ، ٥ عبد الرحمن بدوي : أبحاث المستشرقين في تاريخ العلوم ، عالم الفكر ، الكويت ، ١٩٧٨ ، ٣٩

المظلمة ذات الثقب الى باتيستا دلابورتا من خلال وصفه لها في كتابه Magia naturalis (السحر الطبيعي) . ونحن وان كنا نقدر له رأيه ، فنورد ان حنين بن اسحق في مقالاته العشر عن العين قد سبق ابن الهيثم في تشريح العين ، كما أن دلابورتا يثير في كتابه المذكور ، مسألة تأثره بما توصل اليه ابن الهيثم بهذا الصدد[١٧٧] ، ولعل ابن الهيثم قد فسر عمل الكيرا تفسيرا مقبولا من الناحية النظرية والعلمية .

ولم يقتصر اهتمام علماء أوربا على منجزات الحسن بن الهيثم دون غيره ، فقد ترجمت أيضا بصريات الكندى الى اللاتينية ، وكان لها أثر في أعمال روجر بيكون وغيره . اما الكندي ت ٢٥٢هـ/٨٨٦ م فينسب اليه أكثر من ٢٦٥ بحثا على شكل رسالة ومقالة وكتاب في الفيزياء والطقس والمد والجزر والبصريات والصوت والموسيقى ، بالاضافة الى ماكتبه في المطر والضباب والرياح وأسبابها واتجاهها والكثافة والثلج والبرد والصواعق والرعد واختلاف سرعة الضوء عن سرعة الصوت[١٧٨] . ومعظم هذه الأبحاث وجدت طريقها الى الترجمة المبكرة .

وأخيرا فان نظرية ابن سينا حول القصور الذاتي ، ظهرت لأول مرة بصورة واضحة في كتابات peter olivi ، وحرفت على يد جون بوريدان غير أن البحث الأوربي المنصف اعترف بما قدمه علماء الفيزياء العرب في مجالات الحركة والقوى والجاذبية ، مما يتعذر معه على أي باحث في تاريخ العلوم ان يتجاوزه .

أما ما قدمه العرب في علم الحيل وصنعة الأواني وتأثر الأوربيين بها وعلى الأخص الروافع ، فهذا مما أشرنا اليه في القسم الأول من بحثنا هذا .

ان تاريخ العلوم حلقات متصلة ، وان تجاوز بعضها ، باعتبارها ليست ذات شأن يضعف حلقة النتاج الجديدة ، ولا يضر بأية حال بنية الحلقة المتخطاة ، وعندها ، فان اعادة الربط والوصل بين الحلقات يصبح أمرا محتما ، وهذا ما نحاول أن نجذره ، فهلا تعاونا ؟!

***

---

(١٧٧) نظيف : الحسن بن الهيثم ، ١٨٠ ، مختار القاضي : أثر المدينة ، ٢١٢

(١٧٨) مرحبا : المرجع في تاريخ ، ٣٢٣ .

من الشرق والغرب

قراءة ثانية في معجم البلدان لياقوت الحموي

احسان صدقي العمد
وزارة الاعلام - الكويت

(ملخص)

يعتبر معجم البلدان اهم مصنف في تراث الادب الجغرافي العربي ، وقد كتب كثير من المستشرقين والباحثين حول هذا الكتاب ، حتى قال كراتشكوفسكي « لعله لم يتمتع جغرافي عربي بعدد من الدراسات مثل الذي افرد لياقوت[1] » . لكن الدراسات والابحاث السابقة كانت في معظمها تتناول - على اهميتها - موضوعا واحدا من الموضوعات العديدة التي اشار اليها ياقوت عرضا أثناء تصنيفه الكتاب ويحاول هذا البحث من خلال قراءة متأنية لمعجم ياقوت البلداني النفيس ، أن يقدم عرضا موضوعيا لهذا المعجم ، ويوضح منهج صاحبه في البحث العلمي ، كما يبرز بعض الملامح السياسية الهامة التي يتضمنها معجم البلدان ، وبخاصة تلك المتعلقة بعصر ياقوت المضطرب الذي واكب المرحلة الاخيرة من الحروب الصليبية ، وطلائع الغزوة المغولية المدمرة للمشرق الاسلامي ، وكان للملامح الاقتصادية البارزة نصيب في هذا البحث ، وفي مقدمتها تطور الاقطاعات في الدولة الاسلامية ومصادر الثروة الاقتصادية والتجارية فيها ، اضافة الى بعض الظواهر الاجتماعية المتميزة التي رافقت تطور المجتمع العربي الاسلامي منذ الفترة السابقة على ظهور الاسلام وحتى عصر المؤلف الذي يغطي أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للهجرة ، أواخر القرن الثاني عشر واوائل القرن الثالث عشر للميلاد . وعرض البحث كذلك الى بعض السمات الثقافية للحضارة الاسلامية كما أشار اليها ياقوت في معجمه علاوة على التعرف على مصادره ومراجعه التي استقى منها معلوماته ومواد معجمه . ولم يغفل البحث الاشارة الى الملامح الأثرية المتناثرة في ثنايا

(١) كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي العربي ، ١٩٦٣ ، ١/٣٣٧ .

الكتاب ، ناهيك عن الدراسات الرائدة التي كتبت عن معجم البلدان .

تمهيد :

الذين أشادوا بياقوت الحموي وآثاره العلمية والادبية كثيرون ، منهم المعاصرون له واللاحقون به والمتأخرون عليه والمحدثون . وهؤلاء وأولئك يغلب على بعضهم الاختصار والتعميم في معرض تقويمهم لتلك الآثار ، في حين يتسم تقويم البعض الآخر بالافاضة والتخصيص . فابن خلكان وهو من المعاصرين ، يصف ياقوت بأنه « كانت له همة عالية في تحصيل المعارف . . . وان الناس كانوا عقيب موته يثنون عليه ، ويذكرون فضله وأدبه »(٢) ، والذهبي وهو من اللاحقين ينعته « بالأديب الاخباري صاحب التصانيف الادبية في التاريخ والانساب والبلدان وغير ذلك »(٣) . وهو عند ابن تغري بردى المتأخر عنه « صاحب التصانيف والخط »(٤) .

وكان المستشرقون السابقون من المحدثين هم الذين نوهوا بتراث ياقوت ونبهوا الى اهمية مؤلفاته وبخاصة معجم البلدان ، ويأتي في مقدمة هؤلاء المستشرق الروسي فرين (Frahn) الذي كان اول من كتب منهم عن شخص ياقوت وعرف به ، وتبعه زميله سنكوفسكي (Senkowski) الذي وصفه « بأنه كاتب مدقق مجتهد ندين له بحفظ آثار قيمة . . وقد أبدى الكثير من الغيرة والحماس في دراسة الاوضاع الجغرافية والاثنوغرافية والسياسية لعصره » وجاء بعده فستنفلد (Wustenfeld) الالماني فوصف معجم البلدان بأنه « أحسن مؤلف وضعه واحد من العرب الكبار »(٥) وقفى عليه الأسباني بونس بويجس (Pons Boigues) فذكر أنه أوسع وأهم ، بل وأكاد أقول افضل مصنف من نوعه لمؤلف عربي للعصور الوسطى » وأشار كراتشكوفسكي (Krachkovski) الى أن « اهمية معجم ياقوت تتجاوز بكثير حدود الأهداف الجغرافية الضيقة . . فهو جماع للجغرافيا في صورها الفلكية والوصفية واللغوية وللرحلات أيضا ، كما تنعكس فيه الجغرافيا التاريخية الى جانب الدين والحضارة والأثنولوجيا والأدب الشعبي والأدب الفني في القرون الستة الأولى للهجرة »(٦) . وأشاد به المستشرق الهولندي كرامرز (Kramers) وبخاصة بالنسبة للاشارات التجارية التي وردت فيه ، واعتبره أثرا جليلا في هذا الميدان ، كما أكد أن علم التاريخ مدين لمعجم البلدان أكثر من علم الجغرافية(٧) . ونوه به المستشرق الفرنسي كارادوفو (Carra de Voux) حين قال « ان معجم البلدان من المؤلفات التي يحق للاسلام أن يفخر بها كل الفخر »(٨) .

واولى عدد من الباحثين المحدثين اهتماما مماثلا بمعجم البلدان ، فاعتبره نفيس أحمد كتابا ذا « اهمية فائقة ، اذ يصور العالم الاسلامي في الفترة السابقة على الخراب الذي اصاب ثقافته وثروته بأيدي المغول ويعتبر

---

(٢) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ١٩٤٩ ، ٥/ ١٨٠ ، ١٨٩ .

(٣) الذهبي : العبر ، ١٩٦٦ ، ٥/ ١٠٧ .

(٤) ابن تغري بردى : النجوم الزاهرة ، ٨/ ١٨٧ .

(٥) فستنفلد : مقدمة معجم البلدان ، ١٨٦٦ ص٧

(٦) كراتشكوفسكي : تاريخ الادب الجغرافي ، ١٩٦٣ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦

(٧) ارنولد : تراث الاسلام ط١ ، الترجمة العربية ، ١٩٧٢ ، ١٤٤

(٨) صلاح الدين المنجد : اعلام التاريخ والجغرافيا ، ١٩٥٩ ، ١/ ٧٤

الجهد الذي قام به ياقوت دراسة متقنة لما سبق بين يديه من مؤلفات جغرافية ذات قيمة ، وهدانا الى كتب متعددة لم يعد يتيسر الحصول عليها ، كما استعمل المنهج النقدي الذي يأخذ به الجغرافي الحديث »[٩] . وعده جرجي زيدان « خزانة علم وأدب وتاريخ وجغرافية »[١٠] . وهو عند حسين مؤنس « معجم جغرافي خالد وديوان الجغرافية العربية الاكبر ، وكنزها الذي يمثل صرحا من صروح العبقرية البشرية في كل العصور »[١١] . وعند عمر كحالة « اكمل مصنف للمعلومات الجغرافية الوصفية والفلكية واللغوية واخبار الرحالين التي جمعها السلف »[١٢] .

صاحب المعجم :

ونتعرف على صاحب معجم البلدان قبل قراءته ، فاذا به في أول نشأته غلام رومي صغير مجهول الاسم يقع في الاسر خلال الحروب المتصلة التي كانت تنشب بين المسلمين والروم في آسيا الصغرى ، ويدخل في ولاء تاجر حموي في بغداد يدعى عسكر بن أبي نصر بن ابراهيم الحموي فيسميه ياقوتا ، وينسبه اليه فيعرف منذ ذلك الوقت بياقوت الرومي الحموي . ويحدثنا ابن خلكان عن الحاق التاجر الحموي البغدادي لياقوت باحد الكتّاب لينتفع به فيما بعد في ضبط تجارته ، فتعلم ياقوت من مولاه التجارة وأوفده في عدة رحلات تجارية زادت في خبرته ووسعت أفقه ، ومكنته من زيارة عدة بلدان أهمها منطقة الخليج العربي حيث زار البصرة وبعض موانيء الخليج وجزره ، وبخاصة جزيرة قيس التي كانت مركز النشاط التجاري بين الخليج والهند في القرن السادس الهجري ، القرن الثاني عشر الميلادي .

وكان خلال رحلاته التي اتسعت فيها بعد لتشمل المناطق الواقعة بين مصر وما وراء النهر ، يجتمع بأهل الأدب والعلم ويطلع على ما لديهم من كتب ، حتى اذا بلغ العشرين من عمره انفصل عن مولاه لجفوة وقعت بينهما ، فاشتغل ياقوت بنسخ الكتب ليتكسّب منها ، وحصّل بالمطالعة فوائد زادت في ثقافته العلمية وحببت اليه الاشتغال في العلم ومكنته منه . وتعود العلاقات الودية بين ياقوت ومولاه ثانية بعد بضع سنين ، ويصبح شريكا لمولاه في التجارة بالمضاربة . وقد أعطاه الأخير مالا خرج به للتجارة في جزيرة قيس ، فلما عاد من رحلته تلك الى بغداد عام ٦٠٦هـ ، وجد مولاه عسكر بن ابي نصر قد توفي . فأعطى أولاده وزوجته من المال ما أرضاهم به ، وبقيت لديه بقية جعلها رأس ماله ، واستمر يعمل في التجارة بما فيها تجارة الكتب ، فكان يطوف بالبلاد ويتردد على الوراقين ودور الكتب ، ويتعرف على العلماء وكبار القوم الذين يرغبون في هذه البضاعة ، فعلت مكانته واشتهر أمره فسعى الى تغيير اسمه الى يعقوب تخلصا من اسم ياقوت الذي كان يطلق على الرقيق . لكن الناس لم يألفوا اسمه الجديد وظلوا يدعونه باسمه الأول ياقوت[١٣] .

وفي اثناء تجوال ياقوت في مدن خراسان أدركته جيوش التتار في مدينة مرو التي أخبها كثيرا وتمنى ان يقضي بقية حياته فيها ، فغادرها مكرها الى اربل ،

(٩) نفيس احمد : الفكر الجغرافي في التراث الاسلامي ، ١٩٧٨، ١٠٣، ١٠٧

(١٠) زيدان : تاريخ آداب ، ١٩٦٧، ٢/٩٢

(١١) مؤنس : تاريخ الجغرافية ، ١٩٦٧، ٤١٨

(١٢) كحالة : التاريخ والجغرافية في العصور الاسلامية، ١٩٧٢، ٢٤٠

(١٣) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ١٩٤٩، ٥/١٧٨ ـ ١٨٩

ومنها الى الموصل بعد ان قاسى الكثير من المتاعب والاهوال وضيق ذات اليد . وفي الموصل استأنف ياقوت عمله في نسخ الكتب ، وقد نسخ منها الكثير ، اذ يحدثنا ابن الشعار المبارك بن ابي بكر بن حمدان الموصلي (ت٦٥٤هـ /١٢٥٦م) الذي التقى بياقوت في الموصل ، ان ياقوت « كتب بيده في مدة سبع سنين ثلاثمائة مجلد »[١٤] . واذا علمنا ان هذه الكمية نسخها ياقوت خلال الفترة (٥٩٦هـ - ٦٠٣هـ) ، امكننا القول انه نسخ بعد هذا التاريخ مئات اخرى من الكتب ، وهذه مهمة شاقة لم تكن تدر على صاحبها فيما يبدو الكثير ، وقد شكا ياقوت من ذلك وهو في الموصل حيث قال انه كان « يمارس حرفته وبخته . . . ويذيب نفسه في تحصيل اغراض هي لعمر الله اغراض من صحف يكتبها واوراق يستصحبها ، نصبه فيها طويل واستمتاعه بها قليل ثم الرحيل . . . وهيهات مع حرفة الادب بلوغ وطر او ادراك أرب »[١٥] . وكتب ياقوت وهو في الموصل رسالة مؤثرة الى جمال الدين علي القفطي وزير الملك الظاهر بن صلاح الدين صاحب حلب ، شرح له فيها ظروفه السيئة والتمس منه الوفادة عليه والاقامة في كنفه ، فلم يخيب القفطي رجاءه فاستقدمه الى حلب حيث استمر ياقوت فيها يطلع على الكتب وينسخها ويجتمع الى اهل العلم والادب . واكمل خلال تلك الفترة مسودة معجم البلدان الذي اهداه الى الوزير القفطي اعترافا بفضله عليه • ولم يلبث ياقوت ان توفي في حلب وهو في الخمسين من عمره (٥٧٤ - ٦٢٦هـ) (١١٧٨ - ١٢٢٩م) .

وقد صنف ياقوت بالاضافة الى معجم البلدان عدة كتب وصل الينا منها ارشاد الاريب الى معرفه الاديب المشهور بمعجم الادباء ، والمقتضب من كتاب جمهرة النسب ، والمشترك وضعا والمفترق صقعا . وفقد من مؤلفاته كتاب المبدأ والمال في التاريخ ، وكتاب الدول ، ومجموع كلام ابي على الفارسي ، وعنوان كتاب الاغاني ، وكتاب أخبار المتنبي ، وكتاب معجم الشعراء . وقد اتهم ابن الشعار الموصلي ياقوت بأنه « كان ضنينا بما يجمعه ، لا يحب اطلاع احد على ما يؤلف ، شديد الحرص عليه ، لايفيد لمخلوق فائدة البتة ، وكان ربما سئل عن شيء وهو به عارف ، لم يجب عنه ، شحا وجفاء طبع ، هكذا كانت شيمته مع الناس ، وخلف كتبا ، وأوصى أن توقف ببغداد بدرب دينار بمسجد الشريف الزيدي ، شاهدته بالموصل ، وهو كهل أشقر أحمر اللون ، أزرق العينين ، وكانت بينه وبين أخي صداقة وأنس تام . واقتضيته شيئا من شعره ، فأجاب الى ذلك ، وجعل يماطلني ويعدني هكذا مدة من الزمان ، ثم سافر الى الشام فما عدت رأيته بعد ذلك »[١٦] .

وقد يكون في هذا الاتهام بعض مبالغة المتعاصرين وتنافسهم ، الا ان ياقوت يشير الى شيء من ذلك في مقدمته لمعجم الأدباء التي يقول فيها : « فقد رآني جماعة من أهل العصر ، وقد نظمت لآلىء هذا الكتاب ، وأبرزته في أبهى من الحلى على ترائب الكعاب ، فاستحسنوه ، والتمسوه لينسخوه ، فوجدت في نفسي شحا عليهم وبخلا بعطف جيده عليهم ، لأنه مني بمنزلة الروح من جسد الجبان والسوداوين من العين والجنان ، مع كوني غير راض لنفسي بذلك المنع ، ولا حامد لها

(١٤) ابن الشعار : عقود الجمان ، خ استانبول ، ٩/ ١٧٠

(١٥) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ١٩٤٩، ٥/ ١٨٤، ١٨٧

(١٦) ابن الشعار : عقود الجمان ، ٩/ ١٧٠ ، ابن المستوفي ، تاريخ اربل ، قسم٢ ، ٥٢٨

ذلك الصنع ، لكنها طبيعة عليها جُبلت ، وسجية اليها جُبرت . . وقد أقسمت ألا أسمح باعارته ، مادام في مسودته . . فحملهم منعي على احتذائه وتصنيف شرواه في استوائه وما أظنهم يشقون غباره ويحسنون ترتيبه وأسطاره ، وأن وقفت لنظر الجميع ، فستعرف الظالع من الضليع ، فاذا هذبته ونقحته وبيضته ، فتمتع به ، واذكرني في صالح دعائك »[١٧] .

وفي قول ياقوت تبرير معقول لهذا التصرف الذي أجبر عليه كما يقول خوفا من أن يحذوا أقرانه حذوه مادام في مسودته ولم يخرج الى النور بعد ، فربما سطوا عليه أو انتحلوه وهو امر له في تاريخ الأدب العربي أشباه ونظائر . ولعل ذلك هو ما جعل ياقوت يقول في مقدمته لمعجم البلدان : « ولي على ناقل هذا الكتاب والمستفيد منه الا يضيع نصبي ، ونَصْب نفسي له وتعبي[١٨] .

معجم البلدان :

يقع معجم البلدان في خمسة مجلدات في طبعة بيروت المتداولة . وقد بدأ ياقوت في جمع مادته منذ شبابه واستمر في ذلك حتى قبيل وفاته ، حيث بادر في تسويد أوراقه خشية بغتة الموت قبل تبلج فجره على حد تعبيره . وكان يود لو يمتد به العمر فيضاعف حجمه ، ورفض بشدة اختصار الكتاب ، والاستجابة الى طلبات متكررة باختصاره . ويذكرنا ياقوت هنا بعزم شيخ المؤرخين الطبري على جعل تاريخه في ثلاثين ألف ورقة ، الا ان همة طلابه قصرت عن ذلك فاختصره في ثلاثة آلاف ورقة . ومع ان حجم معجم البلدان قريب من حجم تاريخ الطبري المختصر ، الا ان ياقوت تمسك برأيه في عدم اختصار كتابه حتى تكتمل الافادة منه[١٩] .

ويشتمل معجم البلدان على مقدمة وخمسة ابواب ، وهو بعامة ، يغطي اسماء البلدان والجبال والاودية والقيعان والقرى والمحال والاوطان والبحار والانهار وغيرها من المعالم البارزة في العالم المعروف آنذاك وبخاصة العالم الاسلامي . ونشير ابتداء الى الاهمية الكبيرة للمقدمة التي كتبها ياقوت لهذا المعجم ، لاحتوائها على نقاط رئيسية نجملها فيما يلي :

أولا : دواعي تأليف معجم البلدان وأسبابه ، وتتلخص في ما جاء في القرآن الكريم من حث للبشر على السير في الارض والتفكر في عاقبة من عمروها قبلهم ، وحاجة المسلمين الى معرفة أحوال أمصارهم وفتوحها ووصف جغرافيتها ، والالمام بأماكن الزيارة والحج والغزوات والمواقع التي يرد ذكرها في كتب السيرة والتاريخ والأدب[٢٠] .

ثانيا : مصادر المعجم ، وتضم عرضا موجزا قيما لحركة التأليف الجغرافي لدى علماء العرب والمسلمين ، بالاضافة الى الفوائد التي حصل عليها من دواوين العرب والمحدثين وتواريخ اهل الادب ، ومن أفواه الرواة وتفاريق الكتب ، وما شاهده في اسفاره وحصّله في تطوافه وهو كما يقول اضعاف ذلك[٢١] .

---

(١٧) ياقوت : معجم الادباء ، القاهرة ، ٥٨/١ ، ٦٢، ٦٣ ، الظالع : المتهم

(١٨) ياقوت : معجم البلدان ، ١٩٥٥، ١٣، ١٤

(١٩) قارن : ياقوت ، معجم البلدان ، ١٩٥٥ الظالع : المتهم ، ١٣/١ ، البغدادي ، تاريخ بغداد ١٦٣/٢

(٢٠) معجم البلدان : ١٩٥٥ ، ١/١ - ١٠

(٢١) معجم البلدان : ١٩٥٥ ، ١١/١ - ١٢

ثالثا : منهج تأليف المعجم ، من حيث حرصه على توخي الدقة في الوصف ، وضبط الاسماء ومواقع الأمكنة بالنقط والتحريك ، والاشارة الى ذلك قولا وكتابة منعا للبس والتحريف والتصحيف ، اضافة الى ميله الى الشرح والتفصيل ونفوره من الاجتزاء والاختصار ، وتنبيه القاريء الى ما يرد في الكتاب أحيانا من أساطير ، تبرأ من صحتها ، وأوردها على علاتها حتى يقف الناس على ما قيل فيها ويكونوا على بينة منها ، وبذلك حفظ لنا معجم البلدان بعض ما كان لدى عدد من الأمم والشعوب من أساطير تهم الباحثين في علم الميثولوجيا .

رابعاً وأخيراً : تشمل المقدمة معلومات مفيدة بالنسبة لسيرة ياقوت الذاتية ورأيه في عدد من قضايا العلم والأدب ، والجهود الفنية التي بذلها طوال حياته لجمع مادة معجمه ليفيد به الناس ، عله يظفر منهم بالثناء والدعاء ، فينال ذكرا زكيا من المؤمنين ، ويحشر في زمرة الصالحين كما كان يأمل ويرجو[٢٢] .

وأما البابان الأول والثاني فتنحصر فوائدهما في الوقوف على تطور مفهوم الجغرافية الوصفية وعلاقة المعلومات الفلكية بها ، في حين افرد ياقوت الباب الثالث لشرح معاني المصطلحات الفنية الواردة في المعجم ، كالبريد والفرسخ والميل والاقاليم والكورة والمخلاف والرستاق والطسوج ، والسكة بمعنى الطريق ، والمصر ، والقطيعة ، وغيرها ، سالكا في ذلك أحدث الطرق في التأليف والتصنيف . وخصص الباب الرابع لأقوال الفقهاء في أحكام أراضي الفيء والغنيمة ، وأدار الباب الخامس على جمل من أخبار البلدان . وكانت المقدمة والأبواب الخمسة الأولى من كتاب معجم البلدان والتي لا تتجاوز الاربعين صفحة ، موضوع رسالة دكتوراه لوديع جويدة ، نشرت في ليدن عام ١٩٥٩ بعنوان :

Jwaiden, Wadie: The Introductory Chapters of Yaqut's Mu'jam AL-Buldan, Leiden, 1959.

طريقة ياقوت في البحث العلمي :

التزم ياقوت طريقة علمية دقيقة في معجم البلدان تتمشى مع الروح الواضحة في مقدمته . وقد نوه بذلك عبد المعين الموحي في بحثه عن « الفكر العلمي عند ياقوت الحموي »[٢٣] . وتبدأ هذه الطريقة بذكر الأسماء الواردة فيه على حروف المعجم ، مع التأكيد على كتابة شكل تلك الاسماء بالحروف خوفا من الالتباس والتصحيف . ثم يعرض بايجاز سبب التسمية واشتقاقها اللغوي ، ويحدد مواقع البلدان وظروف فتحها في كثير من الاحيان ذاكرا اي معلومات مفيدة عنها ، ويخلص الى التنويه بأسماء المشهورين المنسوبين اليها . فكان معجم البلدان بهذه الطريقة اشبه ما يكون بالموسوعة الجغرافية والتاريخية واللغوية والادبية ، وجاء هذا المعجم اوفى واشمل عمل عربي من نوعه بعد معجم ابي عبيد البكري (ت ٤٩٦هـ / ١١٠٢م) . ويبدو ان هذا الشكل الموسوعي في التأليف لم يرق لبعض المتأخرين على ياقوت مثل ابن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م) والسيوطي (ت ٩١١هـ /١٥٠٥م) على اساس ان المعجم الجغرافي

---

(٢٢) معجم البلدان : ١/ ١٢-١٣
(٢٣) مجلة مجمع دمشق : مجلد ٤٦/ ٣٥٢

« ينبغي ألا يخلط به غيره مما يُبيَّن في علم آخر لئلا يتشعب الفهم ويطول الكلام فيؤدي الى الاملال ، وهذه حال معجم البلدان ، فان الغرض انما هو معرفة اسماء الاماكن والبقاع على الربع المسكون من الارض مما ورد به خبر او جاء في شعر ، وبيان جهته من الارض وموضعه من اصقاعها ، فما زاد على هذا القدر فهو فضل لا حاجة اليه »[٢٤] .

لكن هذا الخلط والتنويع اللاحق بالمعلومات الجغرافية المجردة الواردة في معجم بلدان ياقوت ، مهما كان الرأي فيه ، فانه يضفي على المعجم ترويحا وجمالا وفائدة يحس بها كل من أسعفه وقته بقراءة هذا المعجم المفيد ، كما أن ذلك يدل من ناحية اخرى على ثقافة ياقوت المتنوعة الواسعة ، والمامه الجيد بتواريخ البلدان واخبارها ، وتمكنه من لغة العرب وانسابهم ووقوفه على اشعارهم[٢٥] اضافة الى معرفته بالفارسية وبشيء من اللاتينية ، كما يتضح ذلك من تفسيره الصحيح لاشتقاق اسماء بعض الاماكن والبلدان ، ويتجلى هذا على سبيل المثال في اثناء حديثه على طرابلس ، وطيزناباد ، وهمذان[٢٦] .

على ان اتباع حروف المعجم في ذكر المواد ، وان كان الغرض منه تسهيل طريق الفائدة من معجم البلدان من غير مشقة كما يقول صاحبه[٢٧] ، الا ان هذه الطريقة تفتت المعلومات البلدانية الخاصة بكل جزء من العالم الاسلامي ، كما هو الحال بالنسبة للتاريخ على السنين الذي يبعثر المادة التاريخية ولا يربط بين موضوعاتها . ولكن ليس بالامكان تجنب هذا التوزيع في المعاجم الابجدية بعامة ما دمنا نروم الحصول على المعلومات المطلوبة بأقل جهد وأقصر وقت . ومع ذلك فقد بذل ياقوت جهدا رائعا ومشكورا في عرض مواد معجمه ، بهمة عالية وعمل دؤوب ، ويمكن للباحثين المحدثين ان يصوروا خارطة كبيرة لذلك العالم الذي وصفه ياقوت ، ويحاولوا جهدهم وضع اسماء البلدان والأماكن في مواقعها ، وبالتالي يسهل استخراج خارطة مماثلة لكل جزء من ذلك العالم ، كما فعل المستشرق الفرنسي باربييه دي مينار (Barbier de Meynard) الذي وضع كتابا في جغرافية وأدب فارس وماجاورها معتمدا على معجم البلدان لياقوت كمصدر رئيسي في دراسته ، كما افاد المستشرق الانجليزي جي لي سترينج (G. Le Strange) من هذا المعجم في وضع كتابه الشهير بلدان الخلافة الشرقية (Lands of Eastern Caliphate)[٢٨] .

وقد حرص ياقوت في اثناء اعداد وجمع مواد معجم البلدان أن يراعي أصولا علمية دقيقة تثير الدهشة والاعجاب وهي :

أولا : الاعتماد على مصادر موثوق بها ، وهي كثيرة جدا من بينها : فتوح البلدان للبلاذري ، وكتاب الفتوح لابي

---

(٢٤) ابن عبد الحق : مراصد الاطلاع ، ١٩٥٤، ١/ز

حاجي خليفة : كشف الظنون ، ١٩٤١، ١٧٣٣/٢

(٢٥) صلاح الدين المنجد : اعلام التاريخ والجغرافية ، ١٩٥٩، ٧٣/١، ٧٤

(٢٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٥/٤، ٥٤، ٥/ ٤٠

(٢٧) نفس المصدر ، ١٥/١

(٢٨) العقيقي : المستشرقون ، ١٩٦٤، ٢١٤/١، ٥١١/٢

حذيفة اسحاق بن بشر القرشي ، وكتاب فتوح الشام لابي حذيفة بن معاذ بن جبل ، وكتاب خطط مصر للقضاعي ، وكتاب أبنية الأسماء (الأبنية) لابن القطاع وكتاب ما ائتلف واختلف من اسماء البقاع لنصر بن عبد الرحمن الاسكندري ، وكتاب اشتقاق البلدان أو أنساب البلدان لابن الكلبي ، وكتاب جزيرة العرب للحسن الهمداني ، وكتاب جبال تهامة لابي الاشعث الكندي ، وكتاب في مياه العرب للغندجاني ، بالاضافة الى العديد من كتب البلدان والمسالك والممالك التي الفها ابن خرداذبة وابن واضح ، والجيهاني وابن الفقيه والبلخي والاصطخري وابن حوقل والبشاري المقدسي والمهلبي وابن ابي عون البغدادي وغيرهم[٢٩] . ويلاحظ ان جانبا من هذه المؤلفات قد فقد اوضاع ولم يصل الينا بعد ، مما يجعل لاقتباسات ياقوت عنها اهمية تراثية كبيرة ، ناهيك عما تدل عليه من سعة المصادر التي رجع اليها ياقوت في تأليف معجمه ، فكان لا ينفك منذ نشأته وحتى وفاته يطالع في امهات الكتب ويعكف على الافادة منها والاقتباس عنها ، وقد اكد ذلك معاصره ابن الشعار في ترجمته لياقوت فقال في ذلك « فما يعلم انه منذ كان عمره سبع سنين الى ان توفي ، ما خلت يده من كتاب يستفيد منه او يطالعه او يكتب منه شيئا أو ينسخه[٣٠] . وكان ياقوت أمينا في الاشارة الى اقتباسه عن هذه المصادر . ونددد في مقدمته بمن يختلس مؤلفات الآخرين ويدعيها مثل الحازمي محمد بن موسى (ت ٥٨٤هـ /١١٨٨م) الذي اخذ مادة كتاب ابي الفتح نصر بن عبد الرحمن الاسكندري (ت ٥٦١هـ /١١٦٦م) المعروف باسم « فيما ائتلف واختلف من اسماء البقاع » ، ونسبه لنفسه تحت عنوان « ما اتفق لفظه واختلف مسماه » والذي ما يزال مخطوطا[٣١] .

ويقول ياقوت في ذلك بعد أن اطلع على الكتابين « فوجدته ـ اي كتاب نصر ـ تأليف رجل ضابط قد انفذ في تحصيله عمرا وأحسن فيه عينا واثرا ، ووجدت الحازمي رحمه الله ، قد اختلسه وادعاه ، واستجهل الرواة فرواه ، فأما انا فكل ما نقلته من كتاب نصر ، فقد نسبته اليه واحلته عليه ، ولم أضع نصبه ، ولا أخملت ذكره وتعبه ، والله يثيبه ويرحمه »[٣٢] . وقد ألف المستشرق الالماني هير (M. Heer) كتابا حول مصادر ياقوت نشر في ستراسبورغ ١٨٩٨[٣٣] .

ثانيا : الافادة من المشاهدة والمعاينة الشخصية التي اكتسبها من تجارته واسفاره التي امتدت من النيل الى جيحون كما ذكرنا . وقد اشار ياقوت الى ذلك اكثر من مرة كلما دعت المناسبة الى ذلك ، فنراه مثلا يسهب في الحديث عن خوارزم وخراسان وطبرستان ، ويقول عن الأخيرة « رأيت اطرافها وعاينت جبالها . . . ولابد من احتمالك لفصل فيه تطويل بالفائدة الباردة ، فهذا من عندنا مما استفدناه بالمشاهدة والمشافهة »[٣٤] ، ويذكر انه زار البصرة ثماني مرات . ويقول في اثناء تعريفه

(٢٩) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٢١
(٣٠) ابن المستوفي : تاريخ اربل ، ١٩٨٠ ، ٢/ ٥٢٧
(٣١) الزركلي : الاعلام ، ١٩٦٩ ، ٧/ ٣٣٩
(٣٢) ياقوت : معجم البلدان ، ١١
(٣٣) العقيقي : المستشرقون ، ٢/ ٧١٦
(٣٤) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ١٣

بقرية بلجان بين البصرة وعبادان « رأيتها مرارا آخرها سنة ٥٨٨هـ أو بعدها »[٣٥] وكذلك الحال بالنسبة لجزيرة قيس في الخليج العربي[٣٦] ، والخليج العربي نفسه الذي يشير اليه قائلا : « وأما في زماننا هذا فاني سافرت في ذلك البحر وركبته عدة نوب »[٣٧] ، كما يشير الى زيارته للقدس واجتيازه ببلدة رأس العين في الجزيرة ، والى مشاهدته نهر جيحون وهو جامد في اعلاه وجار في اسفله[٣٨] ، وهكذا تتراوح عباراته في مثل هذه المواضع والبلدان بين شاهدتها ، وزرتها حينا ، واجتزت بها ، ورأيتها حينا ودخلتها حينا ، ورأيتها مرارا ، وهو امر يجعل من صاحب معجم البلدان شاهد عيان مستنيرا ، ومصدرا موثوقا به في اي بحث عن المناطق والبلدان التي زارها ، ومن بينها منطقة الخليج في اواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للهجرة[٣٩] .

ثالثا : استقصاء سبل البحث العلمي الدقيق ، من ملاحظة وتحقيق واجتهاد واستقراء وتحفظ ، فكان ياقوت لا يثبت القول المنقول في معظم الأحوال الا اذا اطمأنت اليه نفسه ، وقد اتبع ذلك في كثير من الاخبار كما هو الحال في حديثه عن سبب تسمية قريش بهذا الاسم ، فبعد أن يعدد الروايات المختلفة في هذا الشأن يقول : « والذي تركن اليه نفسي انه اما ان يكون من التجمع ، او تكون القبيلة سميت باسم رجل يقال له قريش بن الحارث بن يخلد بن النضر بن كنانة »[٤٠] . ويذهب مثل ذلك في تحقيقه لخبر فدك حيث يقول « وفي فدك اختلاف كثير في امره بعد النبي ﷺ وأبي بكر وآل رسول الله ﷺ ومن رواة خبرها من رواه بحسب الأهواء وشدة المراء ، وأصبح ما ورد عندي في ذلك ما ذكره احمد بن يحيى بن جابر البلاذري في كتاب الفتوح له »[٤١] .

فاذا لم يجد ياقوت ما تطمئن اليه نفسه من صحيح الاخبار ، ظل يبحث ويستقصي حتى يصل الى ضالته فيهدأ ويطمئن . وقد حدث مثل ذلك معه عندما كان يحقق مواضع المحمدية حيث تبين له بعد البحث والتنقيب في المصادر وجود محلة بالري كانت تدعى ايضا المحمدية نسبة الى منشئها الخليفة العباسي محمد المهدي ، وقال بعد ان توصل الى هذه المعلومة « فلما وقفت على هذا فرج عني »[٤٢] . وواجه مثل هذا الموقف لدى جمعه بعض المواد الأخرى لمعجمه ، بل قام ياقوت بعد البحث والتحقيق بتصحيح أخطاء وقع فيها بعض من سبقه في هذا الميدان ، مثل ابن الكلبي والبلاذري وأبي حنيفة الدينوري والمسعودي وابن بطلان وغيرهم[٤٣] . وتوصل في نفس الوقت الى معلومات مفيدة عن طبرستان ، وبني النضير ، والبرامكة ، وآل الصفار ، ودارات العرب وعدد العشرات من أيامهم في أثناء حديثه عن مواقعها[٤٤] .

---

(٣٥) نفس المصدر : ١/ ٤٣٩ ، ٤٧٩

(٣٦) نفس المصدر : ٤/ ٤٢٢

(٣٧) نفس المصدر : ٥/ ٨

(٣٨) نفس المصدر : ١/ ٢٨٣، ٣/ ١٤، ٢/ ١٩٧

(٣٩) نفس المصدر : ١/ ٣٤٦، ٤٧٩ ، ٢/ ١٦٩ ، ٤/ ١٥٠ ، ٥/ ٨ ، ٤٠٣

(٤٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ٣٣٧

(٤١) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٢٣٩ . البلاذري : فتوح البلدان ، ٣٣ ـ ٣٨

(٤٢) نفس المصدر : ٥/ ٦٥

(٤٣) نفس المصدر : ١/ ٣٨٥ ، ٢/ ١٨٥ ، ٤٢٤ ، ٣٥١ ، ٥٠٤، ٤/ ١٥٤

(٤٤) نفس المصدر : ٤/ ١٢ ـ ١٦ ، ٢/ ٤٢٤

وكان ياقوت أيضا يراسل أهل الثقة من البلدان ويلتقي ببعضهم فيسألهم عن بلادهم ويستقصي منهم صحة الأخبار المنسوبة اليها ، مثل أصفهان ، وأندرين احدى قرى حلب ، ومرباط وهي ميناء ظفار[٤٥] . وتشبه اتصالاته بأهل الأمصار والبلدان التحقيقات الصحفية حول قضية او موضوع من الموضوعات ، فقد سمع عن عادة غريبة كانت تنسب الى أهل مرباط بشأن اختلاط الرجال بالنساء ليلا خارج المدينة للسمر والمجالسة والملاعبة . وقد شك ياقوت في صحة الخبر ، فاجتمع برجل منهم أديب عاقل وجرى بينهما الحديث على النحو التالي :

ياقوت : « بلغني عنكم شيء أنكرته ولا أعرف صحته ؟

الرجل : لعلك تعني السمر .

ياقوت : ما اردت غيره .

الرجل : الذي بلغك من ذلك صحيح ، وبالله أقسم انه لقبيح ، ولكن عليه نشأنا ، وله مذ خلقنا ألفنا ، ولو استطعنا ان نزيله لأزلناه ، ولو قدرنا لغيرناه ، ولكن لا سبيل الى ذلك مع مر السنين واستمرار العادة »[٤٦] .

أما الاستقراء والاستنتاج ، فقد توفرا لياقوت بما كان يتمتع به من حضور ذهن وذكاء متقد ، فنراه يحقق بالاستقراء والاستنتاج مثلا اسم موقع ضيزناباذ بين الكوفة والقادسية ، ويتوصل بذلك إلى الحقيقة ، يقول ياقوت في ذلك « والذي يظهر لي من اشتقاقه وسبب تسميته بهذا الاسم ، أنه من عمارة الضيزن . . . ، وأن الفرس ليس في كلامهم الضاد ، فتكلموا بها بالطاء فغلب عليها ، ومعناه عمارة الضيزن ، لأن اباذ العمارة . ثم وقفت بعدما كتبت هذا بمدة على كتاب الفتوح للبلاذري فوجدت فيه : قالوا كانت طيزناباذ تدعى ضيزناباذ ، نسبت الى ضيزن بن معاوية بن عمرو بن العبيد السليحي . . . ، فاستحسنت لنفسي صدق ما ظهر لي فتركته على ما كان »[٤٧] . ومثل ذلك يقول عن المدائن « والذي عندي ان هذا الموضع كان مسكن الملوك من الاكاسرة الساسانية وغيرهم ، فكان كل واحد منهم اذا ملك بني لنفسه مدينة الى جنب التي قبلها وسميت مدائن »[٤٨] .

وأما الاجتهاد ، فكان ياقوت يلجأ اليه اذا لم يسعفه الدليل القائم أو النص المقنع ، كما فعل في محاولته معرفة اشتقاق اسم « مناة » اذ يقول : « لم اقف على احد يقول في اشتقاقه ، وأنا اقول فيه ما يسنح لي ، فان وافق الصواب فهو بتوفيق الله ، والا فالمجتهد مصيب ، فلعله يكون من المنا وهو القدر ، وكأنهم اجروه مجرى ما يعقل »[٤٩] .

واذا اعيت ياقوت كل هذه الوسائل والطرق في الوصول الى الحقيقة المنشودة ، اعترف بذلك اعتراف العالم الواثق من نفسه ، وأشار الى ذلك بعبارات واضحة كقوله عند الحديث عن غزوة ذي قرد : « وهذا

---

(٤٥) نفس المصدر : ٢٠٧/١ ، ٢٦١ ، ٤٢٤/٢ ، ٩٧/٥ ، ٢١٠

(٤٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٩٧/٥

(٤٧) نفس المصدر : ٥٤/٤ ، ٥٥

البلاذري : فتوح البلدان ، ١٩٥٧ ، قسم ثاني ، ٣٤٨

(٤٨) ياقوت : معجم البلدان ، ٧٥/٥

(٤٩) نفس المصدر : ٢٠٤/٥

الباب فيه نظر الى الآن لم يتحقق فيه شيء »[٥٠] ، كما ذكر مثل ذلك عن مدينة « جوسف » من أعمال قوهستان عندما قال : « لم أتحقق ضبطها ، ووجدته في بعض الكتب هكذا »[٥١] . ويقول عن دير الوليد « بالشام لا ادري أين هو »[٥٢] ، وعن الصين يقول ياقوت « وهذا شيء من اخبار الصين ، ذكرته كما وجدته ، لا أضمن صحته ، فان كان صحيحا فقد ظفرت بالغرض ، وان كان كذبا فتعرف ما يقول الناس »[٥٣] .

بل لقد بلغت الروح العلمية الحقيقية عند ياقوت درجة جعلته يطلب من قارئه ان يتحقق من ضبط بعض الأسماء التي يخالجه شك فيها ، أو عجز هو نفسه عن تحقيقها ، وأجاز لباحث أن يضبط ما يحتاج الى ذلك على عادة بعض مشاهير العلماء المسلمين . وأشار ياقوت الى مثل ذلك اكثر من مرة في معجم البلدان ، وبخاصة عند ذكره التقسيمات الادارية البيزنطية ، اذ قال : « وفي اخبار الروم اسماء عجزت عن تحقيقها وضبطها ، فليعذر الناظر في كتابي هذا ، ومن كان عنده أهلية ومعرفة وقتل شيئا منها بحثا ، فقد اذنت له في اصلاحه مأجورا »[٥٤] وكرر مثل هذا القول في اسم موقع « القراري » حيث قال : « وأنا مشك فيه ، هل أوله قاف أم فاء ، ولعله منسوب الى رجل من بني فزارة وقد أذنت لمن حققه أن يصلحه ويقره »[٥٥] . وقال في تحقيقه اسم « عزور » : « انا اخشى ان يكون صحف بالذي قبله (اي عازورا) فتبحث عنه »[٥٦] . ومثل ذلك قال في « قاشره » من أقاليم لبله في الأندلس « ووجدت في نسخة اخرى من كتاب خطط الأندلس قاتيدة فتحقق »[٥٧] . وفي ذلك اكثر من دليل على دقة ياقوت العلمية وتواضعه .

رابعا : التحفظ عند ذكر الأساطير التي نقلها من مصادره ، وقد أعرض عن ذكر الكثير منها خوف التهمة ، ولكونها تخالف المألوف من العادة ، وقد استبعد ياقوت وقوعها ، وتبرأ من عهدتها وفند معظمها مؤكدا « أن الملة الاسلامية تجل عن مثل هذه الخرافات » وكان المبرر عنده لايرادها حتى يعرف القاريء » ما قيل في ذلك حقا كان او باطلا[٥٨] . ويضيق المجال هنا عن ذكر امثال تلك الاساطير التي تصلح لبحث مستقل ، ويمكن للباحث في هذا المجال الرجوع الى مواد عديدة في معجم البلدان وردت فيها أساطير ، وكان لياقوت موقفه المذكور منها ، ومن بين تلك المواد : بغداد ، بلط ، الشحر ، مدينة النحاس ، النيل ، وأزوار وهمذان . وتشكل هذه الأساطير وما فيها من خيال واهداف ومعان ، مصدرا غنيا لهواة البحث في الميثولوجيا عند العرب والمسلمين[٥٩] .

---

(٥٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ٢٤٩

(٥١) نفس المصدر : ٢/ ١٨٤

(٥٢) نفس المصدر : ٢/ ٥٤٠

(٥٣) نفس المصدر : ٣/ ٤٤٠ ، الموحي ، الفكر العلمي عند ياقوت ، مجلة مجمع دمشق ،٦٠/٤ ،٣٦٤

(٥٤) نفس المصدر : ٣/ ٩٨

(٥٥) نفس المصدر : ٤/ ٣١٦

(٥٦) نفس المصدر : ٤/ ١١٩

(٥٧) نفس المصدر : ٤/ ٢٩٧

(٥٨) نفس المصدر : ١/ ١٢ ، ٤٦٠

(٥٩) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٤٦٠، ٤٨٤، ٣/ ٣٢٧، ٥/ ٨٠، ٣٣٩، ٣٤٧، ٤١٢

الدقة تغلب على معلومات معجم البلدان :

أدى اتباع ياقوت لهذا المنهج العلمي في تأليف معجمه الى الحصول على معلومات دقيقة كثيرة عن العالم المعروف الى زمانه وبخاصة العالم الاسلامي ، وكانت هذه المعلومات أكثر دقة بالنسبة للاقطار التي زارها وتردد عليها ، كمصر وبلاد الشام والعراق ومنطقة الخليج العربي وبلدان المشرق الاسلامي . وأمثال تلك المعلومات تضيق عن الحصر ، نذكر منها على سبيل المثال ، وصفه الدقيق لشبه جزيرة العرب ، وبحر الروم (المتوسط) وبحر الهند (المحيط الهندي) والخليج العربي ، وبحر الخزر ، وتتبعه لمجرى كل من دجلة والنيل ، وظاهرة قصر الليل صيفا في بلاد البلغار التي ذكرها المسعودي بقوله : « والليل في بلادهم في غاية القصر في الصيف ، حتى ان احدهم لا يفرغ من طبخه حتى يأتيه الصبح » وأشار ضمنا الى تأثير ارتفاع الجبال على التنفس ، وذلك حين روي ان « بالتبت جبل يقال له جبل السم ، اذا مر به احد تضيق نفسه ، فمنهم من يموت ، ومنهم من يثقل لسانه » وغير ذلك من المواد التي تزخر بالمعلومات والفوائد[٦٠] .

على ان دقة ياقوت في معجم البلدان لم تكن كاملة تامة في جميع المواضع والأماكن التي تحدث عنها ، وقد أشار هو الى ذلك ونبه عليه كما ذكرنا ، وقد حاول عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي (ت٧٣٩هـ /١٣٣٨م) حين اختصر معجم البلدان في كتابه « مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع » حاول ان يصحح ما يحتاج الى تصحيح في بعض مواد المعجم . يقول ابن عبد الحق البغدادي في ذلك : « وربما زدته بيانا في بعض المواضع ، أو أصلحت ما تنبهت عليه من خلل وجدته في ذكره لبعض الاماكن ، اما لأنه (ياقوت) نقله عن غيره على ذلك الوجه وهو خطأ او ظنه كذلك ، وقد عرفته انا وحققته وسألت عنه اهل المعرفة من سكانه ومجاوريه والمسافرين الى جهته ، وقد يكون مما رأيته في سفري واجتزت به ، وخاصة في أعمال بغداد ، فانه كثير الخطأ فيها ، ولم أقبل منه شرطه الذي شرطه ، ولا التزمت حظره الذي حظره في اختصاره وتغييره فان ذلك شرط لا يلزم ، ومظنة الفائدة تقدم »[٦١] . لكن الاخير لا يشير في كتابه صراحة الى المواد والمواضع التي اصلحها . مما جعل محقق مراصد الاطلاع على محمد البجاوي يشير الى ذلك في العديد من الهوامش ، وذلك في اي حال لا ينقص من قيمة معجم البلدان وأمانة صاحبه العلمية وبذله غاية جهده في الضبط والتحقيق .

ويكفي ياقوت فضلا انه استطاع بخبرته وألمعيته وثقافته الموسوعية ، ان يعطي من خلال معجم البلدان صورة صادقة الى حد كبير عن حضارة عالم الاسلام في عصره ، وان يصف بطريق غير مباشر جانبا من أحوال ذلك العالم السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ، وهذا امر يستحق التوقف عنده والتأمل فيه ، لما له من اهمية في التعرف على حضارة العالم الاسلامي قبيل الغزو المغولي المدمر لاقاليم المشرق الاسلامية التي لم تكد تسير في طريقها الطويل للتخلص من الصليبيين حتى دهمها الغزو المغولي الذي كان ياقوت احد الضحايا الذين شردوا وأوذوا بسببه .

الملامح السياسية في معجم البلدان :

تتمثل أولى الملامح التي تواجه من يقرأ معجم البلدان

(٦٠) نفس المصدر : ١/ ٢٠٣٨٥/١١ ، المسعودي : مروج الذهب ، ١٩٦٥، ٢٠٥/١

(٦١) ابن عبد الحق البغدادي : مراصد الاطلاع ، ١/ح

قراءة متأنية ، في الاحساس الواقعي الذي يحسه بوحدة العالم الاسلامي الكبيرة وذلك برغم وجود الكيانات السياسية المتعددة التي كانت قائمة فيه ، والأخطار الداخلية والخارجية التي تهددته فترة من الزمن ، وهنا يعتبر ياقوت الحموي شاهد عيان واعيا لآثار المرحلة الاخيرة من الغزوة الصليبية الطارئة ، التي استهدفت قلب العالم الاسلامي ، وبخاصة مصر وبلاد الشام . وهذا الوصف السياسي الذي قدمه ياقوت عرضا وهو يتحدث عن الأماكن والبلدان يرقى الى مرتبة الوثائق والمذكرات الشخصية المعاصرة لتلك الأحوال ، مما يجعلها تحتل أهمية بالغة لدى المؤرخين للأسباب التالية :

أولا : لأن المعلومات التي ذكرها ياقوت في معجم البلدان يعتبر جانب منها وثائق معاصرة كتبها عالم مسلم مستنير شاهد الاحداث السياسية وانفعل بها وسجل ملاحظاته عنها . من ذلك مثلا ان ياقوت يحمل خوارزم شاه محمد ابن تكش بن أرسلان (ت٦١٧هـ / ١٢٢٠م) المسئولية المباشرة في اضعاف قوة المسلمين في مقاطعات ما وراء النهر ، وذلك عن طريق قضائه على مملكة الخطا المتاخمة للتتار في الشرق . وكان عدد كبير من سلاطين تلك المقاطعات المسلمين يحتفظون في ظل مملكة الخطا بمراكزهم وقوتهم النسبية التي تحفظ حدودهم مع التتار . وقد ادى قضاء خوارزم شاه على تلك الدولة وهؤلاء السلاطين الى حدوث فراغ عسكري وسياسي وسكاني لم يملأ بقوة عسكرية منظمة ودائمة . مما أدى الى انهيار الخطوط الدفاعية الأولى عن ديار المسلمين في تلك المناطق التي وقعت فريسة سهلة بأيدي التتار الذين ما لبثوا ان اجتاحوها وأهلكوا الحرث والنسل في ربوعها ، فكانت اولى المناطق الاسلامية التي هب عليها اعصار التتار المدمر . وقد اشار ياقوت الى هذه الحقيقة بجلاء وبصيرة نافذة كما يتمثل ذلك في قوله : « وأتت على تلك النواحي حوادث الدهر وصروف الزمان ، أولا من خوارزم شاه محمد بن تكش بن ألب أرسلان . . . فانه لما ملك ما وراء النهر واباد ملك الخانية ، وكانوا جماعة قد حفظ كل واحد منهم طرفه ، فلما لم يبق منهم احد ، عجز عن حفظ تلك البلاد بسعة مملكتها ، فخرب بيده اكثر تلك الثغور وانهبها عساكره . فجلا اهلها عنها وفارقوها . . . فبقيت تلك الجنان خاوية على عروشها . . ثم تبع ذلك حوادث سنة ٦١٦هـ التي لم يجر منذ قامت السماوات والأرض مثلها ، وهو ورود التتر خذلهم الله من أرض الصين ، فأهلكوا من بقي هنالك متماسكا فيمن اهلكوا من غيرهم ، فلم يبق من تلك الجنان المندرة والقصور المشرفة غير حيطان مهدومة وآثار من أمم معدومة » . ويذكر ياقوت ان اجتياح خوارزم شاه لمناطق ما وراء النهر تم في حدود سنة ٦٠٠هـ « فطرد عنها الخطا وقتل ملوك ما وراء النهر المعروفين بالخانية (اي الخانات) »[٦٢] . ويصف النكبة التي حلت بالمسلمين هناك وصفا صادقا مؤثرا رثى فيه حالهم بقوله : « وقد كان اهل تلك البلاد اهل دين متين وصلاح مبين ، ونسك وعبادة ، والاسلام فيهم غض المجنى حلو المعنى ، يحفظون حدوده ويلتزمون شروطه ، ولم تظهر فيهم بدعة استحقوا بها العذاب والجلاء ولكن الله يفعل بعباده ما يشاء »[٦٣] . وياقوت هنا يحمل خوارزم شاه كل المسئولية في هذه الاحداث التي انتهت بتقدم التتار نحو بلاد المشرق الاسلامي ، ولا يشير الى الدافع الذي

---

(٦٢) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ١٧٩ ، ٢/ ٤٧

(٦٣) نفس المصدر : ١/ ١٧٩

جعله يقدم على محاربة الخطا وهو ما ذكره بعض المؤرخين من ان سلطان سمرقند وبخارى المسلم هو الذي حرضه على ذلك لتخليص المسلمين في تلك المناطق من التبعية لزعماء مملكة الخطا الكفار[٦٤] .

ثانيا : رسم ياقوت أمثال هذه الصورة المؤثرة بروحه الاسلامية الصادقة ، كلما ذكر مكانا وقعت فيه احداث مماثلة ، وبذلك ربط ربطا متلازما بين المكان والانسان وحوادث الزمان ، مما يجعل مؤلف معجم البلدان يدخل ايضا في نطاق التصانيف الخاصة بالجغرافية التاريخية . وكثرت اشارات ياقوت المماثلة في اثناء تعريفه ببلدان الاندلس وما سقط منها في أيدي الاسبان ، وما كانوا يفعلونه بأسرى المسلمين[٦٥] . كما أورد تفاصيل أوفى عن الغزوات التي كان الروم يشنونها على الثغور الاسلامية في شمال بلاد الشام ، وسقوط طرسوس وحلب في أيديهم . وانتقد ياقوت موقف الأمراء المسلمين المتخاذل في ذلك الوقت ، وعدم توحيد جهودهم لجهاد الروم ووقف غاراتهم على ديار المسلمين التي وقعت كما يقول « وسيف الدولة ـ الحمداني ـ حي يرزق بميافارقين ، والملوك كل واحد مشغول بمحاربة جاره من المسلمين ، وعطلوا هذا الفرض (الجهاد) ، ونعوذ بالله من الخيبة والخذلان ، ونسأله الكفاية من عنده »[٦٦] .

ثالثا : وياقوت حين يتحدث عن الثغور والرباطات والمسالح في البلدان الواقعة على الحدود الشمالية للدولة الاسلامية ، يقدم معلومات قيمة عن نظام الدفاع عن تلك الحدود زمن الدولة العباسية ، وما بذله خلفاء تلك الدولة من جهود لتعزيز تلك الحدود ، وهو امر يتمشى مع السياسة الدفاعية التي تبنتها دولة بني العباس وعدم اخذها بسياسة الفتوح الأموية ، التي كانت ترى في الفتوح (الهجوم) خير وسيلة للدفاع عن حدود الدولة وهيبتها . ويزودنا ياقوت بأرقام عن عدد المسالح والحصون الدفاعية المنتشرة من خراسان الى الديلم ، والتي بلغت احدى وثلاثين مسلحة ، ترابط في كل منها حامية يتراوح عدد افراد كل منها ما بين مائتين الى الفي مقاتل »[٦٧] .

ولا ينسى ياقوت ان يذكر الرباطات التي كانت منتشرة على طول حدود العالم الاسلامي البرية والبحرية ، وبخاصة في مناطق ما وراء النهر . فكان في منطقة بيكند بين جيحون وبخارى « من الرباطات ما لا اعلم ببلد من البلدان مما وراء النهر اكثر منها ، بلغني ان عددها نحو الف رباط » . وكذلك الحال بالنسبة لبذخشان في شمال اقليم طخارستان المتاخم لبلاد الترك ، وباب الأبواب شمال ارمينية على بحر الخزر ، ودمياط وطرابلس (الغرب) ومنستير على الساحل الشرقي لتونس . ونقل ياقوت عن البكري وصفا لبلدة المنستير يفيد بأن هذه البلدة كانت تضم رباطات وحصونا للرجال والنساء ، اهمها القصر الكبير الذي يقال ان الذي بناه بالمنستير هرثمة ابن اعين القائد العباسي عام ١٨٠هـ/٧٩٦م . ويصف ياقوت هذا القصر بقوله : « وهو حصن كبير عال متقن العمل ، وفي الطبقة الثانية مسجد لا يخلو من شيخ خير فاضل يكون مدار القوم عليه ، وفيه جماعة من الصالحين

(٦٤) ابن الاثير : الكامل ، ١٩٦٦، ١٢/ ٢٥٩ ، سنجر السروري : ذيل البستان الجامع لجميع تواريخ اهل الزمان ، مخطوطة سراي احمد الثالث ، ٢٩٥٩/ ١٤٠أ

(٦٥) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٣٧٠

(٦٦) نفس المصدر : ٤/ ٢٩

(٦٧) نفس المصدر : ١/ ٣٦٠ ، ٥/ ٤٣ ، ٤٥ ، ٣٨٥

المرابطين ، وقد حبسوا أنفسهم فيه منفردين عن الأهل والـوطن ، وفي قبلتـه حصن فسيـح مـزار للنسـاء المرابطات . . . واهل القيروان يتبرعون بحمل الاموال اليهم والصدقات ، وكانت هذه الرباطات تقوم في المدن الاسلامية الواقعة في الثغور الممتدة على طول حدود بلاد المسلمين ، مثل فـرغانـة واسفيجاب وفـاراب وبيكند وطرسوس والموانيء الاسلاميـة المطلة عـلى بحر الـروم (المتوسط) . ويشير ياقوت الى ان الثغور الهامة كمدينة اسفيجـاب والبلدان المجاورة لهـا ، كـانت معفـاة من ضريبة الخراج ، « وذلك ليصرف اهلها خراجها في ثمن السلاح والمعونة على المقام بتلك الارض ، وكذلك كان ما يصاقبها من المدن »[٦٨] .

وفي هـذا الميدان ، اي نـظام الدفـاع عن الـدولـة الاسلامية ، يمدنا يـاقوت بمعلومـات قيمة اخـرى عن المراقب والمناظر والمنارات التي كانت منتشرة على طول الخطوط الامامية للحدود من جهة ، وبين هذه الخطوط ومركز القيادة من جهة اخرى ، كما كان الحال في باب الأبواب وقزوين ، حيث يذكر ان المناظر كانت تصل بين قزوين وواسط مقر اقامة الحجاج بن يوسف الثقفي والى بني اميـة على العـراق والمشرق في اواخـر القرن الأول الهجري « فاذا دخن اهل قزوين دخنت المناظر ان كان نهاراً ، وان كـان ليـلا اشعلوا نيـرانـا فتجـرد الخيـل اليهم » . فكانت تلك المناظر والمنارات بمثـابة وسـائل انـذار مبكر وسـريع للمسلمـين من الاخطار التي قـد تدهمهم[٦٩] .

رابعا : اشاد يـاقوت في اثنـاء حديثـه عن البلدان بالعدل واعتبره سببا في عمرانها وخصبها وازدهارها ، كما ندد بالظلم لكونه يؤذن بخراب البلاد وجلاء أهلها عنها . فهو على سبيل المثال يصف العدل والاستقـرار والرخاء الاقتصادي في مناطق ما وراء النهر قبل اجتياح التتار لها ، اذ كان في منطقة غرشتان كما يقول : « عدل حقيقي وبقية من عدل العمرين ، واهلها صالحون وعلى الخير مجبولون » . وكان فيها مياه كثيـرة وبسـاتـين وارز وزبيب يحمـل الى البلدان . ومثـل ذلـك يقـول عن اسفيجاب والطالقان ومرو وساوه التي كانت من اعمر بلاد الله وانزهها واوسعها خصبا وشجرا ومياها ورياضا مزدهرة » ، كما كانت الميـاه الجاريـة في بيوت بعضهـا والمكتبات كثيرة فيها . وكان يـاقوت في هـذا الوصـف شـاهـد عيـان لأنـه أمضى بضـع سنـوات يتنقـل في ربوعها[٧٠] .

وفي المقابل يصف ياقوت الخراب الذي حل في بعض البـلاد الاسلاميـة الأخرى ، نتيجـة لتكـالب العمـال والولاة على جمع المال من الرعية ، وعـدم انفاقـه على شؤون الولاية ، اضافة الى غيـاب السلطان العادل ، وكثرة الحروب والجيوش التي كانت تعيث في تلك البلاد فسادا . وقد اشار ياقوت الى خراب كرمان وعزا ذلك « الى اختلاف الايدي عليها وجور السلطان بها ، لأنها منذ زمن طويل خلت من سلطان يقيم بها ، انما يتولاها الولاة فيجمعون اموالها ويحملونها الى خراسان . وكل ناحية انفقت اموالها في غيرها خربت ، انما تعمر البلدان بسكنى السلطان » وتحدث ياقوت ايضا عن خراب عدد من قرى العراق ، وارجع السبب في ذلك الى « مداومة العساكر السلجـوقية ومـرورهم عليها ونـزولهم فيها ، علاوة على « اختلاف السلاطين وقتال بعضهم بعضا ،

(٦٨) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ١٧٩، ٣٠٣، ٣٦٠، ٥٣٣، ٢/ ٤٧٣، ٥/ ٢٠٩، ٢١٠

(٦٩) نفس المصدر : ١/ ٢٨١ ، ٣٠٣ ، ٥/ ٣٥٠

(٧٠) نفس المصدر : ١/ ١٧٩ ، ٤/ ٧ ، ٥/ ١١٤

اذ كان كل من ملك لا يحتفل بالعمارة ، اذ كان قصده ان يحصل ويطير ، فجلا عنه اهله واستمر خرابه »[٧١] .

وهذا تعليل واقعي ودقيق يدل على نفاذ بصيرة ياقوت ، وصدق وصفه والمامه بأصول قيام الدول وزوال العمران . وقد خطا هذا التفكير العلمي في تعليل الظواهر التاريخية خطوات اوسع فيها بعد على يد ابن خلدون في مقدمته الشهيرة ، والمقريزي في كتابه المعروف باغاثة الامة بكشف الغمة . بل ان هذا الموقف هو الذي جعل ياقوت يورد نقدا لظلم بني العباس في عهد ابي جعفر المنصور وخيبة الناس في آمالهم التي كانت معقودة على العباسيين لدى تسلمهم الحكم بعد بني امية[٧٢] .

خامسا : يتضمن معجم البلدان عدة اشارات تاريخية تلقي الضوء على بعض الأحداث السياسية التي شهدتها الدولة الاسلامية خلال القرون الستة الأولى من الهجرة ، ومن بينها احداث ادت الى توتر العلاقات بين المسلمين والروم في عهد الرسول ﷺ ، اذ اقدم الروم على قتل فروة بن عمرو الجذامي احد عمال الروم العرب في جنوب بلاد الشام بسبب اسلامه[٧٣] . فاذا اضفنا الى هذه الحادثة ما ذكره الواقدي من اقدام شرحبيل بن عمرو الغساني على قتل مبعوث الرسول الكريم الى ملك بصري[٧٤] ، ادركنا السبب المباشر في غزوتي مؤتة وتبوك اللتين مهدتا لفتح بلاد الشام بهدف ازالة الحواجز المادية التي كانت تحول دون الانتشار السلمي لدعوة الاسلام في تلك الربوع . وقد سلك ابو بكر نفس الاسلوب قبل ان يوجه الجيوش الى بلاد الشام ، فذكر ياقوت ان ابا بكر اوفد عبادة بن الصامت الى ملك الروم يدعوه الى الاسلام او الحرب[٧٥] . وهناك اشارات اوردها ياقوت توضح الطريق الذي سلكه خالد بن الوليد في مسيره من العراق الى الشام لنجدة المسلمين في اليرموك . وتدلنا هذه الاشارات بما لا يدع مجالا للشك على ان خالدا سلك الطريق الشمالي الغربي من عين التمر الى دومة القريبة منها ، والتي سميت دومة الجندل . ومنها الى النقيرة فقراقر وفسوى بهراء فالكواثل . ومن هذا المكان اتجه خالد بن الوليد جنوبا بغرب الى حاضر طيء جنوب حلب فأرك فتدمر فالقريتين (حوارين) فمرج راهط فبصري فاليرموك . ويمكن الرجوع بسهولة الى هذه المواد في معجم البلدان للوقوف على هذه الاشارات التي استقاها ياقوت من كتاب الفتوح لاسحاق بن بشر[٧٦] .

واذا كان معجم البلدان يضم الكثير من الاخبار عن التتار كما ذكرنا ، فان الكتاب يشتمل ايضا على معلومات قيمة عن الصليبيين الفرنجة وتصدى المسلمين لهم في بلاد الشام ومصر ، ويمكن للباحث ان يجد هذه المعلومات في اثناء تعريف ياقوت بالعديد من مدن الشام ومصر ، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر ، بيت

---

(٧١) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٤٩٦ ، ٤/ ٤٥٤ ، ٥/ ٣٢٥

(٧٢) نفس المصدر : ١/ ٢٣١

(٧٣) ابن هاشم : السيرة ، ٤/ ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ١٣١، ١٣٢

(٧٤) الواقدي : المغازي ، ٢/ ٧٥٥

(٧٥) ياقوت : معجم البلدان ، ٣/ ٦١.

(٧٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ١٧٦، ٢/ ٤٨٧، ٤٨٩، ٥/ ٣٠١، ٣١٧، ٣/ ٢٧١، ٤/ ١٤٤، ٤/ ٤٨٦، ٢/ ٢٠٧ ، ١/ ١٥٣ ، ١/ ١٨ ، ٤/ ٣٣٦ ، ١/ ٤٠٤ ، احمد كمال : الطريق الى دمشق ٢٤٠ ـ ٢٦٢

المقدس ، وحطين ، والرملة ، وعسقلان وعكة ، وبيروت ، وصور ، وانطاكية ، وحصن الاكراد ، ودمياط ، والمنصورة[٧٧] . وكانت هذه المعلومات هي الاساس الذي استقى منه هارتفيج ديرينبورغ (Hart-wig Derenbourg) مادة بحثه « الصليبيون في معجم ياقوت » المنشور في الكتاب الصادر في باريس ١٨٩٥ بمناسبة الذكرى المئوية لمدرسة اللغات الشرقية الحية[٧٨] .

Les Croisades d'apres le dictionnaire de Yakout

الملامح الاقتصادية :

الاقطاعات : ويتضمن معجم البلدان كذلك اشارات اقتصادية كثيرة وقيمة من بينها اقطاعات الارضين العديدة التي منحت لبعض الاشخاص من قبل الرسول ﷺ والخلفاء من بعده ، سواء في عهد الخلفاء الراشدين او دولة بني امية او دولة بني العباس . ويمكن تتبع هذه الاقطاعات ومعرفة الاشخاص الذين منحوها في مواضع متعددة من المعجم . فبالنسبة للاقطاعات في عهد الرسول ﷺ نجدها في معجم البلدان في ثنايا المواد : حبرون ، الشقراء ، ظبية ، عقيق ، الغميم ، الغورة ، فخ ، قالس ، القبلية ، قطيعة ، مدينة ، ينبع . ونجد الاقطاعات التي منحت في عهد الخلفاء الراشدين وبخاصة في حكم عثمان بن عفان في المواد التالية في المعجم : سنينيا ، شاطيء عثمان ، شط ، عرصه ، نشاستج نهر الاساورة ، نهر ام حبيب ، نهر ام عبدالله . كما نتعرف على بعض الاقطاعات التي منحت في الدولة الاموية في المواد : سلوقية ، عرب ، مرقية ، نهر العلاء ، مدينة ، مرغاب ، نهر بن عمير . واقطاعات بعض الخلفاء العباسيين في المواد : بغداد راون ، سوق العطش ، سويقة خالد ، صف ، قطيعة اسحاق ، قطيعة ام جعفر ، مرعش ، نهر ابي الخصيب .

ويوضح ياقوت المفهوم الاسلامي لهذه القطائع التي كانت تتم في الصوافي والاراضي البور التي لا مالك لها ، ويقول في ذلك ان « القطائع من السلطان انما تجوز في عفو البلاد التي لا ملك لأحد عليها ، ولا عمارة توجب ملكا لاحد »[٧٩] . وهذه ناحية اقتصادية هامة لان الخلفاء والولاة كانوا بوجه عام لا يتصرفون بممتلكات الغير ، واذا ارادوا امتلاك ارض مملوكة لاجل المنفعة العامة كبناء مسجد او مدينة ، عمدوا الى شراء الاراضي من اصحابها ، كما فعل الحجاج بن يوسف الثقفي في واسط ، والمهدي في المحمدية بالري ، والمعتصم في سر من رأى .[٨٠]وهذه على كل حال قاعدة اسلامية سنها الرسول ﷺ لأول مرة عندما ابتاع ارض مسجده في المدينة ورفض امتلاك الارض دون التعويض على اصحابها .[٨١] وهنا يعتبر معجم بلدان ياقوت مصدرا هاما ورئيسيا في دراسة تطور الاقطاعات في الدولة الاسلامية .

وفي اثناء حديث ياقوت عن البلدان والارضين يذكر شيئا عن عمارتها واستصلاحها ويورد احيانا بعض

(٧٧) نفس المصدر : ١/ ٢٦٩ ، ٥٢٥ ، ٢/ ٢٦٢ ، ٢٧٤ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٣/ ٦٩ ، ٧٠ ، ٤٣٣ ، ٤/ ١٢٢ ، ١٤٤ ، ٥/ ١٧١ ، ٢١٢

(٧٨) Centenaire de L'Ecole des Langues Orientales Vivantes, 1795 — 1895, Paris PP. 71 — 92

(٧٩) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ٣٧٦

(٨٠) نفس المصدر : ٣/ ١٧٤ ، ٥/ ١٦٥ ، ٣٤٨

(٨١) البلاذري : فتوح البلدان ، ٥ ، السمهوري : وفاء الوفا ، ١/ ٣٢٢-٣٢٦

المعلومات القيمة عن الثروات الزراعية والحيوانية والمعدنية فيها ، اضافة الى ذكر بعض الصناعات مما يدخل في التاريخ الاقتصادي للدولة الاسلامية . فقد كان في مدينة شيراز مثلا شجرة تفاح نصفها حلو ونصفها الاخر حامض ، كما كان في بلدة شنتره بالاندلس تفاح محيط الواحدة منه ثلاثة اشبار . واشتهرت تاهرت بالسفرجل ، وتبريز بالمشمش ، وغزة ورفح بالجميز ، وفلسطين وتونس بالزيتون .(٨٢) وفي مصر كمثال آخر ، يشير ياقوت الى اهمية مياه النيل ، وقياس مستوى ارتفاعها للزراعة ، ويورد كشفا بأسماء مائة وستة وثلاثين نوعا من الطيور كانت توجد في منطقة بحيرة تنيس ، بالاضافة الى ثمانين نوعا من الاسماك فيها(٨٣) . وكان في بلدة البشمور قرب دمياط خراف ممتازة وصفها ياقوت بانها « ليس في الدنيا مثلها عظما وحسنا وعظم اليّات »(٨٤) .

المعادن : اما المعادن فأهمها الذهب في غانة وما وراء النهر . واشار الى معادن اخرى مثل الفضة والحديد والنحاس والزئبق والتوتياء والنوشادر والفيروزج ، والبلازورد ومعدن البلخش المقاوم للياقوت ، والنفط والفحم الحجري وحجر المس والملح . ويلاحظ ان معظم هذه المعادن كان موجودا بكثرة في الاقاليم الشرقية من الدولة الاسلامية ، مثل كرمان وخراسان واقصى بلاد الشام(٨٥) . وكان بعض سكان شمال العراق يستخدمون القار في رصف الارض (الاسفلت) حيث كان القير « يطرح في القدور وينحل له ، ويطرح عليه بمقدار يعرفونه ويوقد تحته حتى يذوب ويختلط بالرمل ، وهم يحركونه تحريكا ، فاذا بلغ حد استحكامه صب على وجه الارض »(٨٦) . وذكر ياقوت ايضا التضخم المالي في بلدة بنجهير بنواحي بلخ نتيجة لكثرة وجود الفضة فيها ، ويصف بدقة طريقة استخراج هذا المعدن من جبل الفضة القريب منها والتنافس الشديد على استخراجه فيقول : « والدراهم بها واسعة كثيرة ، لا يكاد احدهم يشتري شيئا ولو جزرة باقل من درهم صحيح ، والفضة في اعلى جبل مشرف على البلدة والسوق ، والجبل كالغربال من كثرة الحفر ، وانما يتبعون عروقها يجدونها تدلهم على انها تفضي الى الجواهر ، وهم اذا وجدوا عرقا حفروا ابدا الى ان يصيروا الى الفضة ، فيتفق ان لرجل منهم في الحفر ثلاثمائة الف درهم او زائدا او ناقصا ، فربما صادف ما يستغني به هو وعقبه ، وربما حصل له مقدار نفقته ، وربما اكدى وافتقر لغلبة الماء وغير ذلك وربما يتبع الرجل عرقا ويتبع آخر شعبة اخرى منه بعينه ، فيأخذان جميعا في الحفر ، والعادة عندهم ان من سبق فاعترض صاحبه فقد استحق ذلك العرق وما يفضي اليه ، فهم يعملون عند هذه المسابقة عملا لا تعمله الشياطين ، فاذا سبق احد الرجلين ذهبت نفقة الآخر هدرا ، وان استويا اشتركا ، وهم يحفرون ابدا ما حييت السرج وانفذت المصابيح ، فاذا صاروا في البعد الى موضع لا يحيي السراج لم يتقدموا ، ومن تقدم مات في اسرع وقت ، فالرجل منهم يصبح غنيا ويمسي فقيرا ، او يصبح فقيرا ويمسي غنيا »(٨٧) . وفي هذا النص الطريف وصف

---

(٨٢) ياقوت : معجم البلدان ، ٨/٢ ، ١٣ ، ٥٨ ، ٢١٣ ، ٣٠٢ ، ٣٢/٣ ، ٥٥ ، ٣٦٧ ، ٣٨١ ، ١٢٣/٤

(٨٣) نفس المصدر : ٥٢/٢ ـ ٥٤

(٨٤) نفس المصدر : ٤٢٨/١

(٨٥) نفس المصدر : ١٧٢/١ ، ٣٢٨ ، ٤٩٨ ، ١٢/٢ ، ٤١٩ ، ٤٧١ ، ٥١/٣ ، ٥٥٤/٤

(٨٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٥٢٩/٢

(٨٧) نفس المصدر : ٤٩٨/١ ، ٤٩٩

دقيق للعمل في مناجم الفضة في تلك المنطقة ، والظروف الصعبة والخطرة التي تكتنف هذا العمل ، وبخاصة عندما يوغل العمال في الحفر وتقل نسبة الاوكسجين اللازم للتنفس مما تتعذر معه الاضاءة او الحياة . وهنا ايضا تفسير اقتصادي لغلبة العملة الفضية في المناطق الشرقية للدولة الاسلامية ، ومن قبل عرفت هذه الظاهرة ايضا في الدولة الساسانية(٨٨) .

الصناعة : اما الصناعات التي اشتهرت بها بعض البلدان فقد اشار ياقوت الى الكثير منها في معجمه . وذكر على سبيل المثال صناعة المنسوجات في تنيس والحرير في فاس ، والفخار والسمك المملح في تونس ، كما نوه بما كانت تلقاه صناعة الكاغد اي ورق الكتابة من اهتمام بسبب انتشار العلم والحاجة الى تدوينه . ويحدثنا ياقوت عن وجود دور لصناعة الكاغد في بغداد وخونا بأذربيجان وشاطبة بالاندلس واشتهرت المناطق الشرقية للجزيرة العربية المطلة على الخليج العربي بالبرود القطرية والرماح الخطية والنبل الفائقة الصنعة(٨٩) .

التجارة : وهناك اشارات بالغة الأهمية بالنسبة للتجارة الداخلية بين أقطار الدولة الاسلامية ، حيث كانت القوافل التجارية تعبر البلاد في طرق معروفة مخفورة تنتشر عليها المدن والقرى والمراكز التجارية والخانات (٩٠) . ويلاحظ ان مصلحة هذه المدن والقرى الواقعة على الطريق البرية كانت تقتضي توفير الأمن لقوافل التجارة ، فاذا لم يتوفر الأمن عند احداها لسبب أو لآخر تحولت القوافل عنها الى غيرها ، وفقدت تلك المراكز التجارية اهميتها وازدهارها وربما خربت كما حدث لبلدة برقعيد من أعمال الموصل . وكانت هذه البلدة ممراً للقوافل بين الموصل ونصيبين ، فلما زاد تعرض لصوصها للقوافل التجارية بعد القرن الرابع الهجري ، « وكثرت منهم هذه الأفاعيل تجنبتهم القوافل ، وجعلوا طريقهم على باشزي وانتقلت الأسواق الى باشزي » وأصبحت برقعيد بلدة « خراباً صغيرة حقيرة » على حد وصف ياقوت (٩١) . وكان أعراب بادية الشام يتقاضون من تجار منطقة الجزيرة الفراتية مالا مقابل خفارتهم القوافل التجارية ، اذ كان في الرصافة كما يقول ياقوت نقلاً عن الأصمعي « جماعة من أهل الثروة ، لأنهم بين تاجر يسافر الى أقطار البلاد ، وبين مقيم فيها يعامل العرب (٩٢) » . وقد وصف ابن بطوطة في رحلته بعض الطرق التجارية التي كانت قوافل الحجاج تسلكها أيضاً . ونوه بالمحطات والمراكز التجارية التي كانت تقوم على تلك الطرق داخل جزيرة العرب ، وكيف كان بعض امراء العرب يشتركون مع رجال قبائلهم في المحافظة على هذه القوافل التي كانت تحمل التجارات اضافة الى الحجاج ، فكان عرب تلك المراكز « يتعيشون مع الحاج في البيع والتجارة (٩٣) » . وياقوت وهو يشير الى التجارة الداخلية لا يغفل عن ذكر المراحل والمسافات بين البلدان ، وحجارة الأميال المنصوبة عليها لمعرفة تلك المسافات ، والتي كان العابرون يكتبون على بعضها أحياناً أبياتاً من شعر الحنين الى الأوطان (٩٤) .

---

(٨٨) نفس المصدر : ١/ ٣٥٤

(٨٩) نفس المصدر : ٢/ ٥١ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٣٧٨ ، ٤٠٠ ، ٤٠٧ ، ٤٢٢ ، ٣/ ٣٠٩ ، ٤/ ٣٧٣ ، ٣٨٩

(٩٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٣/ ٥٤ ، ٧١

(٩١) نفس المصدر : ١/ ٣٨٧

(٩٢) نفس المصدر : ٣/ ٤٧ ، ٤٨

(٩٣) ابن بطوطة : تحفة النظار ، ١٩٦٠ ، ١٧٤

(٩٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٤٦٢ ، ٤/ ١٨٥

أما التجارة الخارجية فكانت تتم بطريقين بري وبحري ، يتصل تجار المسلمين بواسطتها بغيرهم من تجار الأمم والشعوب ، ومن بينها الخزر فكان التجار من أراضي المسلمين يجتازون بمراكبهم بحر قزوين الى ارض الخزر ويجلبون من هناك الوبر الكثير (٩٥) . وقد ذكر ابن فضلان في رسالته ان التجار المسلمين استطاعوا ان يكوّنوا جالية كبيرة في مدينة اتل عاصمة الخزر حيث كان « على المسلمين رجل من غلمان الملك ، يقال له خز ، وهو مسلم ، واحكام المسلمين المقيمين في بلد الخزر والمختلفين اليهم في التجارات مردودة الى ذلك الغلام المسلم ، لا ينظر في أمورهم ، ولا يقضي بينهم غيره (٩٦) » . كما تردد التجار المسلمون على بلاد الصقالبة القريبة من بلاد الخزر ، وكانوا يقصدون تلك البلاد بانواع التجارات (٩٧) . أما التجارة مع الروس فكانت تتم على نهر اتل حيث كان الروسية يوافون بتجارتهم هناك ، ومنها الجواري والسمور والجلود ، ويلتقون مع التجار المسلمين لتبادل العروض التجارية (٩٨) .

كما يشير ياقوت الى التجارة البحرية بين الموانيء الاسلامية في بحر الروم (المتوسط) كنقل الأخشاب من شمال بلاد الشام الى مصر (٩٩) . ويورد تفصيلات وافية عن التجارة البحرية المزدهرة في موانيء وجزر الخليج العربي ، والدور الذي كانت تقوم به هذه المراكز في نقل تجارة الهند الى البلدان المجاورة . وقد لعبت البصرة وسيراف ولار وصحار وهرمز وجزيرة قيس والبحرين دوراً هاماً في هذه التجارة ، التي شارك فيها ياقوت نفسه فزار البصرة من أجل ذلك ثماني مرات ، وتردد على موانيء وجزر الخليج « عدة نوب » على حد تعبيره (١٠٠) . وعبر الخليج كانت المراكب التجارية تتوجه الى السند والهند وسيلان والصين ، كما وصلت تجارة المسلمين البحرية الى موانيء ظفار وحضرموت واليمن والبحر الأحمر وسواحل أفريقيا الشرقية حتى سفاله وجزيرة القمر وهي مدغشقر حسب رأي ياقوت (١٠١) . وتطلق التسمية اليوم على أربع جزر بين مدغشقر والساحل الشرقي لأفريقيا بما يعرف بدولة جزر القمر . ويعتبر معجم البلدان مصدراً أساسياً لمن أراد التوسع في البحث عن النشاط التجاري لهذه المنطقة حتى القرن السابع الهجري ، القرن الثالث عشر الميلادي .

وياقوت وهو يورد هذه الاشارات التجارية يذكر ان بعض الجواسيس كانوا ينتحلون صفة التجار للوقوف على الأخبار (١٠٢) ، كما يقدم الينا فكرة عن اسعار بعض المواد الغذائية في بغداد زمن المنصور ، وفي واسط في عهد ياقوت نفسه ، وبذلك يعطي معلومات مفيدة عن تطور الأسعار خلال فترة تصل الى حوالي خمسة قرون (١٠٣) . ويشير عرضاً كذلك الى ضريبة الحوانيت

(٩٥) نفس المصدر : ١/ ٨٨ ، ٣٤٢

(٩٦) رسالة ابن فضلان : ١٩٧٨ ، ١٩٤

(٩٧) ياقوت : معجم البلدان ، ٣/ ٤١٦

(٩٨) نفس المصدر : ٣/ ٧٩ ، ٨٠ ، ٤/ ٤٨٨

(٩٩) نفس المصدر : ٢/ ٦٨

(١٠٠) نفس المصدر : ١/ ٤٣٩ ، ٥/ ٨

(١٠١) نفس المصدر : ١/ ٣٤٣، ٤٩١، ٣/ ٤٤٠

(١٠٢) نفس المصدر : ٤/ ٤٤٨

(١٠٣) نفس المصدر : ١/ ٤٥٩ ، ٥/ ٣٥٠

التي فرضت في بغداد زمن المهدي ، ومقدار خراج عدد من الأقاليم والولايات . ويبدو أن الأرقام التي أوردها ياقوت قريبة من الصحة ، من ذلك ما ذكره عن جملة خراج فارس مع الأهواز في عهد الحجاج بن يوسف الثقفي وهو ثمانية عشر ألف درهم . والراجح ان هذا الرقم هو الذي وهم فيه معظم المؤرخين وسحبوه على خراج العراق كله زمن الحجاج متهمين اياه بكسر خراج هذا الأقليم (١٠٤) .

الملامح الاجتماعيـة :

وتصادفنا في معجم البلدان عدة ملامح اجتماعيـة هامة منها :

أولاً : ظاهرة الهجرة السكانية من جزيرة العرب ، على اعتبار ان هـذه المنطقـة كـانت في معـظم الحقب التاريخية منطقة طرد بشرى الى المناطق الأكثر خصباً . وتعود هذه الظاهرة الى ما قبل الاسلام ، فيذكر ياقوت نقلاً عن رسالـة ابي دلف مسعر بن مهلهـل ان الأخير صادف وهو في طريقه الى الصين بموضع القليب « بوادي عـرب ممن تخلف عن تبع لما غزا بـلاد الصـين ، لهم مصايف ومشات في مياه ورمال ، يتكلمـون بالعـربية القديمة لا يعرفون غيرها ويكتبون بالحميرية ولا يعرفون قلمنـا ، يعبـدون الأصنـام ، وملكهم من أهـل بيت منهم (١٠٥) . ويتحدث ياقوت أيضاً عن هجرة أخرى لبني معد من تهامة الى اليمن ومشارف بلاد الشام قائلاً :

« وكـان بنو معـد نزولاً بتهـامة ومـا والاها من البـلاد ففرقتهم حروب وقعت بينهم ، فخرجوا يطلبون المتسع والـريف ممـا يليهم من بـلاد اليمن ومشـارف أرض الشام (١٠٦) » . وكان ابـو سفيان زعيم قـريش يمتلك قرية نقنس من قرى البلقاء بارض الشام ثم انتقلت الى ولده بعده (١٠٧) . وكـانت القبائـل العربيـة في شمال الجزيرة تغتنم فرصة حروب ملوك الطوائف في فـارس وتغير على السواد مما جعل الفرس يحفرون خندق سابور المـمتـد من هيت الى كـاظمـة والخليـج لصـد تلك الغارات (١٠٨) .

وفي هذا المجال يورد ياقوت معلومات قيمة عن تحرك القبائل العربية داخل الجزيـرة العربيـة وخارجهـا قبل الاسلام ، ويعدد مواطن عدد بارز منها فقد ذكر تفرق قضاعة والازد ومواطن بني سعد وبني اسد وطيء وكلب وتغلب وبكر وربيعة ومضر . واستشهد بـابيات شعـر للاخنس بن شهاب التغلبي تعتبر بمثابـة وثيقة تـاريخية حول منازل بعض قبائل العرب وهي لكيز وبكر وتميم وغسان وبهراء واياد وتغلب . يقول الشاعر :

لـكـل انـاس مـن مـعـد عـمـارة
عـروض الـيـهـا يـلجـأون وجـانـب
لـكيـز لهـا الـبحـران والـسيـف دونها
وان يـأتهـا بـأس مـن الهـنـد كـارب
تـطايـر عـن اعـجـاز حـوش كـأنها
جـهـام هـراق مـاءه فـهـو آيـب

(١٠٤) ياقوت : معجم البلدان ، ٤/ ٢٢٧ ، ٤٤٨ ، احسان العمد : الحجاج ، ٤٢٥ ، ٤٢٨

(١٠٥) ياقوت : معجم البلدان ، ٣/ ٤٤٣ ، ٤٤٤

(١٠٦) نفس المصدر : ٢/ ٣٢٩ ، ٥/ ٣١

(١٠٧) نفس المصدر : ٥/ ٣٠٠

(١٠٨) نفس المصدر : ٢/ ٣٣٠ ، ٣٩٢

ويكــر لهــا بــر العــراق وان تخــف
يحــل دونها من في اليمــامــة حــاجب
وصــارت تمــيــم بــين قــف ورمــلة
لهــا مــن جبــال منتــأى ومــذاهــب
وكــلب لهــا خبــت فــرمــلة عــالــج
الى الحــرة الــرجــلاء حيــث تحــارب
وغســان جــن غيــرهــم في بيــوتهــم
تجــالــد عــنهــا خســر وكــتــائــب
وبهــراء حــي قــد عــلمــنــا مكــانهم
لهم شــرك حــول الــرصــافــة لا حب
وغــارت ايــاد في الســواد ووطــنهــا
بــرازيــق عجــم تبتغــي من تــضــارب
أرى كــل قــوم قــاربــوا قيــد فحلهم
ونحن خلعنــا قيــده فهــو ســارب [١٠٩]

وعندما جاء الاسلام وتكونت نواة دولته في المدينة اتخذت ظاهرة الهجرة السكانية من الجزيرة العربية ابعاداً أوسع . فقد أدى ذلك داخل الجزيرة نفسها الى حدوث تركز سكاني في منطقة المدينة مركز الدولة الجديدة ، وتدفق الأعراب على المدينة للافادة من العطاء [١١٠] ، ولم تلبث اعداد غفيرة من القبائل العربية ان خرجت ضمن جيوش الفتح خارج الجزيرة العربية حيث فتحت الأقطار وأقامت في الأمصار والثغور وفي بيوت المدن المفتوحة كما حدث في خراسان [١١١] . وقد أسهم عرب الفتوح في نشر الاسلام والعربية في البلاد المفتوحة . ويحدثنا ياقوت نقلاً عن نصر الاسكندري صاحب كتاب فيما ائتلف واختلف من اسماء البقاع عن وجود بقايا أولئك العرب الأوائل حتى القرن السادس الهجري في بلدة ألبان بين غزنة وكابل ، حيث كانوا ما يزالون على مذهب الخوارج « الا انهم مذعنون للسلطان ، وفيهم تجار ومياسير وعلماء وادباء يخالطون ملوك الهند والسند الذين يقربون منهم ، ولكل واحد من رؤسائهم اسم بالعربية واسم بالهندية [١١٢] » . وامثال هؤلاء كما يقول ابن خلدون « انفقتهم الدولة الاسلامية العربية ، فنبا منهم الثغور القصية ، واكلتهم الأقطار المتباعدة ، واستلحمتهم الوقائع المذكورة ، فلم يبق منهم . . . الا سمع من ذكر اسمائهم في انساب اعقاب متفرقين في الامصار . . . فتقطّعوا في البلاد [١١٣] .

وفي أخبار البعثة الاستطلاعية التي ارسلها الخليفة العباسي الواثق بالله لاستطلاع أحوال السد الذي بناه ذو القرنين ليحول دون تقدم يأجوج ومأجوج ، ذكر ياقوت ان البعثة اجتازت حصوناً فيها « قوم يتكلمون بالعربية والفارسية هم مسلمون يقرأون القرآن ولهم مساجد وكتاتيب ، الا انهم كانوا منقطعين عن العالم الاسلامي ولا يعرفون شيئاً من أخباره [١١٤] .

ثانياً : وكان العرب لدى انتقالهم الى الامصار والأقاليم يسمون بعض مدنها باسماء المدن والمواطن التي قدموا منها عليها تذكرهم بمواطنهم الأولى وتهدىء من شوقهم وحنينهم اليها ، وهي ظاهرة انسانية مألوفة ومعروفة . فقد بنى أهل دومة الجندل بلدة أخرى بهذا

(١١٠) نفس المصدر : ٣٥١/٤
(١١١) نفس المصدر : ٣٨٥/١ ، ٣٠٥/٣
(١١٢) نفس المصدر : ٢٤٤/١
(١١٣) ابن خلدون : العبر ، ١٩٥٩ ، ٦/٦
(١١٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١٩٩/٣

الاسم قرب عين التمر في العراق ، وشهدت الأندلس بالأندلس وملكوها سموا عدة مدن بها باسماء مدن الشام ، مثل حمص وتدمر (١١٥) » .

ثالثاً : وياقوت حين يتحدث عن بعض المدن كالبصرة والكوفة يورد بيانات عمرانية هامة عن مساحتها وسكانها . فالبصرة كانت تضم في عهد زياد بن ابيه ثمانين الف مقاتل من العرب وعيالاتهم مائة وعشرون الفاً ، اي ان عدد سكانها حوالي منتصف القرن الأول الهجري مائتا الف نسمة . واضيف الى هؤلاء في زمن عبيد الله بن زياد الفان من البخارية المقاتلين الذين نقلهم من بخاري وفرض لهم العطاء وبنى لهم سكة في البصرة عرفت بالبخارية نسبة لهم . فقد تطورت البصرة زمن خالد ابن عبد الله القسري في اوائل القرن الثاني للهجرة فاصبح طولها فرسخين وعرضها فرسخين الا آنقا (١١٦) . وشهدت الكوفة تطوراً مماثلاً ، فبعد ان كانت تضم على عهد زياد بن أبيه حوالي مائة واربعين الف نسمة بينهم ستون الف مقاتل من العرب ، أصبحت حوالي عام ٢٦٤هـ/٨٧٧م تمتد ستة عشر ميلاً وثلثي ميل . وكان فيها ذلك الوقت خمسون الف دار للعرب من ربيعة ومضر ، واربعة وعشرون الف دار لسائر العرب ، وستة آلاف دار لليمن . فاذا قدرنا ان كل دار يسكنها ستة اشخاص في المتوسط ، وجدنا ان سكان الكوفة في القرن الثالث الهجري كانوا يبلغون حوالي نصف مليون نسمة (١١٧) . ولم يُغفل ياقوت وهو يذكر عَرَضا اخبار العرب المهاجرة الى الامصار ، اخبار الشعوب والفئات الأخرى التي كانت تعيش داخل الدولة الاسلامية ، او تلك التي تقيم على تخومها كالنبط والاساورة والبخارية والأكراد والديلم والجراجمة والترك والصقالبة والخزر والروس والبلغار والزنج واهل الصين ، فاورد وصفاً لجانب من عاداتهم وتقاليدهم . واعتمد في هذه الأخبار على رسائل الرحالة والمبعوثين كما هو الحال بالنسبة لرسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة ، التي وضعها اوائل القرن الرابع الهجري ، ورسالة ابي دلف في ذكر ما شاهده ورآه في بلاد الترك والصين والهند (١١٨) .

رابعاً : ظاهرة الحنين الى الأوطان :

وطبيعي ان يواكب هجرة العرب الى الأقاليم والامصار حنين قوى الى مواطنها ومرابعها الأولى . وقد وجدت هذه الظاهرة الانسانية بين جميع المهاجرين العرب ابتداء من المسلمين الأوائل الذين هاجروا من مكة الى المدينة ، وانتهاء بأولئك الذين رابطوا في الامصار والثغور . ويزخر معجم البلدان بالاشعار الرقيقة المرهفة التي تعبر بصدق عن هذه المشاعر . ويبدو ان ياقوت اقتبس هذه الأشعار من كتاب الحنين الى الأوطان للقاضي الشريف ابي طاهر الحلبي (١١٩) .

ونورد فيما يلي طائفة من هذه الأشعار على سبيل المثال لا الحصر نظراً للأهمية الاجتماعية لها ، وباعتبارها وثائق تدل على هذه الظاهرة بوضوح .

---

(١١٥) نفس المصدر : ١/١١٤ ، ٢/٣٠٤ ، ٥/١٠٧

(١١٦) نفس المصدر : ١/٣٥٦ ، ٤٣٤

(١١٧) نفس المصدر : ١/٤٣٤ ، ٤/٤٩٢

(١١٨) ياقوت : معجم البلدان ، ١/٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٢/٤٧٦ ٣/٤٨ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٤٤١ ، ٤٤٨ ، ٤/١٥٧ ، ٣٥٢ ، ٣٨٩ ، ٤٠٧ ، ٥/٦ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٤١ ، ١٤٨ ، ٣١٣ ، ٤٢٦ .

(١١٩) نفس المصدر : ١/٢٣٤ ، ٣٦٦ ، ٤٣٩ ، ٤٧٧ ، ٢/٥١ ، ٥٢ ، ٢١٠ ، ٢٢٠ ، ٢٤٨ ، ٢٥٥ ، ٣٠٣ ، ٣٥٣ ، ٣/١١٩ ، ١٣٩ ، ٢٦٠ ، ٢٨٧ ، ٣١٣ ، ٣١٥ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٤ ، ٤/١٠٢ ، ١٣٢ ، ١٤١ ، ١٦٧ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٥/٨٣ ، ١٦٢ ، ١٨٣ ، ١٩٢ .

قال بلال مؤذن الرسول يتشوق الى مكة (١٢٠) :

الا ليت شعري هل أبيتن ليلة
بفخ وعندي اذخر وجليل
وهل اردن يوماً مياه مجنة
وهل يبدوَنْ لي شامة وطفيل

وقال مصعب بن عبد الله الزبيري يتشوق الى المدينة ومنازلها (١٢١) :

اقول لثابت والعين تهمي
دموعاً ما انهنهها انحدارا
اعرني نظرة بقرى دجيل
تخايلها ظلاماً او نهارا
فقال ارى برومة او بسلع
منازلنا معطلة قفارا

وانشد اعرابي حنيناً الى الحجاز (١٢٢) :

تطاول ليلى بالعراق ولم يكن
على باكناف الحجاز يطول
فهل لي الى ارض الحجاز ومن به
بعاقبة قبل الفوات سبيل
اذا لم يكن بيني وبينك مرسل
فريح الصبا مني اليك رسول

ومن شعر اعرابي في الامصار يتشوق الى نجد (١٢٣) :

اكرر طرفي نحو نجد وانني
اليه وان لم يدرك الطرف انظر
حنيناً الى ارض كأن ترابها
اذا مطرت عود ومسك وعنبر
متى يستريح القلب اما مجاور
بحرْب واما نازح يتذكر

وقال آخر يتمنى القفول الى نجد (١٢٤) :

سمعت رحيل القافلين فشاقني
فقلت اقرأوا مني السلام على دعد
احن الى نجد واني لآيس
طوال الليالي من قفول الى نجد
تَعزٌ فلا نجد ولا دعد فاعترف
بهجر الى يوم القيامة والوعد

ويصف اعرابي مرابط في الثغور الرومية حنينه الى نجد بقوله (١٢٥) :

تبدلت من نجد وممن يحله
محلة جند ، ما الأعاريب والجند ؟
واصبحت في أرض البنود وقد أرى
زماناً بارض لا يقال لها بند

---

(١٢٠) نفس المصدر : ٥/١٨٣ .
(١٢١) نفس المصدر : ١/٣٠٠ .
(١٢٢) نفس المصدر : ٢/٢٢٠ .
(١٢٣) ياقوت : معجم البلدان ، ٥/٢٦٢ .
(١٢٤) نفس المصدر : ٥/٢٦٤ .
(١٢٥) نفس المصدر : ٥/٢٦٤ .

وقال عبد الرحمن بن داره ممن كان يقيم بحمص بالشام (١٢٦) :

خليلي ان حانت بحمص منيتي
فلا تدفناني وارفعاني الى نجد

ومرا على أهل الجناب باعظمي
وان لم يكن أهل الجناب على القصد

وان انتما لم ترفعاني فسلماً
على صارة فالقور فالابلق الفرد

وينسب الى الشاعر العماني محمد بن زوزان مما يتشوق به الى بلدته صحار (١٢٧) :

لحى الله دهرا شردتني صروفة
عن الأهل حتى صرت مغتربا فردا

الا ايها الركب اليمانون بلغوا
تحية نائي الدار لُقِّيتم رشدا

اذا ما حللتم في صحار فاطموا
بمسجد بشار وجوزوا به قصدا

فعوجوا الى داري هناك وسلموا
على والدي زوزان وقيتم جهدا

وقال شاعر يمني مغترب يحن الى اليمن (١٢٨) :

خليلي اني قد ارقت ونمتما
كبرق يمان فاقعدا عللانيا

خليلي طال الليل والتبس القذى
بعيني وآستأنست برقا يمانيا

وقال مالك بن الريب يتشوق الى مواطنه بجزيرة العرب (١٢٩) :

لعمري لئن غالت خراسان هامتي
لقد كنت عن بابي خراسان نائيا

الا ليت شعري هل ابيتن ليلة
بجب الغضا ازجي القلوص النواجيا

فليت الغضا لم يقطع الركب عرضه
وليت الغضا ماشى الركاب لياليا

الم ترني بعت الضلالة بالهدى
واصبحت في جيش ابن عفان غازيا

وهذا العباس بن الأحنف يقول في هذا المعنى (١٣٠) :

قالوا خراسان ادنى ما يراد بكم
ثم القفول فها جئنا خراسانا

عين الزمان اصابتنا فلا نظرت
وعذبت بفنون الهجر الوانا

---

(١٢٦) نفس المصدر : ٣٠٣/٢ .

(١٢٧) نفس المصدر : ٣٩٤/٣ .

(١٢٨) نفس المصدر : ٤٤٨/٥ .

(١٢٩) نفس المصدر : ٣٥٣/٢ .

(١٣٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٣٥٣/٢ .

خامساً : وهناك اشارات متفرقة وكثيرة عن الترف الاجتماعي والعمراني الذي شهدته بعض المدن الاسلامية ، واوردها ياقوت عند حديثه على تلك المدن ، والثروات الطائلة التي انفقت في بناء القصور العباسية ، وبخاصة في عهدي المتوكل والمقتدر . ومن ذلك وصف قصر دار الشجرة الذي بناه المقتدر « وانما سميت بذلك لشجرة هناك من الذهب والفضة في وسط بركة كبيرة مدورة ، امام ايوانها وبين شجر بستانها ، ولها من الذهب والفضة ثمانية عشر غصناً ، لكل غصن منها فروع كبيرة مكللة بأنواع الجواهر على شكل الثمار ، وعلى اغصانها انواع الطيور من الذهب والفضة ، اذا مر الهواء عليها ابانت عن عجائب من انواع الصفير والهدير ، وفي جانب الدار عن يمين البركة تمثال خمسة عشر فارساً على خمسة عشر فرساً ، ومثله عن يسار البركة ، وقد البسوا انواع الحرير المدبج مقلدين بالسيوف ، وفي أيديهم المطارد ، يتحركون على خط واحد ، فيظن ان كل واحد منهم الى صاحبه قاصد [١٣١] » . ويمكن للباحث ان يطلع على مقدار ثروة على بن احمد الراسبي ، وهو واحد من العمال المتنفذين زمن المقتدر ، كما اوردها ياقوت ، ليكون فكرة عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية التي كان يتمتع بها أفراد هذه الطبقة من الناس [١٣٢] واورد ياقوت أيضاً معلومات لا تقل أهمية عن تلك ، حول بعض رسوم الخلافة في بغداد ، مثل دار الخيل التي كانت « من دور الخلافة المعظمة في بغداد ، وكانت داراً عظيمة الارجاء ، عادية البناء (أي ضخمة البناء) ، لها صحن عظيم الف ذراع في الف ذراع ، كان يوقف فيها في الأعياد ، وعند ورود الرسل من البلاد ، في كل جانب منها خمسمائة فرس بالمراكب الذهب والفضة كل فرس فيها على يد شاكري » ومنظرة الحلبة التي « جعلت ليجلس فيها الخليفة ويستعرض الجيوش في أيام الأعياد [١٣٣] » .

وكان بعض الناس يقصدون القصور والمباني الأثرية وأحياناً الديارات الواقعة خارج المدن لقضاء وقت من الراحة والاستجمام ، ويشهدون هناك في أحيان أخرى سباقات الخيل . وقد شهد مثل هذه السباقات الرسول ﷺ والحجاج بن يوسف والمأمون وغيرهم [١٣٤] . ويحدثنا ياقوت ان المأمون اقتطع جملة من البرية عملها ميداناً لركض الخيل واللعب بالصوالجة ، وحيزاً لجميع الوحوش ، وفتح له باباً شرقياً الى جانب البرية ، واجرى فيه نهراً ساقه من نهر المعلى ، وابتنى . . منازل خاصته واصحابه سميت المأمونية [١٣٥] » . اما البعض الآخر من طلاب اللهو والعبث والمتع والتهتك ، فكانوا يقصدون أماكن معروفة لهذا الغرض في الجانب الشرقي من بغداد ، وفي باري ، وقطربل في العراق ، ودالان وذموران قرب ذمار من أرض اليمن ، حيث كانوا يمارسون بعض الانحرافات والعادات الخلقية السيئة ، وهو أمر لا يخلو منه عصر من العصور ولا حضارة من الحضارات [١٣٦] . ويلاحظ

---

(١٣١) نفس المصدر : ٢/ ٤٢١ .
(١٣٢) نفس المصدر : ٢/ ٤٨٢ .
(١٣٣) نفس المصدر : ٢/ ٤١٩ ، ٥/ ٢١٢ .
(١٣٤) نفس المصدر : ٢/ ٤ ، ٢٧٦ ، ٥/ ٣١٨ .
(١٣٥) ياقوت : معجم البلدان ، ٢/ ٤ .
(١٣٦) نفس المصدر : ١/ ٣٢١ ، ٢/ ٣ ، ٤٦٠ ، ٥٢٥ ، ٤/ ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٥/ ٢٢٤ .

هنا ان ياقوت أثبت في أثناء تعريفه بالمدن والأقاليم ما كان قد رآه او روي له او نقله من مصادره من صفات حسنة واخرى سيئة نسبت الى بعض المدن والبلاد وسكانها ، مثل ما ذكره عن أهل حمص والموصل ومرو ومرباط وصقلية والبربر والنبط . وياقوت في ذلك لم يقصد ذم هؤلاء او أولئك وانما قدم لنا جانباً آخر مما كان يقال او يكتب (١٣٧) .

الملامح الثقافيـــة :

وسجل ياقوت في معجم البلدان بطريق غير مباشر عدة ملامح ثقافية في الدولة الاسلامية . وقد استوقفته هذه الملامح لأنه كان أديباً شارك في ثقافة عصره عن طريق نسخ الكتب والمتاجرة بها ، الى جانب جهوده المشكورة في التأليف ، فضلاً عن ان رصد ياقوت لجوانب من الحياة الثقافية جاء قبيل اجتياح المغول للمشرق الاسلامي وتدميرهم لمعظم المراكز الثقافية فيه . ويمكن تلمس هذه الملامح تحت المؤسسات التالية :

أولاً : المساجد : وكانت المساجد الاسلامية مؤسسات دينية ثقافية واجتماعية هامة منتشرة في جميع انحاء الدولة . كما كان يلحق بمعظمها مكتبات تضم صنوف العلم والمعرفة (١٣٨) .

ثانياً : المكتبات : اذ كان هناك العديد من دور الكتب العامة والخاصة في معظم المدن الاسلامية ، وقد شاهد ياقوت نفسه بعضها وافاد منها فائدة مباشرة . ففي مدينة ساوة بين الري وهمذان كانت توجد دار كتب كبيرة وصفها ياقوت بانه « لم يكن في الدنيا أعظم منها ، بلغني ان التتر احرقوها » وذلك عام ٦١٧هـ/١٢٢٠م (١٣٩) . وفي مدينة مرو الشاهجان وحدها بخراسان ، كان يوجد عشر دور كبيرة للكتب قبل تدمير المغول لها . ويقول ياقوت في هذا الشأن انه أقام بمرو ثلاثة أعوام وانه « لولا ما عرا من ورود التتر الى تلك البلاد وخرابها لما فارقتها الى الممات ، لما في اهلها من الرفد ولين الجانب وحسن العشرة ، وكثرة كتب الأصول المتقنة بها ، فاني فارقتها ٦١٦هـ وفيها عشر خزائن للوقف لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجودة ، منها خزانتان في الجامع احداهما يقال لها العزيزية وقفها رجل يقال له عزيز الدين ابو بكر عتيق الزنجاني او عتيق بن ابي بكر ..... وكان فيها اثنا عشر الف مجلد او ما يقاربها ، والأخرى يقال لها الكمالية ، لا ادري الى من تنسب وبها خزانة شرف الملك المستوفي ابي سعد محمد بن منصور في مدرسته ، ومات المستوفي هذا في سنة ٤٩٤هـ ، وكان حنفي المذهب ، وخزانة نظام الملك الحسن بن اسحاق في مدرسته ، وخزانتان للسمعانيين ، وخزانة اخرى في المدرسة العميدية ، وخزانة لمجد الملك احد الوزراء المتأخرين بها ، والخزائن الخاتونية في مدرستها والضميرية في خانكاه هناك . وكانت سهلة التناول ، لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد وأكثر بغير رهن تكون قيمتها مائتي دينار ، فكنت ارتع فيها واقتبس من فوائدها وانساني حبها كل بلد والهاني عن الأهل والولد . وأكثر فوائد هذا الكتاب وغيره مما جمعته فهو من تلك الخزائن (١٤٠) » .

(١٣٧) نفس المصدر : ١/ ٣٦٩ ، ٤٨٣ ، ٤٨٥ ، ٥/ ٩٧ ، ٢٢٤ ، الملوحي ، الفكر العلمي عند ياقوت ، مجلة مجمع دمشق ، ٤٦/ ٣٧٢ - ٣٧٦ .

(١٣٨) نفس المصدر : ٥/ ١١٤ ، ٢١٠ .

(١٣٩) نفس المصدر : ٣/ ١٧٩ .

(١٤٠) ياقوت : معجم البلدان ، ٥/ ١١٤ .

وهذا النص الفريد من نوعه لا يحتاج الى تعليق بقدر ما يحتاج الى وقفة تأمل واعجاب بالحضارة الاسلامية وعظمتها . ويلاحظ هنا ان دور الكتب كانت تلحق بالمدارس والمساجد التي ما زالت تعتبر من أهم مراكز الثقافة في عالم الاسلام . والمعروف ان نواة المساجد والمدارس قد نشأت في وقت مبكر من تاريخ الدولة الاسلامية ، حتى ان ياقوت يذكر عن ابن عساكر ان المدينة المنورة كان فيها زمن ابي بكر الصديق مكتب لتعليم القراءة والكتابة [١٤١] .

وكان هناك أيضاً في العالم الاسلامي مكتبات خاصة يمتلكها العلماء والنابهون والراغبون في العلم . ومن بينهم على سبيل المثال لا الحصر أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ) المحدث الشهير وصاحب التصانيف العديدة ، التي كان طلاب العلم يسافرون للاطلاع عليها « وكان ابو حاتم قد سبل كتبه ووقفها وجمعها في دار رسمها لها ، فكان السبب في ذهابها مع تطاول الزمان ، ضعف السلطان ، واستيلاء ذوي العبث والفساد على أهل تلك البلاد » . وقد تأثر الخطيب البغدادي من ضياع بعض كتب ابي حاتم البستي ، فقال : « ومثل هذه الكتب الجليلة كان يجب ان يكثر بها النسخ ، فيتنافس فيها أهل العلم يكتبونها ويجلدونها احرازاً لها [١٤٢] » ، وابو القاسم بن عباد بن العباس الطالقاني (ت ٣٨٥هـ) ، وابو المعالي عبد السلام بن محمود ابن احمد الفقيه الحكيم (ت ٥٢٦هـ) الذي كان يستصحب جميع أمواله وكتبه اينما توجه ، وخزانة كتب ابي نصر سابور بن اردشير وزير بهاء الدولة التي وقفها صاحبها على طلاب العلم في كرخ بغداد ، ويقول ياقوت عنها انه « لم يكن في الدنيا أحسن كتب منها ، كانت كلها بخطوط الأئمة المعتبرة واصولهم المحررة ، واحترقت فيها أحرق من محال الكرخ عند ورود طغرل بك أول ملوك السلجوقية الى بغداد سنة ٤٤٧هـ » . وكان بعض العلماء يوقفون كتبهم على طلبة العلم كما فعل العالم الأندلسي محمد بن عتيق بن فرج الطليطلي (ت ٤٨٥هـ) . وياقوت نفسه ، الذي أوصى بان توقف مكتبته بعد موته على مسجد الزيدي في بغداد ، وعهد الى المؤرخ عز الدين بن الأثير لتنفيذ وصيته [١٤٣] .

ولئن دلت ظاهرة وقف الكتب على شيء فانما تدل على حب المسلمين للعلم وتشجيعهم طلابه ، وقد بلغ من محبة احد الطلاب للعلم وحرصه على سماع العلم وتقييده ، حدا جعل هذا الطالب وهو الحسين بن أحمد بن علي البيهقي من أهل خسروجرد (ت ٥٣٦هـ) ، لا يكف عن الكتابة رغم تقدمه بالسن وفقده لأصابع يده . ويقول ياقوت عن هذا الرجل انه قد « أصابته علة في يده فقطع اصابعه ، فكان يمسك بيده ويضع الكاغد على الأرض ويمسك برجله ويكتب خطاً مقروءاً وينسخ [١٤٤] » .

ومع ذلك فان صنعة الوراقة التي كانت تشمل بيع الكتب ونسخها لم تكن حرفة مربحة كثيراً لأصحابها الذين احترفوها حباً في الكتاب ونشره ، ومنهم ياقوت الحموي نفسه الذي اشتكى من سوء بخته وقلة حظه في

---

(١٤١) نفس المصدر : ٢/٢١٧ .

(١٤٢) ياقوت معجم البلدان ، ١/٤١٥ - ٤١٨ ، الذهبي ، تذكرة الحفاظ ، ٣/ ٩٢٠ .

(١٤٣) ياقوت : معجم البلدان ، ١/٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٢/ ٦٥ ، ٦٦ ، ٤/ ٧ ، ٥/ ١٦١ ، ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ١٩٤٩ ، ٥/ ١٨٩ .

(١٤٤) ياقوت : معجم البلدان ، ١/٥٣٨ .

هذه الصناعة على ما ذكرناه . كما اورد شعراً لزميله ابي حاتم الوراق يقول فيه (١٤٥) :

ان الـوراقـة حـرفـة مـذمـومـة
محـرومـة ، عـيشـي بهـا زمـن

ان عشت ، عـشت ولـيس لي أكـل
او مـت ، مـت ولـيس لي كـفـن

ثـالثاً : العلماء : وهؤلاء كـانت تزخـر بهم المـدن والأقـاليم الاسلاميـة وقد اشتمـل معجم البلدان على أسماء فئات من العلماء النابهين الذين ذكرهم ياقوت بعد تعريفه باسم البلد او القطر الذي ينتمون اليه . ويلاحظ ان ياقوتاً اهتم بصفة رئيسية بتراجم أولئك العلماء الذين عاصروه ، او سبقـوا عصره بقليـل مما يجعـل لتراجمـه المـوجزة اهميـة خـاصـة . وكـان بعض هؤلاء العلماء يتنقلون في البلاد الاسلامية استكمالاً لعلمهم من جهة ولنشر علمهم بين النـاس من جهة أخـرى . وفي هذا الصـدد ذكر يـاقوت اسـماء العديـد من علماء المغـرب والأنـدلس الذين ارتحلوا الى المشـرق لـلاستـزادة من العلم . وكان الطلب شديداً على العلماء النابهين يسعى الكثيرون اليهم ويتمنون سماعهم . ويذكر ياقوت ان أبا حفص عمر ابن محمـد بن المعمر بن أحمـد المؤدب الدارقزي المنسـوب الى دار القز وكـانت محلة كبيرة في بغـداد (ت ٦٠٧هـ) « سمـع الكثـيـر . . . وطلبـه الناس ، وحمل الى دمشق بالقصد الى السمـاع عليه ، حمله الملك المحسِّن احمد بن الملك الناصر من بغداد ، فسمع عليه هو وخلق كثير من أهل دمشق ، وكان قد انفرد بكثير من الكتب (١٤٦) » ، ومنهم سعد الخير بن محمـد بن سهل البلنسي (ت ٥٤١هـ) فقيـه صالـح ومحدث مكثر ، سافر الكثير وركب البحر حتى وصل الى الصين ، وانتسب لذلك صينياً ، وعاد الى بغداد واقام بها وتعلم الكتابة الصينية (١٤٧) ، وابو القاسم منصور بن أحمد بن الفضل الاسفزاري (ت ٥٠٢هـ) « وكان وحيـد عصره في حفظ شعـائر الاسـلام واهله ، متبعاً للآثار ، واعطا حسن الكلام حلو النطق بعيد الاشارة في كلام الصوفية . . . يدخل على السلاطين والجبابرة يذكرهم الله ويحثهم على طاعته ، ويأمـرهم بالمعـروف وينهاهم عن المنكر ، لا يخاف سطوتهم ، ولا يبالي بهم فيقبلون منـه أمره (١٤٨) » ، ومن هؤلاء أيضـاً العـالم الـرحـالـة ابـو بكـر عتيق السِّمنـطاري الصقـلي (ت ٤٦٤هـ) الـذي « سافـر الى الحجاز وحـج وسـاح في البلدان من أرض اليـمن والـشـام الى أرض فـارس وخـراسان ، ولقي بهـا من العباد وأصحـاب الحديث والزهاء فيكتب عنهم جميع ما سمع ، وصنف كل مـا جمع ، وله في دخول البلدان ولقياه العلماء كتاب بناه على حروف المعجم في غاية الفصاحة (١٤٩) » ، والرحـالة الشاعر ابراهيم بن عثمان الأشهبي الغزي الذي « سافر الدنيا ومات بخراسان عام ٥٢٤هـ (١٥٠) » . والمحدثة المشهورة أمة الله بنت محمد بن أحمد النباذاني (١٥١) .

(١٤٥) نفس المصدر : ٤٦٣/٤ .
(١٤٦) ياقوت : معجم البلدان ، ٤٢٢/٢ .
(١٤٧) نفس المصدر : ٤٩١/١ ، ٤٤٠/٣ .
(١٤٨) نفس المصدر : ١٧٨/١ .
(١٤٩) نفس المصدر : ٢٥٣/٣ ، ٢٥٤ .
(١٥٠) نفس المصدر : ٢٠٣/٤ .
(١٥١) ياقوت : معجم البلدان ، ٢٥٦/٥ .

ولم يغفل ياقوت وهو يورد هذه الاشارات عن الحياة الثقافية في عصره ، ان يذكر ظاهرة انتحال الكتب الجيدة من قبل اشخاص يستحسنونها فينسبونها الى انفسهم بعد ان يزيدوا عليها وينقصوا منها ، وقد حذر ياقوت من أمثال هؤلاء العلماء الأدعياء وكشف عن بعضهم ، كما حرص نفسه على ان لا تنسب كتبه الى غيره [١٥٢] .

رابعاً : مصادر ياقوت الثقافية في معجم البلدان :

وطبيعي ان يفيد ياقوت من المصادر العلمية والأدبية التي انتجتها الثقافة الاسلامية حتى عصره . وكان ياقوت أميناً في ذكر معظم المصادر التي استقى منها مادة كتابه . ونص على ذلك في مقدمة الكتاب وثناياه ، وقد اشرنا في مستهل هذا البحث الى بعضها وبخاصة رسالتي ابن فضلان وابي دلف ونورد هنا عدداً آخر من تلك المؤلفات كما ذكرها ياقوت ، وقسم كبير منها لم يصل الينا ، وهي على وجه العموم تتعلق بتاريخ البلدان والامصار والمدن التي توافق موضوع الكتاب . ومن هذه المصادر كتاب المبدأ والمآل لياقوت نفسه ، وكتاب افتراق العرب ، وكتاب انساب البلدان ، وكتاب اوراق العرب لابن الكلبي ، وكتاب جزيرة العرب للأصمعي ، وكتاب أخبار العرب ، وكتاب ابي محمد الأسود (في مواقع البلدان) وكتاب فتوح البلدان للبلاذري ، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي ، وتاريخ الجزيرة لعلي بن الحسين بن علي الحراني ، وتاريخ البصرة للساجي ، وكتاب الكوفة لابن النجار ، وتاريخ الرقة لأبي علي ، وتاريخ بلخ لابي اسحاق المستملي ، وكتاب البستان في مناقب نسف لأبي الحارث اسد بن حمدويه النسفي ، وكتاب تاريخ حمص للقاضي عبد الصمد بن سعيد ، وتاريخ اصبهان لابن مندة ، وكتاب مكة لمحمد بن اسحاق الفاكهي ، وتاريخ افريقية لأبي العرب ، وتاريخ ابي غالب همام بن المفضل بن مهذب المعري ، وتاريخ ابي سعد الآبي ، وكتاب طبقات محدثي اهل الموصل ، وكتاب اخبار زفر بن الحارث للمدائني ، وكتاب الجنان لابن الزبير ، وكتاب تمام الفصيح لابن فارس ، وكتاب بغداد وذكر خرابها لهلال بن المحسّن الصابي ، وكتاب موالي أهل مصر ، وكتاب جيب العروس وريحان النفوس في الطب لمحمد بن احمد بن سعيد التميمي ، وكتاب النوادر الممتعة لأبي الفتح بن جني ، وكتاب اللصوص ، وكتاب الحنين الى الأوطان للقاضي الشريف ابي طاهر الحلبي ، وغيرها [١٥٣] .

الملامح الأثريـــة :

وخلال وصف ياقوت للبلدان ذكر عدة معلومات أثرية هامة سواء بالنسبة للمساجد والآثار الاسلامية ، او الآثار القديمة التي خلفتها الدول والشعوب في العالم الاسلامي الذي تعاقبت عليه الحضارات . وهناك أمثلة كثيرة على هذه الآثار نجدها في وصف المسجد الحرام والكعبة الشريفة في مكة المكرمة ، ومسجد الرسول ﷺ في المدينة المنورة ، والمسجد الأقصى والصخرة المشرفة في القدس ، والجامع الأموي في دمشق ، وجامع عمرو بن العاص ، وجامع ابن طولون في الفسطاط ، اضافة الى تحديد المساجد التي اقامها الرسول الكريم بين المدينة وتبوك ، وذكر معلومات أخرى تتعلق بتصميم المدن الاسلامية وطريقة بنائها ، ووصف مواقعها واسوارها

---

(١٥٢) نفس المصدر : ١/ ١١ ، ٣/ ١٢٠ ، معجم الأدباء : ١/ ١١ .

(١٥٣) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٤١٨ ، ٤٤٧ ، ٤٩٢ ، ٢/ ١٢٦ ، ٢١٩ ، ٢٥١ ، ٣١٢ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣٧٦ ، ٣٨٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٩ ، ٣/ ٤١ ، ٤/ ١١٥ ، ١٨٣ ، ٣٦٥ ، ٤٦٥ ، ٤٧٤ ، ٥/ ٢٥ ، ٦٣ ، ٦٥ ، ٧٧ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ٢٢٥ ، ٣١٣ ، ٣٤٥ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٧ ، ٣٦٠ ، ٣٧١ ، ٤٣٩ .

وقصورها ، وخططها كما هو الحال بالنسبة للبصرة وواسط وبغداد وسر من رأى والفسطاط والقيروان (١٥٤) .

وهناك اشارة في معجم البلدان الى استخدام التصوير في تزيين المباني منذ منتصف القرن الأول الهجري ، كما تم ذلك في دار عبيد الله بن زياد المعروفة « بالبيضاء » . يقول ياقوت عن البيضاء : « دار عمّرها عبيد الله بن زياد بن ابيه بالبصرة ، ولما تم بناؤها أمر وكلاءه ان لا يمنعوا احداً من دخولها ، وان يتحفظوا كلاماً ان تكلم به أحد ، فدخل اعرابي وكان فيها تصاوير ، ثم قال : « لا ينتفع بها صاحبها ولا يلبث فيها الا قليلاً ، فأتي به ابن زياد وأخبر بمقالته ، فقال له : لم هذا ؟ قال : لأني رأيت فيها أسداً كالحا وكلباً نابحاً وكبشاً ناطحاً (١٥٥) » .

اما آثار الأمم الغابرة فقد ذكر ياقوت منها الكثير في المواقع الأثرية في العراق كالحيرة والمدائن ، اضافة الى آثار ورسوم دراسة في دستجرد ومرو ودنباوند وطبرستان وارمينية . واشار الى معالم أثرية عديدة في بلاد الشام كدمشق وحمص وتدمر ومعرة النعمان وبعلبك وقورس قرب حلب والخليل ، كما وصف آثاراً يمنية قديمة في صنعاء ومأرب بالاضافة الى الآثار المصرية القديمة في منف وعين شمس والصعيد ، وتحدث عن الأهرام وابي الهول والمسلات والمومياء وذكر آثاراً اخرى في قرطاجنة بشمال افريقية . أما آثار بلاد الروم فيتحدث ياقوت عن معالم أصحاب الكهف في بلدة افسس ، ذاكراً شيئاً من التقرير الذي كتبه محمد بن موسى المنجم مبعوث الخليفة العباسي الواثق للوقوف على أمر أصحاب الكهف والرقيم . وينوه بوجود جماعة مقتولين في لحف جبل بموضع ببلاد الروم يقال له الابروق . ويستدل من وصف تلك الجماعة على انهم مسلمون ، اذ كانوا سمر اللون وعليهم عمائم ، « ويقول المسلمون انهم من الغزاة في أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ماتوا هناك صبراً » بينما يذهب الروم الى انهم منهم ، وقد اقيم الى جانب موضعهم مسجد وكنيسة ، اذ يزور ذلك الموضع المسلمون والنصارى من الآفاق (١٥٦) .

وقد لاحظ ياقوت استغراب الناس من ضخامة هذه الآثار فكانوا ينسبون بناءها الى النبي سليمان بن داود والجن ، كما هو الحال بالنسبة لمدينة زندورد وتدمر وقصر عمدان (١٥٧) . وقد علق ياقوت على ذلك بقوله : « لكن الناس اذا رأوا بناء عجيباً جهلوا بانيه اضافوه الى سليمان والى الجن (١٥٨) » . كما لاحظ ان الناس كانوا يرتادون الأماكن الأثرية للمشاهدة والتنزه ، وكان بعضهم يكتب العبارات والأبيات الشعرية على جدرانها للموعظة والاعتبار (١٥٩) .

أما الملاحظة الثالثة التي ذكرها ياقوت ، فهي اقدام الخلفاء والولاة وبعض الناس على استخدام حجارة

(١٥٤) نفس المصدر : ١/ ٤٣٤ ، ٤٣٦ ، ٤٥٧ ، ٤٦٠ ، ٢/ ٤٦٣ ، ٤٧١ ، ٣/ ١٧٦ ، ٢٥٦ ، ٤/ ٢٦٤-٢٦٦ ، ٤٦٣ ، ٤٦٧ ، ٤٩٠ ، ٤٩٤ -٥/ ٨٢ ، ٨٨ ، ٣٤٨ ، ٣٥٠ .

(١٥٥) نفس المصدر : ١/ ٥٣٠ .

(١٥٦) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٧١ ، ١٥٦ ، ١٩١ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤٥٣ ، ٤٥٥ ، ٢/ ١٥٦ ، ٢١٢ ، ٣٠٣ ، ٤٥٤ ، ٤٦٤ ، ٣/ ٦١ ، ١١٨ ، ٣١٩ ، ٣٤٨ ، ٣٦٢ ، ٤٠٨ ، ٤/ ٦ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ ، ٢١٠ ، ٣٢٩ ، ٣٣١ ، ٥/ ١٠ ، ٢٦ ، ٢١٤ .

(١٥٧) نفس المصدر : ٢/ ١٧ ، ٣/ ١٥٤ ، ٤/ ٢١٠ .

(١٥٨) نفس المصدر : ٢/ ١٧ .

(١٥٩) نفس المصدر : ٢/ ٥٤٢ ، ٤/ ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

المباني الأثرية وابوابها واعمدتها في بناء قصورهم وبيوتهم ، كما هو الحال بالنسبة لبقايا مدينة زندورد وايوان كسرى ، وعين شمس ، وقرطاجنة ، ومعرة النعمان ، وسامراء ، والغريب ان خراب الأخيرة كان سريعاً ، اذ كانت في القرن الثالث الهجري تحمل انقاضها الى بغداد ويعمر بها . فقال ابن المعتز في ذلك :

قد اقفرت سر من را
وما لشيء دوام
فالنقض يحمل منها
كأنها آجام
ماتت كما مات فيل
تسل منه العظام

وكان البعض ينتقد هدم الآثار ، وازالة معالمها ، ويرى فيها قيمة تاريخية ، واداة للتفكر والاعتبار ، ومن هؤلاء القاضي ابو يعلي عبد الباقي بن أبي حصن المعري الذي يقول :

مررت برسم في سياث فراعني
به زجل الاحجار تحت المعاول
تناولها عبد الذراع كأنما
رمى الدهر فيما بينهم حرب وائل
أتتلفها ؟ شلت يمينك خلها
لمعتبر او زائر او سائل
منازل قوم حدثتنا حديثهم
ولم أر أحلى من حديث المنازل (١٦٠)

دراسات رائدة لمعجم البلدان :

أشرنا فيما سبق الى ان صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي (ت ٧٣٩هـ/١٣٣٨م) كان أول من اختصر هذا المعجم في كتاب اسماه « مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع » ، وبعد ذلك بحوالي قرنين قام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ/١٥٠٥م) باختصاره ثانية في كتاب عرف باسم « مختصر معجم البلدان » . ويستفاد من ذيل تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ان هناك نسخة من المختصر الأخير في مكتبة آصفية بحيدر آباد (١٦٢) .

الا ان أول دراسة في مادة معجم البلدان قام بها ياقوت الحموي نفسه وضمنها كتابه المطبوع « المشترك وضعاً والمفترق صقعاً » اذ يقول في مادة تلك الدراسة : « هذه طرفة طريفة ، وملحة مليحة تشرئب اليها النفوس . . . انتخلتها من كتابي الكبير المسمى بمعجم البلدان ، وانتزعتها من رياض حدائقه الكثيرة الافتنان ، فيما اتفق من اسماء البقاع لفظاً وخطاً ، ووافق شكلاً ونقطاً ، وافترق مكاناً ومحلاً ، واختلف صقعاً ومحتلاً . . . ليخف على الحامل ثقله ويتيسر على الناقل نقله (١٦٣) » .

وفي القرن التاسع عشر تنبه عدد من المستشرقين الى أهمية معجم البلدان لياقوت مدفوعين الى ذلك بالحاجة الى جمع أكبر قدر من المعلومات عن الأقطار الاسلامية . ونورد فيما يلي جانباً من العرض القيم للدراسات الاستشراقية للمعجم ، والذي ضمنه وديع جويده

---

(١٦٠) ياقوت : معجم البلدان ، ١/ ٢٩٤ ، ٣٦٢ ، ٤٦٠ ، ٢/ ٥ ، ١٣ ، ٦٢ ، ٣/ ١٥٤ ، ١٧٦ ، ٢٩٢ ، ٤/ ٣٩٥ .

(١٦١) Brockelmann, Geschichte der arabichen Litteratur Supplement band, (G.A.L.S.), Leyden, 1937—42, 1, 880 .

(١٦٢) ياقوت : المشترك ، ١٨٤٦ ، ٣ ، ٤ .

(١٦٣) Jwaideh : The Introductory Chapters of Yaqut's Mujam Al—Buldan, Leiden, 1959, pp. IX—XI.

مقدمة ترجمته للفصول التمهيدية لمعجم البلدان لياقوت [١٦٤] . فقد قام عدد من كبار المستشرقين في النصف الثاني من القرن الماضي بدراسات علمية تتعلق بموضوعات معينة في المعجم . ففي عام ١٨٢٣ نشر المستشرق الروسي فرين (C. M. J. Fraehn) في بطرسبورغ اول دراسة استشراقية من معجم البلدان تحت عنوان « رسالة ابن فضلان وتقارير عربية مختلفة اخرى عن الروس الأقدمين والشعوب المجاورة لهم » (Ibn Foszlan's und anderer Araber Berichte Uber die Russen alterer Zeit und ihr Nachbarn.) فكان فرين بهذه الدراسة أول من نشر معلومات عن الروس والسلاف والبلغار القاطنين ضفاف نهر الفولغا ، وعن الشعوب المجاورة له ، معتمداً في الدرجة الأولى على رسالة ابن فضلان المثبتة في معجم البلدان لياقوت . وقد نشرها متنا مع ترجمة لاتينية ، مضيفاً اليها ما عثر عليه من كتب العرب عن قبائل روسيا القديمة . كما يعتبر فرين أيضاً أول من كتب عن ياقوت وعرف به ، وقد احتفظ بحثه بقيمته الى اوائل القرن العشرين [١٦٤] .

وكانت دراسة فرين فاتحة لأبحاث ودراسات مماثلة ، فقد نشر المستشرق الألماني كورد دي شولتسير (Kurd de Schloezer) الرسالة الأولى لابي دلف متنا وترجمة لاتينية ، وهي رسالته للدكتوراه ، (برلين ١٨٤٥) ، وذلك بعنوان : « ابو دلف ، مسعر بن مهلهل ، ورسالته عن رحلته الآسيوية » (Abu Dolef Misaris ben Mohalhal de itenere asiatico Commentarius.) وكان بحثه دراسة لمقتطفات من رسالة ابي دلف موجودة في معجم البلدان .

وبعد ذلك نشر المستشرق الايطالي المعروف ميشيل اماري (Michele Amari) في ليبزج ١٨٥٧ كتابه المشهور « المكتبة العربية الصقلية » (Bibliotheca Arabo—Sicula)، وهو عن تاريخ جزيرة صقلية ، وقد ضمنه عدة نصوص عربية بدءاً بالمسعودي وانتهاء بحاجي خليفة . واشتمل الباب الحادي عشر من الكتاب على المقتطفات التي أوردها ياقوت في معجم البلدان عن جزيرة صقلية ومدنها وقراها [١٦٥] .

وفي عام ١٨٦١ ظهرت في باريس دراسة للمستشرق الفرنسي باربييه دي مينار (C. Barbier de Meynard) بعنوان « معجم جغرافي تاريخي في أدب فارس والأقطار المجاورة لها ، مستخرج من معجم البلدان لياقوت » (Dictionnaire Geographique, Historique et Litteraiare de la Perse et des Contrees Adjacentes, Extrait du Modjem El—Bouldan de Yaqout.)

أما النصوص التي اوردها ياقوت في معجم البلدان عن العرب قبل الاسلام ، فكانت موضع دراسة قام بها المستشرق الألماني لودولف كريل (Ludolf Krehl) بعنوان « حول ديانة العرب قبل الاسلام » (Uber die Religion der Vorislamischen Araber.) وقد نشرت هذه الدراسة في

(١٦٤) جويدة : الفصول المقدمة لمعجم البلدان ، ص×
كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ٣٣٦ ، العقيقي : المستشرقون ، ٣/ ٩٣٤ .
(١٦٥) اماري : المكتبة العربية الصقلية ، ١٨٥٧ ، ١٠٥ ، ١٣٦ .

ليبزج عام ١٨٦٣ ، والمعروف ان هذه النصوص اقتبسها ياقوت من كتاب الأصنام لابن الكلبي ، كما ان المستشرق الألماني يوليوس فلهوزن (J. Wellhausen) ضمن كتابه القيم « بقايا الوثنية العربية » (Reste arabischen Heidentums) جميع المقتطفات التي اوردها ياقوت من كتاب الأصنام المذكور ، واتبع ترجمتها بالتعليق والتحليل ، ورجع الى مصادر كثيرة أخرى مكنته من جمع مادة غزيرة حول الموضوع الذي يدور عليه كتابه (١٦٦) .

وكانت اراضي الحرار في جزيرة العرب موضوع دراسة اخرى قام بها المستشرق الألماني اوتو لوث (Otto Loth) معتمداً على ما ذكره ياقوت عن تلك الحرات في معجمه . وقد نشرت هذه الدراسة في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٦٨ ، بعنوان « حرار بلاد العرب عند ياقوت » (Die Vulkanregionen—Harra's—Von Arabien nach Jakut, ZDMG. 1868. XXII, 365—382.)

أما الاشارات المتنوعة التي اوردها ياقوت عرضاً عن الصليبيين فكانت محور دراسة ثانية عملها المستشرق الفرنسي هرتفيج ديرنبورج (Hartwig Derenbourg) بعنوان « الصليبيون في معجم ياقوت » (Les Croisades d'apres le dictionnaire de yakout.) ونشرت في كتاب الذكرى المئوية لمدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس عام ١٨٩٥ . (Centenaire de l'Ecole des Langues Orientales Vivantes. 1795—1895. Paris, 1895, pp. 71—92)

وفي عام ١٩٢٩ نشر المستشرق ايرنست دامان (Ernest Dammann) بحثاً بعنوان « اسهام المصادر العربية في التعريف بافريقيا السوداء » (Beitrage aus arabischen Quellen Zur Kenntis des negrischen Afrika, Kiel, 1929.) ويكاد هذا البحث الذي ضم دراسة للمصادر العربية المتعلقة بالأفريقيين السود ، ان يكون اعتماده الأساسي قائماً على المعلومات الواردة في معجم البلدان لياقوت ، وآثار البلاد وأخبار العباد للقزويني .

وخلال الفترة الواقعة بين ١٨٦٦ و ١٨٧٢ تمكن المستشرق الألماني فستنفلد (F. Wustenfeld) من نشر معجم البلدان لأول مرة في ستة مجلدات خصص المجلد الأخير منها للفهارس ، وقدمت الملاحظات والفهارس المختلفة التي وضعها أساساً لدراسة منهجية لمعجم ياقوت البلداني ومصادره ، كما كتب في اثناء عكوفه على نشر المعجم مقالتين عن اسفار ياقوت وعلاقتها بمعجم البلدان ، وتناولت المقالة الأولى « تجوال ياقوت كما صوره في معجم البلدان » . ونشرت في مجلة الجمعية الشرقية الألمانية عام ١٨٦٤ (Jacut's Reisen, aus seinem geographischen Worterbuche beschrieben, ZDMG, 1864, XVIII, 397—493.) في حين كانت المقالة الثانية بعنوان « ياقوت رحالة كما هو أديب وعالم » وصدرت عن نشرة الجمعية العلمية الملكية في جوتنجن عام ١٨٦٥ (Der Reisende Jacut als Schriftsteller und Gelehrter, Nachrichten Von der Konigl. Gesellschaft der Wissems-

(١٦٦) فلهاوزن : تاريخ الدولة العربية ، ١٩٦٨ ، مقدمة ابو ريدة ، د .

chaften, Gottingen, 1865, No. 9, pp. 233—243.)

وفي أواخر القرن الماضي (١٨٩٨) نشر المستشرق الألماني يوستوس هير (F. Justus Heer) دراسة عن مصادر ياقوت تحت عنوان « المصادر التاريخية والجغرافية لمعجم البلدان لياقوت » (Die historischen und geographischen Quellen in Jacut's geographischem Worterbuch, Strassburg, 1898.) وقد وصف وديع جويدة هذا الكتاب بأنه ما يزال أفضل واشمل دراسة وضعت عن معجم البلدان ومصادره [١٦٧] .

وقدم المستشرق الروسي كراتشكوفسكي (Krachkovski) عدة دراسات حول معجم البلدان بينها « تحليل الاستشهادات الشعرية في معجم البلدان لياقوت » . اذ المعروف ان هذا المعجم يضم حوالي خمسة آلاف بيت من الشعر بينها عدد من الأبيات لياقوت نفسه . والكثير من هذه الأشعار جاءت شواهد تؤيد النص وتكمله ، كما أن القصائد التي قيلت في الفتوح والحنين الى الأوطان وغيرها من المواضيع تعتبر وثائق على جانب كبير من الأهمية ، في ضوء ندرة الوثائق التي ترجع الى القرون الهجرية الأولى . ويمكن للباحثين ان يجدوا في هذا الشعر مادة خصبة ومفيدة ، وبخاصة في القرن الأول الهجري . وكان كراتشكوفسكي من اوائل الذين تنبهوا الى هذه الحقيقة . كما وضع هذا المستشرق الكبير دراسة اخرى حول الرسالة الثانية لأبي دلف في معجم البلدان ، وشهرزور في معجم ياقوت [١٦٨] .

وبالرغم من مرور أكثر من قرن على طبعة فستنفلد لمعجم البلدان فان هذه الطبعة كما يقول كراتشكوفسكي ما تزال من أهم المراجع لجميع المشتغلين بالدراسات العربية ، وقد اعيد نشر هذه الطبعة بالاوفست في طهران عام ١٩٦٥ . اما طبعة القاهرة التي جاءت في عشرة أجزاء واشرف عليها محمد أمين الخانجي الكتبي (١٩٠٦) فلم تأت بجديد ، وان كانت أحياناً تقدم قراءات افضل للاسماء . واضاف اليها الخانجي مجلدين استدرك فيهما على معجم ياقوت البلداني وسماه « منجم العمران في المستدرك على معجم البلدان » . وقد لاحظ كراتشكوفسكي ان « هذه الاستدراكات قد تمس أحياناً نقاطاً عالجها ياقوت فيورد الناشر المعلومات المتأخرة عن ذلك ، ولكنه في أغلب الأحيان يقصر كلامه على بلاد ومدن العالم الحديث في أوروبا وأمريكا واستراليا ، وهذه الاضافة وان لم تمثل قيمة ما من وجهة النظر العلمية ، الا انها برهان طريف على استمرار الأنماط القديمة للمعاجم الجغرافية التقليدية بين الأوساط العربية المثقفة الى بداية القرن العشرين [١٦٩] .

وقد استمرت العناية بمعجم البلدان وصاحبه بعد ذلك من قبل كثير من الباحثين والأدباء العرب أمثال محمد كرد علي ، واسعاف النشاشيبي ، وعباس الغزاوي ، وعبد الوهاب عزام ، وعلي أدهم ، وعبد الله مخلص ، وابو الفتوح التوانسي ، وعبد المعين الملوحي [١٧٠] . وليس من شك في ان كثرة الدراسات التي افردت لياقوت ومصنفاته ، تعتبر خير شاهد ودليل على علو كعب هذا الرجل ومكانته العلمية في التراث

---

(١٦٧) جويدة : الفصول التمهيدية لمعجم البلدان ، ١ × .

(١٦٨) العقيقي : المستشرقون ، ٣/ ٩٥٥ .

(١٦٩) كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ، ١/ ٣٣٧ .

(١٧٠) الملوحي : الفكر العلمي عند ياقوت الحموي ، مجلة مجمع دمشق ، ٣٤٢/٤٦ ، ٣٤٣ .

العربي الاسلامي ، الذي يمثل فيه معجم البلدان مكانة بارزة .

والحق ان ياقوت الحموي نفسه كان يدرك أهمية العمل العلمي العظيم الذي قام به ، فوصف كتابه الضخم بانه « اوحد في بابه ، مؤمر على جميع اضرابه واترابه ، لا يقوم لمثله الا من أُيد بالتوفيق ، وركب في طلب فوائده كل طريق ، فغار وانجد ، وطوّح بنفسه فابعد ، وتفرغ له في عصر الشبيبة وحرارته ، وساعده العمر بامتداده وكفايته ، وظهرت منه امارات الحرص وحركته » وياقوت وهو يشير هنا الى المعاناة الكبيرة التي عايشها وهو يجمع مادة كتابه القيم حباً في العلم والمعرفة وانتفاع الناس بهما ، كان كل أمله ومبتغاه ، امنية في ان لا ينسب هذا الجهد الى سواه ، ودعاء توجه به الى الله عز وجل « ان لا يحرمه ثواب التعب فيه ، وان تكون جائزته على ما اوضع اليه ركاب خاطره ، واسهر في تحصيله بدنه وناظره ، دعاء المستفيدين وذكر زكي من المؤمنين بان يحشر في زمرة الصالحين [١٧١] . رحم الله ياقوت الحموي رحمة واسعة وجزاه عن عمله وجهده ونصبه أحسن الجزاء .

***

(١٧١) ياقوت : معجم البلدان ، ١٣/١ .

المصادر والمراجع :

اعتمد البحث على طبعة بيروت لمعجم البلدان ـ دار صادر ، دار بيروت ، ١٩٥٥ ، وذلك لتيسر هذه الطبعة وتداولها في أيدي الباحثين . واشار الباحث في مواضع قليلة أخرى تطلبها البحث الى طبعة لايبزج القيمة ١٨٦٦ .

مصادر مخطوطة :

سنجر المسروري : علم الدين الصالحي (ت ٦٨٦هـ)
ذيل البستان الجامع لجميع تواريخ أهل الزمان استانبول ، مكتبة سراي أحمد الثالث ، خ/ ٢٩٥٩ .

ابن الشعار : المبارك بن ابي بكر بن حمدان الموصلي (ت ٦٥٤هـ) عقود الجمان في شعراء هذا الزمان .
استانبول ، مكتبة اسعد افندي ، خ/ ٢٣٢٣ ـ ٢٣٣٠ .

مصادر ومراجع مطبوعة :

ابن الأثيـر : علي بن محمد الشيباني ، ابو الحسن ، عز الدين (ت ٦٣٠هـ) .
الكامل في التاريخ .
ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٦ .

آرنولـد : توماس (ت ١٩٣٠) .
تراث الاسلام (ط ١ ، ترجمة ، جرجيس فتح الله) .
ط بيروت ، دار الطليعة ، ١٩٧٢ .

البغـدادي : أحمد بن علي الخطيب ، ابو بكر (ت ٤٦٣هـ) .
تاريخ بغداد (او مدينة السلام) .
ط بيروت ، دار الكتاب العربي ، (بدون تاريخ) .

ابن بطوطـة : محمد بن ابراهيم اللواتي ، ابو عبد الله (ت ٧٧٩هـ) .
تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار .
ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٠ .

البـلاذري : أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ) .
فتوح البلدان (تحقيق صلاح الدين المنجد) .
ط القاهرة ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٦ .

ابن تغري بردي : يوسف ، ابو المحاسن ، جمال الدين (ت ٨٧٤هـ) .
النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة .
ط القاهرة ، عن طبعة دار الكتب ، (بدون تاريخ) .

حاجي خليفـة : مصطفى بن عبد الله (١٠٦٧هـ) .
كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون .
ط مكتبة المثنى ببغداد ، عن طبعة ١٩٤١ .

حميـــده : عبد الرحمن .
اعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم .
ط بيروت ، دار الفكر ، ١٩٧٠ .

ابن خلـدون : عبد الرحمن بن محمد ، ابو زيد (ت ٨٠٨هـ) .
كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر .
ط بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٩ .

ابن خلكـان : احمد بن محمد ، ابو العباس ، شمس الدين (ت ٦٨١هـ) .
وفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان .
ط القاهرة ، دار السعادة ، ١٩٤٨ - ١٩٤٩ .

الذهبـي : محمد بن احمد بن عثمان ، ابو عبد الله ، شمس الدين (ت ٧٤٨هـ) .
العبر في خبر من غبر .
ط الكويت ، مطبعة الحكومة ، ١٩٦٠ - ١٩٦٦ .
تذكرة الحفاظ .
ط بيروت ، عن مطبعة حيدر اباد الدكن ، (بدون تاريخ) .

زيـدان : جرجي بن حبيب (ت ١٩١٤م) .
تاريخ آداب اللغة العربية .
ط بيروت ، دار الحياة ، ١٩٦٧ .

السمهـودي : علي بن أحمد نور الدين (ت ٩١١هـ) .
وفاء الوفا باخبار دار المصطفى .
ط بيروت ، عن طبعة القاهرة ، دار احياء التراث العربي (بدون تاريخ) .

الطبـري : محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) .
تاريخ الرسل والملوك .
ط القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٠ .

ابن عبد الحق البغدادي : عبد المؤمن ، صفي الدين (ت ٧٣٩هـ) .
مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع .
ط القاهرة ، دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٥ .

العقيقـي : نجيب .
المستشرقون .
ط القاهرة ، دار المعارف ، ١٩٦٥ .

عمــد : إحسان صدقي .
الحجاج بن يوسف الثقفي .
ط بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٣ .

غنيم : عبد الله يوسف .
مصادر البكري ومنهجه الجغرافي .
ط القاهرة ، مطبعة المدني ، ١٩٧٤ .

ابن فضلان : أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد (ت ق ٤هـ) .
رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة .
ط دمشق ، مطبعة وزارة الثقافة ، ١٩٧٨ .

فلهــوزن : يوليوس (ت ١٩١٨م) .
تاريخ الدولة العربية (ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة) .
ط القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨ .

القزوينـي : زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ) .
آثار البلاد واخبار العباد .
ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٦٠ .

كحالــة : عمر رضا .
التاريخ والجغرافية في العصور الاسلامية .
ط دمشق ، المطبعة التعاونية ، ١٩٧٢ .

كراتشكوفسكي : اغناطيوس يوليانوفتش (ت ١٩٥١) .
تاريخ الأدب الجغرافي العربي (ترجمة صلاح الدين هاشم) .
ط القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٣ .

كمـــال : احمد عادل .
الطريق الى دمشق .
ط بيروت ، دار النفائس ، ١٩٨٠ .

ابن المستوفي : المبارك بن أحمد اللخمي ، ابو البركات ، شرف الدين (ت ٦٣٧هـ) .
تاريخ اربل (نباهة البلد الخامل بمن ورده من الأماثل) .
ط بيروت ، المركز العربي للطباعة والنشر ، ١٩٨٠ .

المنجـــد : صلاح الدين .
أعلام التاريخ والجغرافية عند العرب .
ط بيروت ، مؤسسة دار التراث العربي ، ١٩٥٩ .

نفيس أحمـــد : الفكر الجغرافي في التراث الاسلامي (ترجمة فتحي عثمان) .
ط الكويت ، دار القلم ، ١٩٧٨ .

ابن هشـــام : عبد الملك ابو محمد (ت ٢١٣هـ) .
سيرة النبي ﷺ (السيرة النبوية) .
ط القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٣٦ .

الواقـــدي : محمد بن عمر بن واقد (ت ٢٠٧هـ) .
كتاب المغازي .
ط طهران ، عن طبعة دار المعارف بالقاهرة ، ١٩٦٦ .

ياقوت بن عبد الله الحموي : (ت ٦٢٦هـ) .
ـ معجم البلدان ط ليبزج ١٨٦٦ .
ـ معجم البلدان ط القاهرة ، مطبعة دار السعادة ، ١٩٠٦ .
ـ معجم البلدان ط بيروت ، دار صادر ، ١٩٥٥ .
ـ معجم الأدباء ط بيروت ، دار احياء التراث العربي ، عن طبعة دار المأمون بالقاهرة .
ـ المشترك وضعاً والمفترق صقعاً ، ط جوتنجن ١٨٤٦ .

Brockelmann : Geschichte der arabichen Litteratur Supplementband, (G. A. L. Supp.), Leyden, 1937—42.

Jwaideh. W : The Introductory Chapters of yagut's Mujam Al—Buldan, Leiden, 1959.

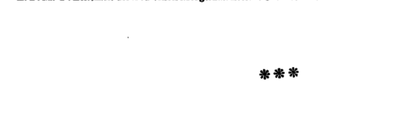
مجلات ودوريات :

مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، المجلد السادس والأربعون ، دمشق ١٩٧١ .

مجلة المقتبس ، القاهرة ، المجلد الأول ، ١٣٢٤هـ .

مجلة الجمعية الشرقية الألمانية .

Z. D. M. G : Zeitchrift des Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft.



***

صَدر حَديثاً

الصراع من أجل أن تكون إنسانا
" الجريمة وعلم الاجرام والفوضوية "

تأليف: ل. تيفت ود. سوليفان
عرض وتحليل: عدنان الدوري
استاذ بجامعة الكويت

(١)

هذا كتاب غزير بأفكاره المتحررة ومواقفه المتطرفة واتجاهاته المتصلبة . وقد جاء بأسلوب مركز بشكل لا يتيح لقارئه تخطي أي سطر من سطوره دونما وقفة متبصرة لكل ما يبطنه من فحوى او يظهره من معنى . وربما كان الأجدر بادارة مجلة « عالم الفكر » ان تطلب ترجمة هذا الكتاب ترجمة كاملة دون الاكتفاء بعرض موجز لأهم افكاره واتجاهاته .

والكتاب يتناول موضوعات معاصرة على درجة كبيرة من الأهمية لأنها تشكل أرضية عريضة واسعة للجدل العلمي والفلسفي والفقهي والقانوني والسياسي والاقتصادي والاجتماعي او غير ذلك من ميادين المعرفة العلمية المنظمة .

وسنحاول جهدنا في عرض ما تضمنه من فكر وتحليل وعسى أن نكون قد أفلحنا في إبراز أهم أفكاره وفرضياته .

والكتاب مطبوع حديثا (١٩٨٠) يحمل عنواناً مثيراً ولكنه يمثل اتجاهاً ليبرالياً معاصراً يتناول تحليل مفهومي الجريمة والعقاب من زاوية فلسفية جدلية وأخرى اجتماعية علمية جديدة . فهو يدعو الى ربط الجريمة وربط العقاب بعملية المعاناة البشرية من أجل تحرير الذات . اذ يرى أن علماء الاجتماع ، الأكاديميين منهم والماركسيين على السواء ، قد عجزوا حتى الآن عن رسم طريق أمام الانسان المعاصر الى حياة اجتماعية آمنة مستقرة . ذلك ان العنف والمظاهر السلطوية التي تمارسها الدولة وكل ما يتفرع عنها من مؤسسات سلطوية لا يمكن ان تحقق بحال من الأحوال بعض ما يطمع به أفراد المجتمع من استقرار اجتماعي وسلامة فكرية .

وان بناء حياة اجتماعية متكاملة متوافقة ، من وجهة نظر مؤلفي هذا الكتاب ، ينبغي أن تعتمد على كفاءة الانسان ذاته وعلى مدى جدواه الوظيفية في المجتمع الذي يعيش فيه . كما أن تطور الحياة الاجتماعية وتقدمها يخضعان بالدرجة الأولى لما يقدمه الأفراد انفسهم من عون متبادل بنّاء ومن خلال تعاون جماعي ايجابي ملموس .

ويوضح الكتاب كيف اننا لا نزال نعيش حياة أقل ما يقال فيها انها تقوم على الاتكالية المطلقة والاعتماد الكامل على الآخرين ، ولذلك فليس من الصواب الاصرار على الاعتقاد باستقلالية ظاهرتي الجريمة والعقاب عن حقل الاقتصاد او عن الدولة او حتى استقلاليتها عن الحياة ذاتها . ان غالبية علماء الاجتماع وعلماء الجريمة الأكاديميين يخفقون في ادراك أهمية الظروف الأساسية التي تحيط بحياة الانسان المعاشية لأنهم لا يزالون يدورون في فلك الدولة وحول محور القانون والخضوع لسلطان كل منهما . ان ظروف الانسان المعاشية تستدعي التعاون الكبير بين الأفراد وهذا التعاون هو الذي يطبع عجلة الحياة في نمطها المعاصر .

حتى أنصار الفكر الراديكالي أنفسهم ، ممن ينضوون تحت مظلة الفكر الاشتراكي في علم الاجرام المعاصر لا يستطيعون الافلات من فكرة مركزية الدولة وقوة سلطانها في توجيه دفة الحياة الاجتماعية نحو التقدم والحركة والتطور . ان مثل هؤلاء لا يستطيعون ان يتجاوزوا في تحليلاتهم الايديولوجية امكانية العيش خارج اسوار مركزية الدولة لأنهم لا يزالون يربطون بين عملية التنظيم الاجتماعي ذاته وبين قوة فاعلية السلطة المركزية للدولة .

واذا كانت أهمية علم الاجرام ، كمعرفة علمية متخصصة ، لا زالت اليوم بعيدة المنال في وعي مجتمعاتنا المعاصرة فان هذا العلم وحده لاشك يستطيع أن يكون الدرع الدفاعي المنيع الذي يمكن أن يحمي الأفراد ضد تسلط الدولة ، ولذلك ينبغي انقاذ هذا العلم من السقوط في جاذبية الدولة أو الخضوع لسلطانها وتبعيتها . ان مهمة علم الاجرام ، او عالم الاجرام الجديد ، أن يحرر نفسه من سلطان الدولة باثبات عدم جدوى النظرة العقابية التقليدية نحو الجريمة والتي لا تزال تربط الجريمة بقوانين الدولة الجزائية ربطاً عضوياً مباشراً . ان غياب علم اجرام جديد بهذا المعنى يتركنا نتطلع دوماً الى الدولة في كل ما يتصل بشؤون الجريمة والعقاب الأمر الذي يجعلنا نسير في مدار الدولة ونخضع لسلطانها .

(٢)

ويتضمن هذا الكتاب مقدمة طويلة اعقبها فصول أربعة جاوز بعضها الخمسين صفحة . ولعل ابرز ما في مقدمة الكتاب تلك الفكرة التي تناولت صراع الانسان الطويل نحو تحقيق انسانيته ، وذلك من خلال تبني فلسفة علم اجرام حديث من علوم الانسان المعاصرة . وقد استطاع المؤلفان وهما من علماء الاجتماع الأميركيين ، ان يبلوروا فلسفة هذا الكتاب حول موضوع الجريمة وعلم الاجرام الجديد .

يقول المؤلفان اننا بدأنا نسمع اليوم بعض أصوات علماء الجريمة الرافضين لبعض التعريفات القانونية التقليدية التي التصقت بفكرة الجريمة وفكرة العقاب او حتى بمفهوم معاملة المذنبين ان مثل هذه التعريفات لا شك تحجب وراءها تلك المعاني الإنسانية لمفهوم العدالة الاجتماعية ، فمعاناة الانسان المسجون خلف قضبان

السجون لا تختلف عن معاناة أخيه الانسان الآخر الذي يموت جوعاً في أفريقيا الشرقية ، أو أولئك الأطفال الذين يحرقون أحياء بقنابل حرب فيتنام . إن المعاناة الانسانية واحدة مهما اختلفت أسبابها وتباينت صورها وأشكالها . اننا في الواقع لا نستطيع أن نفسر جريمة الايذاء التي يرتكبها شخص ضد آخر وفقاً لمنطق ذلك القانون العلمي الأحادي الذي يقوم على السبب والنتيجة . ان هذا القانون لا يأبه للمعاناة الانسانية الذاتية التي يعانيها الانسان في سبيل تحقيق المساواة الاقتصادية والاجتماعية . ان مفهوم العقاب المعاصر ، مهما اختلفت أشكاله وصوره ، لم يعد له ثمة معنى مقبول وذلك من خلال ما يمارس فيه من جراحة طبية وايلام بدني وتعذيب نفسي وعزل مادي يقيد حرية الانسان بصورة قاسية بحيث لا يرى ضوءاً ولا يسمع صوتاً ولا يقابل بشراً .

اننا لا نستطيع ان ندرك معنى الحرية ذاتها الا اذا خرجنا عن مجال الدولة المغناطيسي الجاذب ، كما كان عالم الفلك « كوبرنيك » لا يستطيع ان يتصور حركة الأرض الا حين يتاح له الخروج منها بعيداً عنها والنظر اليها من على سطح الشمس . ويظهران صاحبي هذا الكتاب لا يدعوان الى تصحيح مسيرة علم الاجرام الحالي كفرع من فروع المعرفة العلمية او وضع هذا العلم في اطار فكري انساني جديد . انهما في الحقيقة يدعوان الى اقامة مجتمع بديل لمجتمعنا الراهن حيث لا يكون هناك حاجة الى علم إجرام او الى عقاب ينبعث عن سلطان الدولة . ان العلاج هو في الغاء الدولة والغاء الرأسمالية معاً والغاء كل ما يتفرع عنهما من مؤسسات سلطوية وهذا لا شك يلغي حاجتنا الى علم اجرام يقوم على سلطة الدولة . ومع ذلك فان المؤلفين لا يقدمان الحل الماركسي بديلاً لمواجهة الحالة . انهم يعتقدان بان الماركسيين انفسهم يرسخون سلطان الدولة بعد نجاح محاولتهم في قلب النظام القائم .

فالبديل المطلوب هو نظرة انسانية متفتحة نحو العالم بحيث يسود التوافق بدل التغيير والذوبان بدل الالغاء والتناغم بين الانسان وبين كل ما هو طبيعي .

اننا لا نزال نعيش في عالم يتميز بألوان العنف والعدوانية ، سواء كان ذلك في مجتمعاتنا الكبيرة او المحلية ، او في بيوتنا او في مدارسنا او في دوائر عملنا او مصانعنا وحقولنا الزراعية . ان جميع هذه المؤسسات تصطبغ بصبغة القهر والتسلط والقمع والعدوانية وطلب الطاعة العمياء ، ونحن لا نزال نترعرع من خلال مفاهيم اجتماعية محدودة لا تخرج عن دائرة الطاعة او حدود الواجب او الخوف من العقاب . ولذلك فنحن لم نعد نشعر بوجود العنف من حولنا لأننا غير منفصلين عنه بل صار جزءاً من حياتنا . كما أنه ليس بوسعنا ادراك لا مشروعية العنف الذي نعانيه ، ولا يمكننا تقويم لا أخلاقياته ، لأننا نعجز في الواقع عن ادانة مصدر هذا العنف وهو الدولة . ان الدولة بوصفها صاحبة السلطة المطلقة تستطيع ان تمارس اعمال القتل والايذاء والحبس ومصادرة المال وانتهاك حرمة البيوت ومصادرة الحريات الفردية ، ومع ذلك فان مثل هذه الأعمال تكتسب التسميات الاجرامية التقليدية حين يقوم بها فرد من الأفراد حيث يصبح هذا الفرد قاتلاً او سارقاً او مغتصباً او منتهك حرمات . اما العنف المشروع الذي يصدر عن سلطة شرعية كالدولة فهو الذي لا يمكن ادانته لأنه يستند الى شرعية تقوم على سيادة الدولة على الافراد . وموجز ما يراه مؤلفا هذا الكتاب ان معاناتنا لا تنبعث عن تلك الأفعال اللاجتماعية التي يعاقب عليها القانون كجرائم ، بل عن تلك الأفعال المشروعة التي لا توصم

بوصمة الجريمة والاجرام . ان مثل هذه الأفعال المشروعة قد تشيع الكثير من العوز والتعاسة والدمار والصراع ، ومع ذلك فهي تعاسة تظل غير منظورة لأنها بعيدة عن الاشارة والتنويه .

(٣)

ان التعريف القانوني للجريمة ، الذي لا يزال يقوم على فكرة الضرر بالمصلحة الاجتماعية لا يربط بالضرورة بين مخالفة القانون وبين حدوث بعض الضرر بالمصلحة الاجتماعية او حتى انتهاك بعض المعايير الاجتماعية او القيم الأخلاقية . ذلك ان هناك جرائم كثيرة لا ينشأ عنها ضرر ما لأحد من الأفراد سوى صاحبها كجريمة التسكع وجريمة السكر او حتى تغيب حدث صغير عن بيته او عن مدرسته . وهناك من الناحية الأخرى أفعال ضارة مؤلمة لا يحتضنها التعريف القانوني للجريمة كعقوبة الاعدام ذاتها وعقوبة الحبس والحرب وتلوث البيئة والتعصب العنصري والاباحية الجنسية والمعاملة القاسية التي يلقاها الصغار من قبل ذويهم .

ان الجريمة من الناحية القانونية لا تعدو كل فعل او امتناع يرد بنص في القانون الجزائي ، وهذا يفيد بأن الجريمة كل نمط سلوكي معين يخرج على معيار قانوني معين وكل ما عدا ذلك لا يشكل جريمة . وهذا يفيد ببساطة ان غياب نص القانون الجزائي ذاته يؤدي الى انعدام الجريمة ذاتها .

وكذلك شأن العقوبة كجزاء رسمي فهي تمثل ذلك الضرر او الايلام المتعمد الذي تلحقه سلطة ذات صلاحية شرعية بفرد معين وذلك عن فعل تعتبره ضاراً بها . واذا كانت الدولة قد نشأت في أول مراحلها لحماية مصالح طبقة التجار وذوي اليسار فقد استخدم مفهوم الجريمة لحماية هذه المصالح . ان القانون الجنائي لا يهدف لحماية تلك الاعراف والمعايير الاجتماعية السائدة في المجتمع بل هو قد جاء لحماية مصالح الدولة . فالدولة غالباً ما تنتهك بعض الأعراف والمعايير الاجتماعية تحت بعض المبررات الاقتصادية والسياسية . لقد كانت انظمة الرق ، التي سادت لدى مجتمعات كثيرة ، بعض جهود أولئك الذين يملكون السلطة الكافية لتقرير مشروعية الرق . وحين انحسر النظام الاقطاعي وضعفت فعالية مؤسساته انبثقت السلطة المركزية للدولة تحت أشكال مختلفة تحت مظلة سيادة الدولة متبنية حماية الأفراد . وهكذا بدأت الدولة أو (الصفوة) تضع تعريف الجريمة المناسب وتفرض لها العقاب المناسب ، وصارت الجريمة مفهوماً رسمياً يرتبط بمخالفة القانون ، والخروج على النظام القائم ، وهذا بذاته عمل موجه ضد سلطة الدولة . ان تاريخ تطور القانون الجنائي وما تضمن من ممارسات رسمية لمواجهة ظاهرة الجريمة تعكس تلك الانماط المناسبة التي تتضمن مطلب الضبط والطاعة .

وهذه لا شك ترتبط ببعض الخلفيات الجغرافية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في كل عصر من العصور .

وكذلك كان شأن العقوبة ذاتها كجزاء رسمي يصدر عن سلطة رسمية هي الدولة . لقد صار العقاب ذلك الضرر المتعمد الذي يصدر عن سلطة ذات شرعية لمعاقبة فرد من الأفراد عن فعل معين ضار بمصلحة الدولة . ومن هنا فان فكرة قبول القانون ذاته تعتبر تبريراً للدولة مهما اتخذت هذه الدولة من اجراءات لمواجهة المشكلات او التعاسة التي تخلقها بنفسها . ان

فكرة قبول القانون تعني ان الأطفال الذين تساء معاملتهم او الجياع الذين يتضورون جوعاً وضحايا العنف البدني وضحايا عنف الدولة لم تعد اليوم مشكلات ينبغي ان نهتم بها بصورة مباشرة او نتحمل مسئولياتها . لقد صار القانون ذاته وما يفرزه من علاقات تبعية هي الأمور التي تجاوزت الآن درجة معاناتنا . ان الأفعال الضارة التي تقع بيننا اليوم كالاغتصاب الجنسي والقتل والحرب وقسوة العقاب والاستغلال الاقتصادي والايذاء البدني يمكن تقليصها وتخفيف آثارها وأضرارها فيما لو تركنا القانون جانباً وأقمنا بدله مجتمعات انسانية تقوم على المساواة والحرية والتعاون المشترك . ولعل هذا يتيح لنا الطريق الى ايجاد حلول اجتماعية عادلة لكل ما نعانيه من صراعات وتناقضات تعاني منها مجتمعاتنا .

ان الشعور بمسئولية الفرد نحو الجماعة يمكن ان يكون البديل الصالح لكل المسئوليات المتعددة التي تضطلع بها تلك اللجان الكثيرة التي تشكلها لايجاد الحلول البيروقراطية لمشكلاتنا الراهنة . ان الشعور بالعدالة في حياتنا اليومية والطرق التي نستجيب بها لمواجهة صراعاتنا وتعاستنا يمكن ان تكون بادراكنا الكبير لمدى شعورنا بالحاجة الى الآخرين .

(٤)

ولا شك ان فحوى الكتاب تتلخص في ان جذور مشكلاتنا الراهنة تنحصر في اننا لا زلنا نركز على دراسة الجريمة من الناحية العلمية بمعزل عن مطلبين اساسيين هما مطلب دراسة الدولة ذاتها التي تنشىء القانون الجنائي ومطلب دراسة المعاناة الانسانية من أجل تحرير انفسنا . ان اغفالنا لأهمية المطلب الأخير هو المسئول عن مضاعفة تعاستنا ومعاناتنا في سبيل تحقيق مجتمع انساني صالح سليم . وان الضرر الرسمي الذي يصدر عن سلطة شرعية يشيع في مجتمعنا التعاسة والعناء والتناقض والدمار والحاجة . ورغم هذا فان الضرر الذي قد يلحق بالفرد من جراء سرقة لا قانونية او من قبل سلطة تحتمي وراء القانون يظل يسير في دورته المعتادة دون توقف . واذا كانت الكرة الأرضية عاجزة اليوم عن حماية مواردها الطبيعية من النفاد العاجل فان الضمير الانساني عاجز اليوم عن حماية نفسه من الاندثار والضياع ، واذا كان لا بدّ من العيش بدون سلطة او بدون قهر سلطوي فعلينا التركيز على حياة مجتمعية جديدة قائمة على التعاون المتبادل .

وفي اطار بيئة محددة باقتصاديات طبيعية معينة فان صراع الانسان لكي يكون انساناً يصبح امتداداً حيوياً للحياة ذاتها . فاذا كان الانسان لا يزال يسعى الى تطوير موارد الطبيعة بما ييسر له حياته الطبيعية فان من الأولى ان يبدأ الانسان بتطوير ذاته بما يكفل بعث الحياة الى الجنس الانساني عامة وذلك من خلال ما يتمتع من ذكاء وحب وحيوية وما يحس به من تعاون نحو الآخرين . ان حرصنا اليوم على المشاركة الجماعية في ما نملكه من خيرات الطبيعة ينبغي أن يمتد الى مشاركة انسانية اخرى في خدمة اهداف الجنس الانساني الذي ننتمي اليه .

ولعل هذا لا يقف عند حدود تحقيق مطلب العدالة والمساواة فحسب بل ينبغي أن يمتد الى ذلك المصدر الداخلي الذاتي الذي يقودنا الى التعامل مع الآخرين كما نرغب ان نعامل نحن به في ظروف مماثلة . واذا كنا لا نريد ان نكون محكومين لأحد فان علينا أن لا نحكم الآخرين .

ولعل هذا لا يعني اطعام الجياع من البشر وفق احساسنا الآدمي بآلام الجوع بل ليمتد الى تلك المشاركة السوجدانية من خلال التعاون الكامل مع الآخرين وتطوير علاقاتنا بهم على نحو يملأ ذلك الفراغ الانساني الفسيح الذي يفصل بيننا .

ان الحرية التي ننشدها لنا وللآخرين ينبغي أن تكون حرية خلاّقة تعمل بدون سلطة أو تسلط على الآخرين أو تقييد ارادتهم . انها قوة متحررة تعمل من خلال ما تملكه من مهارات خاصة لتكون ذات تأثير معين على الآخرين . وفي اطار بيئة تتميز بتنظيم اجتماعي يقوم على مثل هذه الحرية فانه لا مكان للخوف من تسلط فردي أو عدوان على الآخرين .

ان تحقيق مثل هذه المطالب الكبيرة يستلزم مواصلة الصراع نحو تحقيق انسانيتنا .

***

العدد التالي من المجلة

العدد الثالث - المجلد الرابع عشر
اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر
قسم خاص عن
أدب المراسلات
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

البلد	السعر
الخليج العربي	٥ ريالات
السعودية	٥ ريالات
البحرين	٤٠٠ فلس
اليمن الشمالية	٤,٥ ريال
اليمن الجنوبية	٤٠٠ فلس
العراق	٣٠٠ فلس
لبنان	٢,٥ ليرة
الأردن	٢٥٠ فلسا
سوريا	٣ ليرات
القاهرة	٢٥٠ مليما
السودان	٢٥٠ مليما
ليبيا	٣٥ قرشا
مسقط	٤٠٠ بايسه
الجزائر	٥ دنانير
تونس	٥٠٠ مليم
المغرب	٥ دراهم

الاشتراكات :

البلاد العربية ٢,٥٠٠ دينار

البلاد الاجنبية ٣,٠٠٠ "

تحول قيمة الاشتراك بالدينار الكويتي لحساب وزارة الاعلام بموجب حوالة مصرفية خالصة المصاريف على بنك الكويت المركزي، وترسل صورة عن الحوالة مع اسم وعنوان المشترك إلى :

وزارة الاعلام - المكتب الفني - ص.ب ١٩٣ الكويت

